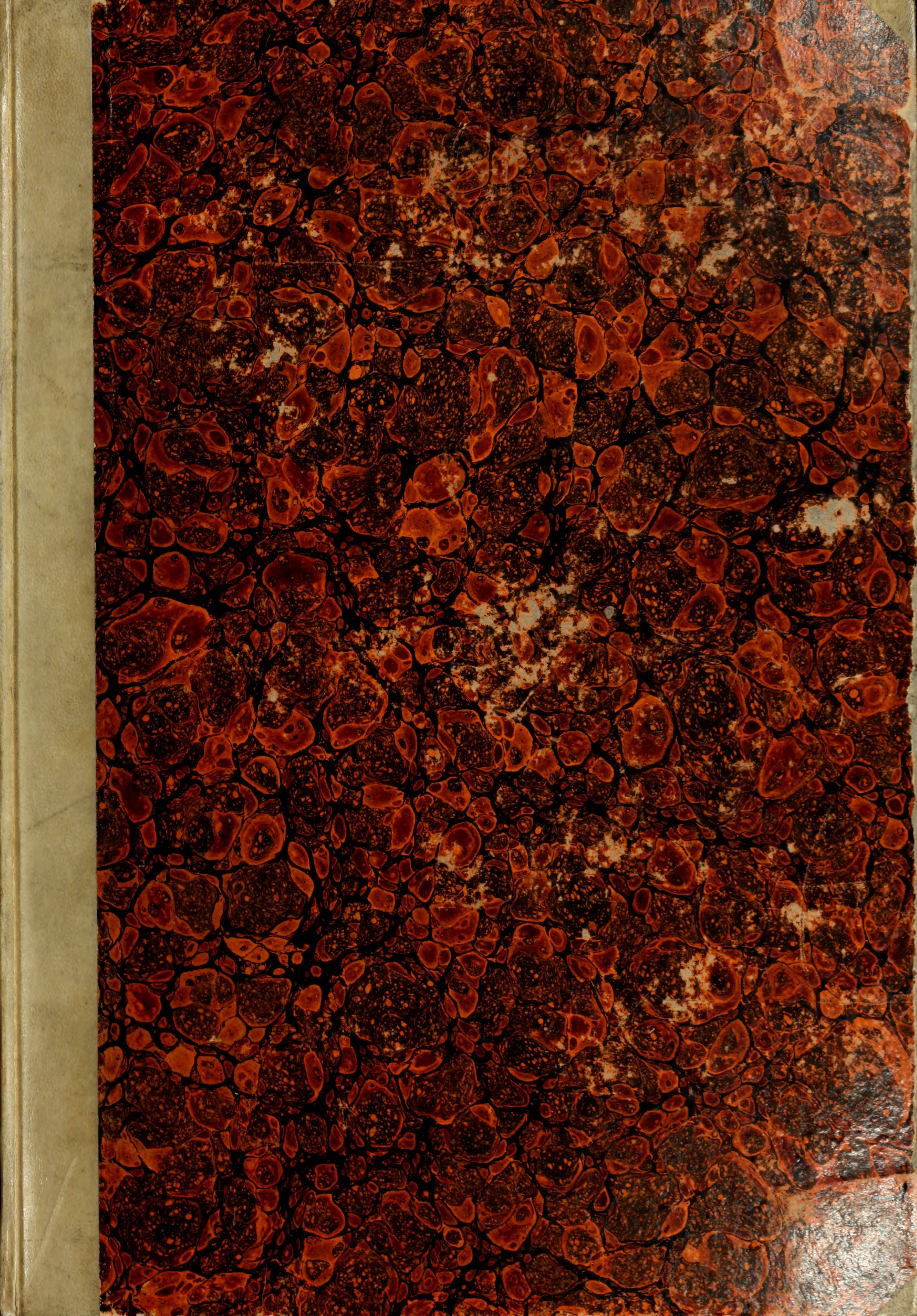




SANCTI

THOMAE AQUINATIS

OPERA OMNIA

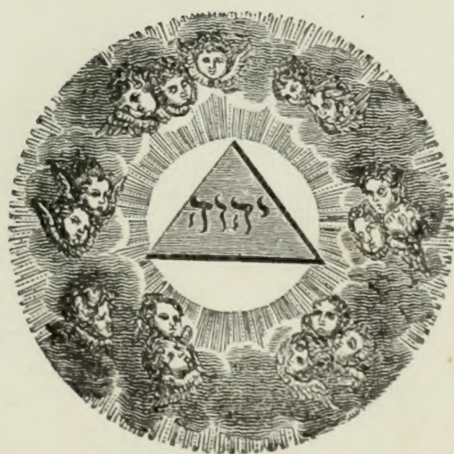
TOMUS XVI.

SANCTI
THOMAE
AQUINATIS
DOCTORIS ANGELICI
ORDINIS PRAEDICATORUM
OPERA OMNIA

AD FIDEM OPTIMARUM EDITIONUM

ACCURATE RECOGNITA

TOMUS XVI.



PARMAE

TYPIS PETRI FIACCADORI

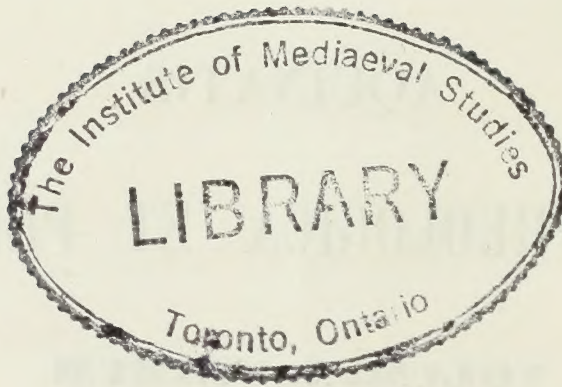
MDCCCLXV

SANCTI THOMAE

AQUINATIS

OPUSCULA THEOLOGICA ET PHILOSOPHICA

VOLUMEN PRIMUM


The Institute of Mediaeval Studies
LIBRARY
Toronto, Ontario

SANCTI
THOMAE AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI

ORDINIS PRAEDICATORUM

OPUSCULA THEOLOGICA ET PHILOSOPHICA

TAM CERTA QUAM DUBIA

ADJECTIS BREVIBUS ADNOTATIONIBUS

VOLUMEN PRIMUM

COMPLECTENS

OPUSCULA SEPTEM ET TRIGINTA



PARMAE

TYPIS PETRI FIACCADORI

MDCCCLXIV

IO · BAPTISTAE · PITRAE

PRESB · CARD · TITVLO · THOMA · VICO · PARIONE

QVI

ERVDITIONE · SAPIENTIA · LIBRIS · EDITIS

NVLLI · ANTIQVOR · PATRVM · SECVNDVS

BENEDICTINI · ORDINIS · GLORIAM

PRINCIPVMQ · ROM · ECCLESIAE · NOMEN · ADAVGET

PETRVS · FIACCADORIVS

VOLVMEN · XVI · ET · XVII · DIVINOR · OPERVM · AQVINATIS

VENERABVNDVS · DICAT

III · KAL · OCTOBRES · A · MDCCCLXIIII.

AD AMICUM LECTOREM

TYPOGRAPHI ADMONITIO

Quum omnia quaecumque sub praeclarissimi Doctoris Aquinatis nomine circumferuntur Opuscula, sive authentica, sive etiam dubia, tribus hujusce Collectionis Voluminibus, ex officina mea prodire jusserim; post primum hoc ipso anno evulgatum continens Opuscula septem Theologica indubiae fidei, ut ex testimonio conjunctissimi ejus asseclae et discipuli Gulielmi de Toco diserte constat: reliqua, numero septuaginta, mixti argumenti, partim authentica, partim dubia, duobus voluminibus, hoc ipso nempe quod est prae manibus, et altero proxime secuturo, Dei ope, absolventur. Clarissimus Vir P. Hyacinthus Ferrari Casanatensis Bibliothecae Praefectus bina Mss. nuper in lucem protulit, eidem S. Doctori tributa; quibus inter alia locum dabimus. Nec te lateat, benigne Lector, editionem Venetam P. B. M. De Rubeis, hactenus pro exemplo nobis propositam, ex praedicto numero Opusculorum selegisse dumtaxat triginta unum, ceteris scilicet omissis ad numerum quadraginta trium; quamvis ea tum editione Romana sub auspiciis Sancti Pontif. Pii V, tum duabus Venetis Nicolini ac Scoti, tum demum Lugdunensi, Parisiensi, Antuerpiana continerentur. Item in ea Collectione Commentaria in Aristotelis Opera desiderantur. Nos igitur prorsus integram Angelicorum scriptorum seriem, ut polliciti sumus, recudere cupientes, ex ceteris Collectionibus, Romana praesertim, quod deest, advocabimus: inque sollicitudinis testimonium nec apocrypha septem quae in citata Antuerpiensi leguntur, omittemus, in postremo volumine totius seriei post Aristotelis Opera collocanda.

Ad hocce peculiariter Volumen quod attinet, Dissertationes habes toties laudati De Rubeis, genuinos Beati Thomae foetus a spuriis accuratissimae Critices ope secernentes. Circa libellum de Fato brevi admonitione praefixa

Censuram approbat Barbavarae a S. Doctore hoc opus abjudicantis, talibus verbis: « Opusculum XXVIII. de Fato in supposititiorum foetuum classem « reponimus. Nam praeterquamquod ejus operis Auctor mathematicis obser- « vationibus nimium defert; neque stylum, neque ordinem Aquinati con- « suetum retinet. Quaerendum, inquit primo, an sit Fatum, et quid sit, et « an imponat rebus necessitatem: deinde utrum sit scibile; quasi esse sci- « bile sic cum aliis in numerum ponat, ut de re quam constat, et quod « est, et quid sit, dubitari valeat utrum sit scibilis. Illa etiam Fati definitio « (Artic. 2). Fatum est forma ordinis, esse, et vitae inferiorum, causata « in ipsis ex periodo caelestis circuli, quod suis radiationibus ambit nati- « vitates eorum: nihil habet commune cum illis, quae alibi de Fato defi- « niuntur ab ipso Aquinate I. P. Q. 116, et 3 contra Gentes Capite 93. « (Fatum est inhaerens rebus mobilibus dispositio, per quam providentia « suis quaeque nectit ordinibus). Denique minus peripatetice dicitur (Ca- « pite 3), relationem regulae ad regulatum talem esse, qualis est patris « ad filium: cum haec vere relativa sint, illa relative tantum dicantur. « Item illud (Capite 5), quod Fatum neque causa sit, neque causatum, « sed aliquid causae; superstitiosa et sophistica nimis est divisio, seu di- « stinctio. » Non eadem Romanis editoribus de S. Pii V mandato sententia fuerat: qui, cum duplici charactere usi fuissent in cudendis Opusculis, nempe minoribus typis incerta ac dubia, majoribus vero cetera imprimi curassent quae « nec a puritate Thomisticae doctrinae subtrahi citra inju- « riam, nec eis suspectae fidei notae injici possunt; » Libello tamen « de « Fato » inter haec postrema locum dederunt. Cumque sapienter eodem indicio patefecerint apocryphis vel dubiis accensendum sibi videri Opuscu- lum quod inscribitur « de Natura materiae et dimensionibus interminatis » numero XXXII. ea in editione signatum; nulla interim hujuscemodi nota aspergendum putant Libellum « de Instantibus » sub num. XXXIX, nec alium « de Natura Verbi » inscriptum (num. XIV.), quamvis uterque satis perturbato stylo minusque Thomae sobrietatem redolente, procedat. Sed criticas hasce quaestiones tuo, Lector prudens, judicio dirimendas, meque post D. O. M. benignitati tuae commendatum relinquo. Vale.

Parmae III. kal. Octobris MDCCCLXIV.

SANCTI

THOMAE AQUINATIS

OPUSCULA THEOLOGICA ET PHILOSOPHICA

TAM CERTA QUAM DUBIA

OPUSCULUM I.

COMPENDIUM THEOLOGIAE

ad fratrem Reginaldum socium suum carissimum

(Edit. Rom. I.)

CAPUT I.

Aeterni Patris verbum sua immensitate universa comprehendens, ut hominem per peccata minoratum in celsitudinem divinae gloriae revocaret, breve fieri voluit nostra brevitate assumpta, non sua deposita majestate. Et ut a caelestis verbi capessenda doctrina nullus excusabilis redderetur, quod pro studiosis diffuse et dilucide per diversa Scripturae sanctae volumina tradiderat, propter occupatos sub brevi summa humanae salutis doctrinam conclusit. Consistit enim humana salus in veritatis cognitione, ne per diversos errores intellectus obscuretur humanus; in debiti finis intentione, ne indebitos fines sectando, a vera felicitate deficiat; in justitiae observatione, ne per vitia diversa sordescat. Cognitionem autem veritatis humanae saluti necessariam brevibus et paucis fidei articulis comprehendit. Hinc est quod Apostolus ad Roman. 9, 28, dicit: Verbum abbreviatum faciet Deus super terram: et hoc quidem est verbum fidei, quod praedicamus. Intentionem humanam brevi oratione rectificavit: in qua dum nos orare docuit, quomodo nostra intentio et spes tendere debet, ostendit. Humanam justitiam quae in legis observatione consistit, uno praecepto caritatis consummavit. « Plenitudo enim « legis est dilectio » (Rom. 13, 10). Unde Apostolus, 1 Cor. 13, 13, in fide, spe et caritate, quasi in quibusdam salutis nostrae compendiosis capitulis, totam praesentis vitae perfectionem consistere docuit, dicens: « Nunc autem manent fides, spes, « caritas. » Unde haec tria sunt, ut beatus Augustinus dicit, quibus colitur Deus. Ut igitur tibi, fili carissime Reginalde, compendiosam doctrinam de christiana religione tradam, quam semper prae oculis possis habere; circa haec tria in praesenti opere tota nostra versatur intentio. Primum de fide, secundo de spe, tertio vero de caritate agemus. Hoc enim et apostolicus ordo habet, et ratio recta requirit. Non enim amor rectus esse potest, nisi debitus finis spei statuatur; nec hoc esse potest, si veritatis agnitio desit. Primo igitur necessaria est fides, per quam veritatem cognoscas; secundo spes, per quam in debito fine tua intentio collocetur; tertio necessaria est caritas, per quam tuus affectus totaliter ordinetur.

CAPUT II.

Ordo dicendorum circa fidem.

Fides autem praelibatio quaedam est illius cognitionis quae nos in futuro beatos facit. Unde et Apostolus dicit (Heb. 11, 1) quod est « substan- « tia sperandarum rerum: » quasi jam in nobis sperandas res, idest futuram beatitudinem, per modum cujusdam inchoationis subsistere faciens. Illam autem beatificantem cognitionem circa duo cognita Dominus consistere docuit: scilicet circa Divinitatem Trinitatis, et humanitatem Christi: unde ad Patrem loquens, dicit (Joan. 17, 3): « Haec « est vita aeterna, ut cognoscant te Deum verum, « et quem misisti Jesum Christum. » Circa haec ergo duo tota fidei cognitio versatur: scilicet circa Divinitatem Trinitatis, et humanitatem Christi. Nec mirum: quia Christi humanitas via est qua ad Divinitatem pervenitur. Oportet igitur et in via viam cognoscere, per quam possit perveniri ad finem;

et in patria Dei gratiarum actio sufficiens non esset, nisi viae, per quam salvati sunt, cognitionem haberent. Hinc est quod Dominus discipulis dixit (Joan. 14, 4): « Et quo ego vado scitis, et viam « scitis. »

Circa Divinitatem vero tria cognosci oportet. Primo quidem essentiae unitatem, secundo personarum trinitatem, tertio Divinitatis effectus.

CAPUT III.

Quod Deus sit.

Circa essentiae quidem divinae unitatem primo quidem credendum est Deum esse; quod ratione conspicuum est. Videmus enim omnia quae moventur, ab aliis moveri: inferiora quidem per superiora, sicut elementa per corpora caelestia; et in elementis quod fortius est, movet id quod debilius est; et in corporibus etiam caelestibus inferiora a superioribus aguntur. Hoc autem in infinitum procedere impossibile est. Cum enim omne quod movetur ab aliquo, sit quasi instrumentum quoddam primi moventis; si primum movens non sit, quaecumque movent, instrumenta erunt. Oportet autem, si in infinitum procedatur in moventibus et motis, primum movens non esse. Igitur omnia infinita moventia et mota erunt instrumenta. Ridiculum est autem etiam apud indoctos, ponere instrumenta moveri non ab aliquo principali agente: simile enim est hoc ac si aliquis circa constitutionem arcae vel lecti ponat serram vel securim absque carpentario operante. Oportet igitur primum movens esse, quod sit omnibus supremum; et hoc dicimus Deum.

CAPUT IV.

Quod Deus est immobilis.

Ex hoc apparet quod necesse est Deum moventem omnia, immobilem esse. Cum enim sit primum movens; si moveretur, necesse esset se ipsum vel a se ipso, vel ab alio moveri. Ab alio quidem moveri non potest: oporteret enim esse aliquid movens prius eo; quod est contra rationem primi moventis. A se ipso autem si movetur, hoc potest esse dupliciter. Vel quod secundum idem sit movens et motum; aut ita quod secundum aliquid sui sit movens, et secundum aliquid motum. Horum quidem primum esse non potest. Cum enim omne quod movetur, inquantum hujusmodi, sit in potentia; quod autem movet, sit in actu; si secundum idem esset movens et motum, oporteret quod secundum idem esset in potentia et in actu; quod est impossibile. Secundum etiam esse non potest. Si enim esset aliquod movens, et alterum motum, non esset ipsum secundum se primum movens, sed ratione suae partis quae movet. Quod autem est per se, prius est eo quod non est per se. Non potest igitur primum movens esse, si ratione suae partis hoc ei conveniat. Oportet igitur primum movens omnino immobile esse.

Ex iis etiam quae moventur et movent, hoc ipsum considerari potest. Omnis enim motus videtur ab aliquo immobili procedere, quod scilicet non movetur secundum illam speciem motus; sicut videmus quod alterationes et generationes et corruptiones quae sunt in istis inferioribus, reducuntur sicut in primum movens in corpus caeleste, quod secundum hanc speciem motus non movetur, cum sit ingenerabile et incorruptibile et inalterabile. Illud ergo quod est primum principium omnis motus, oportet esse immobile omnino.

CAPUT V.

Quod Deus est aeternus.

Ex hoc autem apparet ulterius Deum esse aeternum. Omne enim quod incipit esse vel desinit, per motum vel per mutationem hoc patitur. Ostensum est autem, quod Deus est omnino immobilis. Est ergo aeternus.

CAPUT VI.

Quod Deum esse per se est necessarium.

Per hoc autem ostenditur, quod Deum esse sit necessarium. Omne enim quod possibile est esse et non esse, est mutabile. Sed Deus est omnino immutabilis, ut ostensum est. Ergo Deum non est possibile esse et non esse. Omne autem quod est, et non est possibile ipsum non esse, necesse est ipsum esse: quia necesse esse, et non possibile non esse, idem significant. Ergo Deum esse est necesse.

Item. Omne quod est possibile esse et non esse, indiget aliquo alio quod faciat ipsum esse: quia quantum est in se, se habet ad utrumque. Quod autem facit aliquid esse, est prius eo. Ergo omni quod est possibile esse et non esse, est aliquid prius. Deo autem non est aliquid prius. Ergo non est possibile ipsum esse et non esse, sed necesse est eum esse. Et quia aliqua necessaria sunt quae suae necessitatis causam habent, quam oportet eis esse priorem; Deus, qui est omnium primum, non habet causam suae necessitatis: unde Deum esse per se ipsum est necesse.

CAPUT VII.

Quod Deus semper est.

Ex his autem manifestum est quod Deus est semper. Omne enim quod necesse est esse, semper est: quia quod non possibile est non esse, impossibile est non esse, et ita nunquam non est. Sed necesse est Deum esse, ut ostensum est. Ergo Deus semper est.

Adhuc. Nihil incipit esse aut desinit nisi per motum vel mutationem. Deus autem omnino est immutabilis, ut probatum est. Impossibile est igitur quod esse inceperit, vel quod esse desinat.

Item. Omne quod non semper fuit, si esse incipiat, indiget aliquo quod sit ei causa essendi: nihil enim se ipsum educit de potentia in actum, vel de non esse in esse. Deo autem nulla potest esse causa essendi, cum sit primum ens; causa enim prior est causato. Necesse est igitur Deum semper fuisse.

Amplius. Quod convenit alicui non ex aliqua causa extrinseca, convenit ei per se ipsum. Esse autem Deo non convenit ex aliqua causa extrinseca, quia illa causa esset eo prior. Deus igitur habet esse per se ipsum. Sed ea quae per se sunt,

semper sunt, et ex necessitate. Igitur Deus semper est.

CAPUT VIII.

Quod in Deo non est aliqua successio.

Per hoc autem manifestum est quod in Deo non est aliqua successio; sed ejus esse totum est simul. Successio enim non invenitur nisi in illis quae sunt aliqualiter motui subjecta; prius enim et posterius in motu causant temporis successionem. Deus autem nullo modo est motui subjectus, ut ostensum est. Non igitur est in Deo aliqua successio, sed ejus esse est totum simul.

Item. Si alicujus esse non est totum simul, oportet quod ei aliquid deperire possit, et aliquid advenire. Deperit enim illud quod transit, et advenire ei potest illud quod in futurum expectatur. Deo autem nihil deperit nec accrescit, quia immobilis est. Igitur esse ejus est totum simul.

Ex his autem duobus apparet quod proprie est aeternus. Illud enim proprie est aeternum quod semper est, et ejus esse est totum simul; secundum quod Boetius dicit, quod « aeternitas est intermi- « nabilis vitae tota simul et perfecta possessio. »

CAPUT IX.

Quod Deus est simplex.

Inde etiam apparet quod oportet primum movens simplex esse. Nam in omni compositione oportet esse duo, quae ad invicem se habeant sicut potentia ad actum. In primo autem movente, si est omnino immobile, impossibile est esse potentiam cum actu; nam unumquodque ex hoc quod est in potentia, mobile est. Impossibile igitur est primum movens compositum esse.

Adhuc. Omni composito necesse est esse aliquid prius: nam componentia naturaliter sunt composito priora. Illud igitur quod omnium entium est primum, impossibile est esse compositum. Videmus etiam in ordine eorum quae sunt composita, simpliciora priora esse: nam elementa sunt naturaliter priora corporibus mixtis. Item etiam inter ipsa elementa primum est ignis, quod est simplicissimum. Omnibus autem elementis prius est corpus caeleste, quod in majori simplicitate constitutum est, cum ab omni contrarietate sit purum. Relinquitur igitur quod primum entium oportet omnino simplex esse.

CAPUT X.

Quod Deus est sua essentia.

Sequitur autem ulterius quod Deus sit sua essentia. Essentia enim uniuscujusque rei est illud quod significat definitio ejus. Hoc autem est idem cum re cujus est definitio, nisi per accidens; inquantum scilicet definito accidit aliquid quod est praeter definitionem ipsius; sicut homini accidit albedo praeter id quod est animal rationale et mortale: unde animal rationale et mortale est idem quod homo; sed non idem homini albo inquantum est album. In quocumque igitur non est invenire duo quorum unum est per se et aliud per accidens, oportet quod essentia ejus sit omnino idem cum eo. In Deo autem, cum sit simplex, ut ostensum est, non est invenire duo quorum unum sit per se, et aliud per accidens. Oportet igitur quod essentia ejus sit omnino idem quod ipse.

Item. In quocumque essentia non est omnino idem cum re cujus est essentia, est invenire aliquid per modum potentiae, et aliquid per modum actus: nam essentia formaliter se habet ad rem cujus est essentia, sicut humanitas ad hominem. In Deo autem non est invenire potentiam et actum, sed est actus purus. Est igitur ipse sua essentia.

CAPUT XI.

Quod Dei essentia non est aliud quam suum esse.

Ulterius autem necesse est quod Dei essentia non sit aliud quam esse ipsius. In quocumque enim aliud est essentia, et aliud esse ejus, oportet quod aliud sit quod sit, et aliud quo aliquid sit: nam per esse suum de quolibet dicitur quod est, per essentiam vero suam de quolibet dicitur quid sit: unde et diffinitio significans essentiam, demonstrat quid est res. In Deo autem non est aliud quod est, et aliud quo aliquid est; cum non sit in eo compositio, ut ostensum est. Non est igitur ibi aliud ejus essentia, quam suum esse.

Item. Ostensum est quod Deus est actus purus absque alicujus potentialitatis permixtione. Oportet igitur quod ejus essentia sit ultimus actus: nam omnis actus qui est circa ultimum, est in potentia ad ultimum actum. Ultimus autem actus est ipsum esse. Cum enim omnis motus sit exitus de potentia in actum, oportet illud esse ultimum actum in quod tendit omnis motus: et cum motus naturalis in hoc tendat quod est naturaliter desideratum, oportet hoc esse ultimum actum quod omnia desiderant. Hoc autem est esse. Oportet igitur quod essentia divina, quae est actus purus et ultimus, sit ipsum esse.

CAPUT XII.

Quod Deus non est in aliquo genere sicut species.

Hinc autem apparet quod Deus non sit in aliquo genere sicut species. Nam differentia addita generi constituit speciem. Ergo cujuslibet speciei essentia habet aliquid additum supra genus. Sed ipsum esse, quod est essentia Dei, nihil in se continet quod sit alteri additum. Deus igitur non est species alicujus generis.

Item. Cum genus contineat differentias potestate, in omni constituto ex genere et differentiis est actus permixtus potentiae. Ostensum est autem Deum esse purum actum absque permixtione potentiae. Non est igitur ejus essentia constituta ex genere et differentiis; et ita non est in genere.

CAPUT XIII.

Quod impossibile est Deum esse genus alicujus.

Ulterius autem ostendendum est, quod neque possibile est Deum esse genus. Ex genere enim habetur quid est res, non autem rem esse: nam per differentias specificas constituitur res in proprio

esse. Sed hoc quod Deus est, est ipsum esse. Impossibile est ergo quod sit genus.

Item. Omne genus differentiis aliquibus dividitur. Ipsius autem esse non est accipere aliquas differentias: differentiae enim non participant genus nisi per accidens, inquantum species constitutae per differentias genus participant. Non potest autem esse aliqua differentia quae non participet esse, quia non ens nullius est differentia. Impossibile est igitur quod Deus sit genus de multis speciebus praedicatum.

CAPUT XIV.

Quod Deus non est aliqua species praedicata de multis individuis.

Neque est possibile quod sit sicut una species de multis individuis praedicata. Individua enim diversa quae conveniunt in una essentia speciei, distinguuntur per aliqua quae sunt praeter essentiam speciei; sicut homines conveniunt in humanitate, sed distinguuntur ab invicem per id quod est praeter rationem humanitatis. Hoc autem in Deo non potest accidere: nam ipse Deus est sua essentia, ut ostensum est. Impossibile est igitur quod Deus sit species quae de pluribus individuis praedicetur.

Item. Plura individua sub una specie contenta differunt secundum esse, et tamen conveniunt in una essentia. Ubicumque igitur sunt plura individua sub specie una, oportet quod aliud sit esse, et aliud essentia speciei. In Deo autem idem est esse et essentia, ut ostensum est. Impossibile est igitur quod Deus sit quaedam species de pluribus praedicata.

CAPUT XV.

Quod necesse est dicere Deum esse unum.

Hinc etiam apparet quod necesse est unum Deum solum esse. Nam si sint multi dii, aut aequivoce aut univoce dicuntur. Si aequivoce, hoc non est ad propositum: nihil enim prohibet quod nos appellamus lapidem, alios appellare Deum. Si autem univoce, oportet quod conveniant vel in genere vel in specie. Ostensum est autem, quod Deus non potest esse genus neque species plura sub se continens. Impossibile est igitur esse plures deos.

Item. Illud quo essentia communis individuatur, impossibile est pluribus convenire: unde licet possint esse plures homines, impossibile tamen est hunc hominem esse nisi unum tantum. Si igitur essentia per se ipsam individuatur, et non per aliquid aliud, impossibile est quod pluribus conveniat. Sed essentia divina per se ipsam individuatur, quia in Deo non est aliud essentia et quod est, cum ostensum sit quod Deus sit sua essentia: impossibile est ergo quod sit Deus nisi unus tantum.

Item. Duplex est modus quo aliqua forma potest multiplicari: unus per differentias, sicut forma generalis, ut color in diversas species coloris: alius per subjectum, sicut albedo. Omnis ergo forma quae non potest multiplicari per differentias, si non sit forma in subjecto existens, impossibile est quod multiplicetur; sicut albedo, si subsisteret sine subjecto, non esset nisi una tantum. Essentia autem divina est ipsum esse, cujus non est accipere differentias, ut ostensum est. Cum igitur ipsum esse divinum sit quasi forma per se subsistens, eo quod Deus est suum esse; impossibile est quod essentia divina sit nisi una tantum. Impossibile est igitur esse plures deos.

CAPUT XVI.

Quod impossibile est Deum esse corpus

Patet autem ulterius quod impossibile est ipsum Deum esse corpus. Nam in omni corpore compositio aliqua invenitur: omne enim corpus est partes habens. Id igitur quod est omnino simplex, corpus esse non potest.

Item. Nullum corpus invenitur movere nisi per hoc quod ipsum movetur, ut per omnia inducenti apparet. Si ergo primum movens est omnino immobile, impossibile est ipsum esse corpus.

CAPUT XVII.

Quod impossibile est esse formam corporis, aut virtutem in corpore.

Neque etiam est possibile ipsum esse formam corporis, aut aliquam virtutem in corpore. Cum enim omne corpus mobile inveniatur, oportet corpore moto, ea quae sunt in corpore, moveri, saltem per accidens. Primum autem movens non potest nec per se nec per accidens moveri; cum oporteat ipsum omnino esse immobile, ut ostensum est. Impossibile est igitur quod sit forma, vel virtus in corpore.

Item. Oportet omne movens. ad hoc quod moveat, dominium super rem quae movetur, habere: videmus enim quod quanto magis virtus movens excedit virtutem mobilis, tanto velocior est motus. Illud igitur quod est omnium moventium primum, oportet maxime dominari super res motas. Hoc autem esse non posset, si esset mobili aliquo modo alligatum; quod esse oporteret, si esset forma ejus, vel virtus. Oportet igitur primum movens neque corpus esse, neque virtutem in corpore, neque formam in corpore. Hinc est quod Anaxagoras posuit intellectum immixtum, ad hoc quod imperet, et omnia moveat.

CAPUT XVIII.

Quod Deus est infinitus secundum essentiam.

Hinc etiam considerari potest ipsum esse infinitum, non privative quidem secundum quod infinitum est passio quantitatis, prout scilicet infinitum dicitur quod est natum habere finem ratione sui generis, sed non habet; sed negative, prout infinitum dicitur quod nullo modo finitur. Nullus enim actus invenitur finiri nisi per potentiam, quae est vis receptiva: invenimus enim formas limitari secundum potentiam materiae. Si igitur primum movens est actus absque potentiae permixtione, quia non est forma alicujus corporis, nec virtus in corpore; necessarium est ipsum infinitum esse.

Hoc etiam ipse ordo qui in rebus invenitur, demonstrat. Nam quanto aliqua in entibus sunt

sublimiora, tanto suo modo majora inveniuntur. Inter elementa enim quae sunt superiora, majora quantitative inveniuntur, sicut etiam in simplicitate; quod eorum generatio demonstrat, cum multiplicata proportione ignis ex aere generetur, aer ex aqua, aqua autem ex terra. Corpus autem caeleste manifeste apparet totam quantitatem elementorum excedere. Oportet igitur id quod inter omnia entia primum est, et eo non potest esse aliud prius, infinitae quantitatis suo modo existere.

Nec mirum, si id quod est simplex, et corporea quantitate caret, infinitum ponatur, et sua immensitate omnem corporis quantitatem excedere: cum intellectus noster, qui est incorporeus et simplex, omnium corporum quantitatem vi suae cognitionis excedat, et omnia circumplectatur. Multo igitur magis id quod est omnium primum, sua immensitate universa excedit, omnia complectens.

CAPUT XIX.

Quod Deus est infinitae virtutis.

Hinc etiam apparet Deum infinitae virtutis esse. Virtus enim consequitur essentiam rei. Nam unumquodque secundum modum quo est, agere potest. Si igitur Deus secundum essentiam infinitus est, oportet quod ejus virtus sit infinita.

Hoc etiam apparet, si quis rerum ordinem diligenter inspiciat. Nam unumquodque quod est in potentia, secundum hoc habet virtutem receptivam et passivam; secundum vero quod actu est, habet virtutem activam. Quod igitur est in potentia tantum, scilicet materia prima, habet virtutem infinitam ad recipiendum, nihil de virtute activa participans; et supra ipsam quanto aliquid formalius est, tanto id abundat in virtute agendi: propter quod ignis inter omnia elementa est maxime activus. Deus igitur, qui est actus purus, nihil potentialitatis permixtum habens, in infinitum abundat in virtute activa super alia.

CAPUT XX.

Quod infinitum in Deo non importat imperfectionem.

Quamvis autem infinitum quod in quantitatibus invenitur, imperfectum sit; tamen quod Deus infinitus dicitur, summam perfectionem in ipso demonstrat. Infinitum enim quod est in quantitatibus ad materiam pertinet, prout fine privatur. Imperfectio autem accidit rei secundum quod materia sub privatione invenitur: perfectio autem omnis ex forma est. Cum igitur Deus ex hoc infinitus sit quod tantum forma vel actus est, nullam materiae vel potentialitatis permixtionem habens, sua infinitas ad summam perfectionem ipsius pertinet.

Hoc etiam ex rebus aliis considerari potest. Nam licet in uno et eodem, quod de imperfecto ad perfectum perducitur, prius sit aliquid imperfectum quam perfectum, sicut prius est puer quam vir; tamen oportet quod omne imperfectum a perfecto trahat originem: non enim oritur puer nisi ex viro, nec semen nisi ex animali vel planta. Illud igitur quod est naturaliter omnibus prius, omnia movens, oportet omnibus perfectius esse.

CAPUT XXI.

Quod in Deo est omnimoda perfectio quae est in rebus, et eminentius.

Unde etiam apparet quod omnes perfectiones in quibuscumque rebus inventas, necesse est originaliter et superabundanter in Deo esse. Nam omne quod movet aliquid ad perfectionem, prius habet in se perfectionem ad quam movet; sicut magister prius habet in se doctrinam quam aliis tradit. Cum igitur Deus sit primum movens, et omnia alia moveat in suas perfectiones (1), necesse est omnes perfectiones rerum in ipso praeexistere superabundanter.

Item. Omne quod habet aliquam perfectionem, si alia perfectio ei desit, est limitatum sub aliquo genere vel specie: nam per formam, quae est perfectio rei, quaelibet res in genere, vel specie collocatur. Quod autem est sub specie et genere constitutum, non potest esse infinitae essentiae: nam oportet quod ultima differentia per quam in specie ponitur, terminet ejus essentiam: unde et ratio speciem notificans, definitio vel finis dicitur. Si ergo divina essentia infinita est, impossibile est quod alicujus tantum generis vel speciei perfectionem habeat, et aliis privetur; sed oportet quod omnium generum vel specierum perfectiones in ipso existant.

CAPUT XXII.

Quod in Deo omnes perfectiones sunt unum secundum rem.

Si autem colligamus ea quae superius dicta sunt, manifestum est quod omnes perfectiones in Deo sunt unum secundum rem. Ostensum est enim supra, Deum simplicem esse. Ubi autem est simplicitas, diversitas eorum quae insunt, esse non potest. Si ergo in Deo sunt omnium perfectiones, impossibile est quod sint diversae in ipso: relinquitur ergo quod omnes sint unum in eo.

Hoc autem manifestum fit consideranti in virtutibus cognoscitivis. Nam superior vis secundum unum et idem est cognoscitiva omnium quae ab inferioribus viribus secundum diversa cognoscuntur: omnia enim quae visus, auditus, et ceteri sensus percipiunt, intellectus una et simplici virtute dijudicat. Simile etiam apparet in scientiis: nam cum inferiores scientiae secundum diversa genera rerum circa quae versatur eorum intentio, multiplicentur; una tamen scientia est in eis superior, ad omnia se habens, quae Philosophia prima dicitur. Apparet etiam idem in potestatibus: nam in regia potestate, cum sit una, includuntur omnes potestates quae per diversa officia sub dominio regni distribuuntur. Sic igitur et perfectiones quae in inferioribus rebus secundum diversitatem rerum multiplicantur, oportet quod in ipso rerum vertice, scilicet Deo, uniantur.

CAPUT XXIII.

Quod in Deo nullum accidens invenitur.

Inde etiam apparet quod in Deo nullum accidens esse potest. Si enim in eo omnes perfectiones sunt unum; ad perfectionem autem pertinet esse, posse, agere, et omnia hujusmodi; necesse est omnia

(1) *Al.* immoveat suas perfectiones.

in eo idem esse quod ejus essentia. Nullum igitur eorum in eo est accidens.

Item. Impossibile est infinitum esse perfectione, cujus perfectioni aliquid adjici potest. Si autem aliquid est cujus aliqua perfectio sit accidens; cum omne accidens superaddatur essentiae, oportet quod ejus essentiae aliqua perfectio adjici possit. Non igitur invenitur in ejus essentia perfectio infinita. Ostensum est autem, Deum secundum suam essentiam infinitae perfectionis esse. Nulla igitur in eo perfectio accidentalis esse potest; sed quicquid in eo est, substantia ejus

Hoc etiam facile est concludere ex summa simplicitate illius, et ex hoc quod est actus purus, et ex hoc quod est primum in entibus. Est enim aliquis compositionis modus accidentis ad subjectum. Id etiam quod subjectum est, non potest esse actus purus, cum accidens sit quaedam forma vel actus subjecti. Semper etiam quod est per se, prius est eo quod est per accidens. Ex quibus omnibus secundum supradicta haberi potest, quod in Deo nihil est quod secundum accidens dicatur.

CAPUT XXIV.

Quod multitudo nominum quae dicuntur de Deo, non repugnat simplicitati ejus.

Per hoc autem apparet ratio multitudinis nominum quae de Deo dicuntur, licet ipse in se sit omnimode simplex. Cum enim intellectus noster essentiam ejus in se ipsa capere non sufficiat, in ejus cognitionem consurgit ex rebus quae apud nos sunt, in quibus inveniuntur diversae perfectiones, quarum omnium radix et origo in Deo una est, ut ostensum est. Et quia non possumus aliquid nominare nisi secundum quod intelligimus (sunt enim nomina intellectuum signa); Deum non possumus nominare nisi ex perfectionibus in aliis rebus inventis, quarum origo in ipso est: et quia hae in rebus istis multiplices sunt, oportet multa nomina Deo imponere. Si autem essentiam ejus in se ipsa videremus, non requireretur nominum multitudo, sed esset simplex notitia ejus, sicut est simplex essentia ejus: et hoc in die gloriae nostrae expectamus, secundum illud Zachar. ult.: « In illa « die erit Dominus unus, et nomen ejus unum. »

CAPUT XXV.

Quod licet diversa nomina dicantur de Deo, non tamen sunt synonima.

Ex his autem tria possumus considerare. Quorum primum est, quod diversa nomina, licet idem in Deo secundum rem significent, non tamen sunt synonima. Ad hoc enim quod nomina aliqua sunt synonima, oportet quod significent eamdem rem, et eamdem intellectus conceptionem repraesentent. Ubi vero significatur eadem res secundum diversas rationes, idest apprehensiones quas habet intellectus de re illa, non sunt nomina synonima, quia non est penitus significatio eadem, cum nomina immediate significent conceptiones intellectus, quae sunt rerum similitudines. Et ideo cum diversa nomina dicta de Deo significent diversas conceptiones quas intellectus noster habet de ipso non sunt synonima, licet omnino eamdem rem significent.

CAPUT XXVI.

Quod per definitiones ipsorum nominum non potest definiri id quod est in Deo.

Secundum est: quod cum intellectus noster secundum nullam earum conceptionum quas nomina dicta de Deo significant, divinam essentiam perfecte capiat, impossibile est quod per definitiones horum nominum definiatur id quod est in Deo, sicut quod definitio sapientiae sit definitio potentiae divinae, et similiter in aliis. Quod alio modo etiam est manifestum. Omnis enim definitio ex genere et differentiis constat: id etiam quod proprie definitur, species est. Ostensum est autem, quod divina essentia non concluditur sub aliquo genere, nec sub aliqua specie. Unde non potest ejus esse aliqua definitio.

CAPUT XXVII.

Quod nomina de Deo et aliis, non omnino univoce, nec aequivoce dicuntur.

Tertium est quod nomina de Deo et aliis rebus dicta, non omnino univoce, nec omnino aequivoce dicuntur. Univoce namque dici non possunt, cum definitio ejus quod de creatura dicitur, non sit definitio ejus quod dicitur de Deo: oportet autem univoce dictorum eamdem definitionem esse. Similiter autem nec omnino aequivoce. In his enim quae sunt a casu aequivoca, idem nomen imponitur uni rei, nullo habito respectu ad rem aliam: unde per unum non potest ratiocinari de alio. Haec autem nomina quae dicuntur de Deo et de aliis rebus, attribuuntur Deo secundum aliquem ordinem quem habet ad istas res, in quibus intellectus significata eorum considerat; unde et per alias res ratiocinari de Deo possumus. Non igitur omnino aequivoce dicuntur ista de Deo et de aliis rebus, sicut ea quae sunt a casu aequivoca. Dicuntur igitur secundum analogiam, idest secundum proportionem ad unum. Ex eo enim quod alias res comparamus ad Deum sicut ad suam primam originem, hujusmodi nomina quae significant perfectiones aliarum, Deo attribuimus. Ex quo patet quod licet quantum ad nominis impositionem hujusmodi nomina per prius de creaturis dicantur, eo quod ex creaturis intellectus nomina imponens ascendit in Deum; tamen secundum rem significatam per nomen, per prius dicuntur de Deo, a quo perfectiones descendunt in alias res.

CAPUT XXVIII.

Quod oportet Deum esse intelligentem.

Ulterius autem ostendendum est, quod Deus est intelligens. Ostensum est enim, quod in ipso praeexistunt omnes perfectiones quorumlibet entium superabundanter. Inter omnes autem perfectiones entium ipsum intelligere, praecellere videtur, cum res intellectuales sint omnibus aliis potiores. Igitur oportet Deum esse intelligentem.

Item. Ostensum est supra, quod Deus est actus purus absque potentialitatis permixtione. Materia autem est ens in potentia. Oportet igitur Deum esse omnino immunem a materia. Immunitas autem

a materia est causa intellectualitatis: cujus signum est quod formae materiales efficiuntur intelligibiles actu per hoc quod abstrahuntur a materia et a materialibus conditionibus. Est igitur Deus intelligens.

Item. Ostensum est, Deum esse primum movens. Hoc autem videtur esse proprium intellectus; nam intellectus omnibus aliis videtur uti quasi instrumentis ad motum: unde et homo suo intellectu utitur quasi instrumentis et animalibus et plantis et rebus inanimatis. Oportet igitur Deum, qui est primum movens, esse intelligentem.

CAPUT XXIX.

Quod in Deo non est intellectio nec in potentia nec in habitu, sed in actu.

Cum autem in Deo non sit aliquid in potentia, sed in actu tantum, ut ostensum est; oportet quod Deus non sit intelligens neque in potentia neque in habitu, sed actu tantum: ex quo patet quod nullam in intelligendo patitur successionem. Cum enim aliquis intellectus successive multa intelligit; oportet quod dum unum intelligit actu, alterum intelligat in potentia. Inter ea enim quae simul sunt, non est aliqua successio. Si igitur Deus nihil intelligit in potentia, absque omni successione est ejus intelligentia: unde sequitur quod omnia quaecumque intelligit, simul intelligat; et iterum, quod nihil de novo intelligat; intellectus enim de novo aliquid intelligens, prius fuit intelligens in potentia. Inde etiam patet quod intellectus ejus non discursive intelligit, ut ex uno in cognitionem alterius deveniat, sicut (1) intellectus noster ratiocinando patitur. Discursus enim talis in intellectu est, dum ex noto pervenimus in cognitionem ignoti, vel ejus quod prius actu non considerabamus: quae in intellectu divino accidere non possunt.

CAPUT XXX.

Quod Deus non intelligit per aliam speciem quam per essentiam suam.

Patet etiam ex praedictis, quod Deus non intelligit per aliam speciem quam per essentiam suam.

Omnis enim intellectus intelligens per speciem aliam a se, comparatur ad illam speciem intelligibilem sicut potentia ad actum; cum species intelligibilis sit perfectio ejus, faciens ipsum intelligentem actu. Si igitur in Deo nihil est in potentia, sed est actus purus; oportet quod non per aliam speciem, sed per essentiam suam intelligat; et inde sequitur quod directe et principaliter se ipsum intelligat. Essentia enim rei non ducit proprie et directe in cognitionem alicujus nisi ejus cujus est essentia: nam per definitionem hominis proprie cognoscitur homo, et per definitionem equi, equus. Si igitur Deus est per essentiam suam intelligens, oportet quod id quod est intellectum ab eo directe et principaliter, sit ipse Deus: et cum ipse sit sua essentia, sequitur quod in eo intelligens et quo intelligit et intellectum sint omnino idem.

(1) *Al.* sic.

CAPUT XXXI.

Quod Deus est suum intelligere.

Oportet etiam quod ipse Deus sit suum intelligere. Cum enim intelligere sit actus secundus, ut considerare (primus enim actus est intellectus vel scientia); omnis intellectus qui non est suum intelligere, comparatur ad suum intelligere sicut potentia ad actum. Nam semper in ordine potentiarum et actuum quod est prius, est potentiale respectu sequentis, et ultimum est completivum, loquendo in uno et eodem, licet in diversis sit e converso: nam movens et agens comparatur ad motum et actum, sicut agens ad potentiam. In Deo autem, cum sit actus purus, non est aliquid quod comparetur ad alterum sicut potentia ad actum. Oportet ergo quod ipse Deus sit suum intelligere.

Item. Quodammodo comparatur intellectus ad intelligere sicut essentia ad esse. Sed Deus est intelligens per essentiam; essentia autem sua est suum esse. Ergo ejus intellectus est suum intelligere; et sic per hoc quod est intelligens, nulla compositio in eo ponitur, cum in eo non sint aliud intellectus, intelligere, et species intelligibilis: et haec non sunt aliud quam ejus essentia.

CAPUT XXXII.

Quod oportet Deum esse volentem.

Ulterius autem manifestum est quod necesse est Deum esse volentem. Ipse enim se ipsum intelligit, qui est bonum perfectum, ut ex dictis patet. Bonum autem intellectum ex necessitate diligitur. Hoc autem fit per voluntatem. Necesse est igitur Deum volentem esse.

Item. Ostensum est supra, quod Deus est primum movens. Intellectus autem non utique movet nisi mediante appetitu; appetitus autem sequens intellectum, est voluntas. Oportet igitur Deum esse volentem.

CAPUT XXXIII.

Quod ipsam Dei voluntatem oportet nihil aliud esse quam ejus intellectum.

Patet autem quod oportet ipsam Dei voluntatem nihil aliud esse quam ejus intellectum. Bonum enim intellectum, cum sit objectum voluntatis, movet voluntatem, et est actus et perfectio ejus. In Deo autem non differt movens et motum, actus et potentia, perfectio et perfectibile, ut ex superioribus patet. Oportet igitur voluntatem divinam esse ipsum bonum intellectum. Idem autem est intellectus divinus et essentia divina. Voluntas igitur Dei non est aliud quam intellectus divinus et essentia ejus.

Item. Intra alias perfectiones rerum praecipuae sunt intellectus et voluntas; cujus signum est quod inveniuntur in rebus nobilioribus. Perfectiones autem omnium rerum sunt in Deo unum, quod est ejus essentia, ut supra ostensum est. Intellectus igitur et voluntas in Deo sunt idem quod ejus essentia.

CAPUT XXXIV.

Quod voluntas Dei est ipsum ejus velle.

Hinc etiam patet quod voluntas divina est ipsum velle Dei. Ostensum est enim, quod voluntas in Deo est idem quod bonum volitum ab ipso. Hoc autem esse non posset, nisi velle esset idem quod voluntas; cum velle insit voluntati ex volito. Est igitur Dei voluntas suum velle.

Item. Voluntas Dei idem est quod ejus intellectus et ejus essentia. Intellectus autem Dei est suum intelligere, et essentia est suum esse. Ergo oportet quod voluntas sit suum velle; et sic patet quod voluntas Dei simplicitati non repugnat.

CAPUT XXXV.

Quod omnia supradicta uno fidei articulo comprehenduntur.

Ex his autem omnibus quae praedicta sunt, colligere possumus, quod Deus est unus, simplex, perfectus, infinitus, intelligens et volens. Quae quidem omnia in Symbolo fidei brevi articulo comprehenduntur, cum nos profitemur credere « in « Deum unum omnipotentem. » Cum enim hoc nomen « Deus » a nomine graeco quod dicitur « theos, » dictum videatur, quod quidem a « thea« ste » dicitur, quod est videre vel considerare; in ipso Dei nomine patet quod sit intelligens, et per consequens volens. In hoc autem quod dicimus eum « unum, » excluditur et deorum pluralitas, et omnis compositio: non enim est simpliciter unum nisi quod est simplex. Per hoc autem quod dicimus, « omnipotentem, » ostenditur quod sit infinitae virtutis, cui nihil subtrahi possit; in quo includitur quod sit et infinitus et perfectus: nam virtus rei perfectionem essentiae consequitur.

CAPUT XXXVI.

Quod haec omnia a Philosophis posita sunt.

Haec autem quae in superioribus de Deo tradita sunt, a pluribus quidem gentilium Philosophis subtiliter considerata sunt, quamvis nonnulli eorum circa praedicta erraverint: et qui in iis verum dixerunt, post longam et laboriosam inquisitionem ad veritatem praedictam vix pervenire potuerunt. Sunt autem et alia nobis de Deo tradita in doctrina christianae religionis, ad quam pervenire non potuerunt, circa quae secundum christianam fidem ultra humanum sensum instruimur. Est autem hoc: quod cum sit Deus unus et simplex, ut ostensum est, est tamen Deus pater, et Deus filius, et Deus spiritus sanctus, et ii tres non tres dii, sed unus Deus est: quod quidem, quantum possibile nobis est, considerare intendimus.

CAPUT XXXVII.

Qualiter ponatur verbum in divinis.

Accipiendum autem est ex his quae supradicta sunt, quod Deus se ipsum intelligit et diligit: item quod intelligere in ipso et velle non sit aliud quam ejus esse. Quia vero Deus se ipsum intelligit, omne autem intellectum in intelligente est; oportet Deum in se ipso esse sicut intellectum in intelligente. Intellectum autem prout est in intelligente, est verbum quoddam intellectus: hoc enim exteriori verbo significamus quod interius in intellectu comprehendimus: sunt enim, secundum Philosophum, voces signa intellectuum. Oportet igitur in Deo ponere verbum ipsius.

CAPUT XXXVIII.

Quod verbum in divinis conceptio dicitur.

Id autem quod in intellectu continetur, ut interius verbum, ex communi usu loquendi conceptio intellectus dicitur. Nam corporaliter aliquid concipi dicitur quod in utero animalis viventis vivifica virtute formatur, mare agente, et femina patiente, in qua fit conceptio; ita quod ipsum conceptum pertinet ad naturam utriusque quasi secundum speciem conforme. Quod autem intellectus comprehendit, in intellectu formatur, intelligibili quasi agente, et intellectu quasi patiente: et ipsum quod intellectu comprehenditur, intra intellectum existens, conforme est et intelligibili moventi, cujus quaedam similitudo est, et intellectui quasi patienti, secundum quod esse intelligibile habet. Unde id quod intellectu comprehenditur, non immerito conceptio intellectus vocatur.

CAPUT XXXIX.

Quomodo verbum comparatur ad patrem.

In hoc autem consideranda est differentia. Nam cum id quod intellectu concipitur, sit similitudo rei intellectae, ejus speciem repraesentans; quaedam proles ipsius esse videtur. Quando igitur intellectus intelligit aliud a se, res intellecta est sicut pater verbi in intellectu concepti; ipse autem intellectus magis gerit similitudinem matris, cujus est ut in ea fiat conceptio. Quando vero intellectus intelligit se ipsum, verbum conceptum comparatur ad intelligentem sicut proles ad patrem. Cum igitur de verbo loquamur secundum quod Deus se ipsum intelligit, oportet quod ipsum verbum comparetur ad Deum, cujus est verbum, sicut filius ad patrem.

CAPUT XL.

Quomodo intelligitur generatio in divinis.

Hinc est quod in regula catholicae fidei, patrem et filium in divinis confiteri docemur, cum dicitur: « Credo in Deum Patrem et Filium ejus. » Et ne aliquis audiens nomen patris et filii, carnalem generationem suspicaretur, secundum quam apud nos pater dicitur et filius; Joannes Evangelista, cui revelata sunt secreta caelestia, loco filii ponit verbum, ut generationem intelligibilem cognoscamus.

CAPUT XLI.

Quod verbum, quod est Filius, idem esse habet cum Deo Patre, et eamdem essentiam.

Considerandum est autem, quod cum in nobis sit aliud esse naturale et intelligere, oportet quod verbum in nostro intellectu conceptum, quod habet esse intelligibile tantum, alterius naturae sit quam intellectus noster, qui habet esse naturale. In Deo autem idem est esse et intelligere. Verbum igitur Dei quod est in Deo, cujus verbum est secundum esse intelligibile, idem esse habet cum Deo, cujus est verbum. Et per hoc oportet quod sit ejusdem essentiae et naturae cum ipso, et quod omnia quaecumque de Deo dicuntur, verbo Dei conveniant.

CAPUT XLII.

Quod catholica fides haec docet.

Et inde est quod in regula catholicae fidei docemur confiteri Filium « consubstantialem Patri: » per quod duo excluduntur. Primo quidem ut non intelligatur Pater et Filius secundum carnalem generationem, quae fit per aliquam decisionem substantiae filii a patre, ut sic oporteat Filium non esse Patri consubstantialem. Secundo ut etiam non intelligamus Patrem et Filium secundum generationem intelligibilem; prout verbum in mente nostra concipitur, quasi accidentaliter superveniens intellectum, et non de ejus essentia existens.

CAPUT XLIII.

Quod in divinis non est differentia Verbi a Patre secundum tempus, vel speciem, vel naturam.

Eorum autem quae in essentia non differunt, impossibile est esse differentiam secundum speciem, tempus et naturam. Quia ergo verbum Patri est consubstantiale, necesse est quod secundum nihil dictorum a Patre differat.

Et quidem secundum tempus differre non potest. Cum enim hoc verbum in Deo ponatur per hoc quod Deus se ipsum intelligit, sui verbum intelligibile concipiendo, oportet quod si aliquando Dei verbum non fuit, quod tunc Deus se ipsum non intellexerit. Semper autem quando Deus fuit, se intellexit, quia ejus intelligere est ejus esse. Semper ergo et verbum ejus fuit: et ideo in regula catholicae fidei dicimus: « Ex Patre natum ante « omnia saecula. »

Secundum speciem etiam est impossibile verbum Dei a Deo quasi minoratum differre, cum Deus se ipsum non minus intelligat quam sit. Verbum autem perfectam speciem habet: quia id cujus est verbum, perfecte intelligitur. Oportet igitur Dei verbum omnino perfectum secundum speciem Divinitatis esse. Inveniuntur autem quaedam quae ex aliis procedunt, perfectam eorum speciem non consequi, ex quibus procedunt. Uno modo sicut in generationibus aequivocis: a sole enim non generatur sol, sed quoddam animal. Ut ergo talis imperfectio a generatione divina excludatur, confitemur natum « Deum de Deo. » Alio modo quod procedit ex aliquo, differt ab eo propter defectum puritatis; dum scilicet ab eo quod est in se simplex et purum, per applicationem ad extraneam materiam aliquid producitur a prima specie deficiens; sicut ex domo quae est in mente artificis, fit domus quae est in materia; et a lumine recepto in corpore terminato, fit color; et ex igne adjuncto aliis elementis, fit mixtum; et ex radio per oppositionem corporis opaci, fit umbra. Ut hoc ergo a divina generatione excludatur, additur « lumen de lumine. » Tertio modo quod ex aliquo procedit, non consequitur speciem ejus propter defectum veritatis; quia scilicet non vere recipit ejus naturam, sed quamdam ejus similitudinem tantum; sicut imago in speculo vel sculptura, aut etiam similitudo rei in intellectu vel sensu: non enim imago hominis dicitur verus homo, sed similitudo; nec lapis est anima, ut dicit Philosophus, sed species lapidis. Ut igitur haec a divina generatione excludantur, additur: « Deum verum « de Deo vero. »

Secundum naturam etiam impossibile est verbum a Deo differre, cum hoc sit Deo naturale quod se ipsum intelligat. Habet enim omnis intellectus aliqua quae naturaliter intelligit, sicut intellectus noster habet prima principia. Multo ergo magis Deus, cujus intelligere est suum esse, se ipsum naturaliter intelliget. Verbum ergo ipsius naturaliter ex ipso est, non sicut ea quae praeter naturalem originem procedunt, ut a nobis procedunt res artificiales, quas facere dicimur. Quae vero naturaliter a nobis procedunt, dicimur generare, ut filius. Ne igitur Dei verbum non naturaliter a Deo procedere intelligatur, sed secundum potestatem suae voluntatis, additur: « Genitum, « non factum. »

CAPUT XLIV.

Conclusio ex praemissis.

Quia ergo, ut ex praemissis patet, omnes praedictae divinae generationis conditiones ad hoc pertinent quod filius est patri consubstantialis, ideo post omnia subjungitur quasi summa universorum: « Consubstantialem Patri. »

CAPUT XLV.

Quod Deus est in se ipso sicut amatum in amante.

Sicut autem intellectum est in intelligente inquantum intelligitur, ita et amatum esse debet in amante inquantum amatur. Movetur enim quodammodo amans ab amato quadam intrinseca motione. Unde cum movens contingat id quod movetur, necesse est amatum intrinsecum esse amanti. Deus autem sicut intelligit se ipsum, ita necesse est quod se ipsum amet: bonum enim intellectum secundum se amabile est. Est igitur Deus in se ipso tamquam amatum in amante.

CAPUT XLVI.

Quod amor in Deo dicitur spiritus.

Cum autem intellectum sit in intelligente, et amatum in amante, diversa ratio ejus quod est esse in aliquo, utrobique consideranda est. Cum

enim intelligere fiat per assimilationem aliquam intelligentis ad id quod intelligitur, necesse est id quod intelligitur, in intelligente esse, secundum quod ejus similitudo in ea consistit. Amatio autem fit secundum quamdam motionem amantis ab amato: amatum enim trahit ad se ipsum amantem. Igitur non perficitur amatio in similitudine amati, sicut perficitur intelligere in similitudine intellecti; sed perficitur in attractione amantis ad ipsum amatum. Traductio autem similitudinis principalis fit per generationem univocam, secundum quam in rebus viventibus generans pater, et genitus filius nominatur. In eisdem etiam prima motio fit secundum speciem. Sicut igitur in divinis modus ille quo Deus est in Deo ut intellectum in intelligente, exprimitur per hoc quod dicimus filium, qui est verbum Dei; ita modum quo Deus est in Deo sicut amatum in amante exprimimus per hoc quod ponimus ibi spiritum, qui est amor Dei: et ideo secundum regulam catholicae fidei credere in Spiritum jubemur.

CAPUT XLVII.

Quod spiritus, qui est in Deo, est sanctus.

Considerandum est autem, quod cum bonum amatum habeat rationem finis; ex fine autem motus voluntarius bonus vel malus reddatur; necesse est quod amor quo ipsum summum bonum amatur, quod Deus est, eminentem quamdam obtineat bonitatem, quae nomine sanctitatis exprimitur; sive dicatur sanctum quasi purum, secundum graecos, quia in Deo est purissima bonitas ab omni defectu immunis: sive dicatur sanctum, idest firmum, secundum Latinos, quia in Deo est immutabilis bonitas: propter quod omnia quae ad Deum ordinantur, sancta dicuntur, sicut templum et vasa templi, et omnia divino cultui mancipata. Convenienter igitur spiritus, quo nobis insinuatur amor quo Deus se amat, Spiritus sanctus nominatur. Unde et regula catholicae fidei spiritum praedictum nominat sanctum, cum dicitur « Credo in « Spiritum sanctum. »

CAPUT XLVIII.

Quod amor in divinis non importat accidens.

Sicut autem intelligere Dei est suum esse, ita et ejus amare. Non igitur Deus amat se ipsum secundum aliquid suae essentiae superveniens, sed secundum suam essentiam. Cum igitur amet seipsum secundum hoc quod ipse in se ipso est ut amatum in amante, non est Deus amatus in Deo amante per modum accidentalem, sicut et res amatae sunt in nobis amantibus accidentaliter; sed Deus est in se ipso ut amatum in amante substantialiter. Ipse ergo Spiritus sanctus, quo nobis insinuatur divinus amor, non est aliquid accidentale in Deo, sed est res subsistens in essentia divina, sicut Pater et Filius. Et ideo in regula catholicae fidei ostenditur coadorandus, et simul glorificandus cum Patre et Filio.

CAPUT XLIX.

Quod spiritus sanctus a Patre Filioque procedit.

Est etiam considerandum, quod ipsum intelligere ex virtute intellectus procedit. Secundum autem quod intellectus actu intelligit, est in ipso id quod intelligitur. Hoc igitur quod est intellectum esse in intelligente, procedit ex virtute intellectiva intellectus, et hoc est verbum ipsius, ut supra dictum est. Similiter etiam id quod amatur est in amante secundum quod amatur actu. Quod autem aliquid actu ametur, procedit et ex virtute amativa amantis, et ex bono amabili actu intellecto. Hoc igitur quod est amatum esse in amante, ex duobus procedit: scilicet ex principio amativo, et ex intelligibili apprehenso, quod est verbum conceptum de amabili. Cum igitur in Deo se ipsum intelligente et amante verbum sit filius; is autem cujus est verbum, sit verbi pater, ut ex dictis patet; necesse est quod Spiritus sanctus, qui pertinet ad amorem, secundum quod Deus in se ipso est ut amatum in amante, ex Patre procedat, et Filio: unde et in Symbolo dicitur: « Qui ex Patre Filio- « que procedit. »

CAPUT L.

Quod in divinis trinitas personarum non repugnat unitati essentiae (1).

Ex omnibus autem quae dicta sunt, colligi oportet, quod in Divinitate quemdam trinarium ponimus, qui tamen unitati et simplicitati essentiae non repugnat. Oportet enim concedi Deum esse ut existentem in sua natura, et intellectum et amatum a se ipso. Aliter autem hoc accidit in Deo et in nobis. Quia enim in sua natura homo substantia est; intelligere autem et amare ejus non sunt ejus substantia: homo quidem, secundum quod in natura sua consideratur, quaedam res subsistens est: secundum autem quod est in suo intellectu, non est res subsistens, sed intentio quaedam rei subsistentis; et similiter secundum quod est in se ipso ut amatum in amante. Sic ergo in homine tria quaedam considerari possunt: idest homo in natura sua existens, et homo in intellectu existens, et homo in amore existens; et tamen hi tres non sunt unum, quia intelligere ejus non est ejus esse, similiter autem et amare: et horum trium unus solus est res quaedam subsistens, scilicet homo in natura sua existens. In Deo autem idem est esse, intelligere, et amare. Deus ergo in esse suo naturali existens, et Deus existens in intellectu, et Deus existens in amore suo, unum sunt; unusquisque tamen eorum est subsistens. Et quia res subsistentes in intellectuali natura personas latini nominare consueverunt, graeci vero hypostases, propter hoc in divinis latini dicunt tres personas, graeci vero tres hypostases, Patrem scilicet, et Filium, et Spiritum sanctum.

(1) *Al.* Ecclesiae.

CAPUT LI.

Quomodo videtur esse repugnantia trinitatis personarum in divinis.

Videtur autem ex praedictis repugnantia quaedam suboriri. Si enim in Deo ternarius aliquis ponitur; cum omnis numerus divisionem aliquam consequatur, oportebit in Deo aliquam differentiam ponere, per quam tres ab invicem distinguantur: et ita non erit in Deo summa simplicitas. Nam si in aliquo tres conveniunt, et in aliquo differunt, necesse est ibi esse compositionem; quod superioribus repugnat. Rursus si necesse est esse unum solum Deum, ut supra ostensum est; nulla autem res una oritur vel procedit a se ipsa; impossibile videtur quod sit Deus genitus, vel Deus procedens. Falso igitur ponitur in divinis nomen patris et filii, et spiritus procedentis.

CAPUT LII.

Solutio rationis: et quod in divinis non est distinctio nisi secundum relationes.

Principium autem ad dissolvendum hanc dubitationem, hinc sumere oportet, quia secundum diversitatem naturarum est in diversis rebus diversus modus aliquid ex alio oriendi vel procedendi. In rebus enim vita carentibus, quia non sunt se ipsa moventia, sed solum extrinsecus possunt moveri, oritur unum ex altero quasi exterius alteratum et immutatum; sicut ab igne generatur ignis, et ab aere aer. In rebus vero viventibus, quarum proprietas est ut se ipsas moveant, generatur aliquid in ipso generante, sicut fetus animalium et fructus plantarum. Est autem considerare diversum modum processionis secundum diversas vires et processiones earumdem. Sunt enim quaedam vires in eis, quarum operationes non se extendunt nisi ad corpora, secundum quod materialia sunt; sicut patet de viribus animae vegetabilis, quae sunt nutritiva et augmentativa et generativa: et secundum hoc genus virium animae non procedit nisi aliquid corporale corporaliter distinctum, et tamen aliquo modo conjunctum in viventibus ei a quo procedit. Sunt autem quaedam vires, quarum operationes etsi corpora non transcendant, tamen se extendunt ad species corporum, sine materia eas recipiendo, sicut est in omnibus viribus animae sensitivae. Est enim sensus susceptivus specierum sine materia, ut Philosophus dicit. Hujusmodi autem vires, licet quodammodo immaterialiter formas rerum suscipiant, non tamen eas suscipiunt absque organo corporali. Si qua igitur processio in hujusmodi viribus animae inveniatur, quod procedit, non erit aliquod corporale, vel corporaliter distinctum, vel conjunctum ei a quo procedit, sed incorporaliter et immaterialiter quodammodo, licet non omnino absque adminiculo organi corporalis. Sic enim procedunt in animalibus formationes rerum imaginatarum: quae quidem sunt in imaginatione non sicut corpus in corpore, sed quodam spirituali modo: unde et ab Augustino imaginaria visio spiritualis nominatur. Si autem secundum operationem imaginationis procedit aliquid non per modum corporalem, multo fortius hoc accidet per operationem partis intellectivae, quae nec etiam in sui operatione indiget organo corporali, sed omnino ejus operatio immaterialis est. Procedit enim verbum secundum operationem intellectus, ut in ipso intellectu dicentis existens, non quasi localiter in eo contentum, nec corporaliter ab eo separatum, sed in ipso quidem existens secundum ordinem originis: et eadem ratio est de processione quae attenditur secundum operationem voluntatis, prout res amata existit in amante, ut supra dictum est. Licet autem vires intellectivae et sensitivae secundum propriam rationem sint nobiliores viribus animae vegetabilis; non tamen in hominibus aut in aliis animalibus secundum processionem imaginativae partis, aut sensitivae procedit aliquid subsistens in natura speciei ejusdem; sed hoc solum accidit per processionem quae fit secundum operationem animae vegetabilis: et hoc ideo est, quia in omnibus compositis ex materia et forma, multiplicatio individuorum in eadem specie fit secundum materiae divisionem: unde in hominibus, et aliis animalibus, cum ex forma et materia componantur secundum corporalem divisionem, quae invenitur (1) secundum processionem quae est secundum operationem animae vegetabilis, et non in aliis operationibus animae, multiplicantur individua secundum eamdem speciem. In rebus autem quae non sunt ex materia et forma compositae, non potest inveniri nisi distinctio formalis tantum. Sed si forma, secundum quam attenditur distinctio, sit substantia rei, oportet quod illa distinctio sit rerum subsistentium quarumdam; non autem si forma illa non sit rei subjecta.

Est igitur commune in omni intellectu, ut ex dictis patet, quod oportet id quod in intellectu concipitur, ab intelligente quodammodo procedere, inquantum intelligens est; et sua processione ab ipso quodammodo distinguitur, sicut conceptio intellectus quae est intentio intellecta, distinguitur ab intellectu intelligente: et similiter oportet quod affectio amantis, per quam amatum est in amante, procedat a voluntate amantis inquantum est amans. Sed hoc proprium habet intellectus divinus, quod cum intelligere ejus sit esse ipsius, oportet quod conceptio intellectus, quae est intentio intellecta, sit substantia ejus; et similiter est de affectione in ipse Deo amante. Relinquitur ergo quod intentio intellectus divini, quae est verbum ipsius, non distinguitur a producente ipsum in hoc quod est esse secundum substantiam, sed solum in hoc quod est esse secundum rationem processionis unius ex alio: et similiter est de affectione amoris in Deo amante, quae ad Spiritum sanctum pertinet.

Sic igitur patet quod nihil prohibet verbum Dei, quod est Filius, esse unum cum Patre secundum substantiam, et tamen distinguitur ab eo secundum relationem processionis, ut dictum est. Unde et manifestum est quod eadem res non oritur neque procedit a se ipsa: quia Filius, secundum quod a Patre procedit, ab eo distinguitur: et eadem ratio est de Spiritu sancto per comparationem ad Patrem et Filium.

(1) *Al.* est.

CAPUT LIII.

Quod relationes quibus Pater et Filius et Spiritus sanctus distinguuntur, sunt reales, et non rationis tantum.

Istae autem relationes, quibus Pater et Filius et Spiritus sanctus ab invicem distinguuntur, sunt relationes reales et non rationis tantum. Illae enim relationes sunt rationis tantum quae non consequuntur ad aliquid quod est in rerum natura, sed ad aliquid quod est in apprehensione tantum; sicut dextrum et sinistrum in lapide non sunt relationes reales, sed rationis tantum, quia non consequuntur aliquam virtutem realem in lapide existentem, sed solum acceptionem apprehendentis lapidem ut sinistrum quia est alicui animali ad sinistram; sed sinistrum et dextrum in animali sunt relationes reales, quia consequuntur virtutes quasdam in determinatis partibus animalis inventas. Cum igitur relationes praedictae, quibus Pater et Filius et Spiritus sanctus distinguuntur, sint realiter in Deo existentes; oportet quod relationes praedictae sint relationes reales, non rationis tantum.

CAPUT LIV.

Quod hujusmodi relationes non sunt accidentaliter inhaerentes.

Non est autem possibile quod sint accidentaliter inhaerentes: tum quia operationes ad quas sequuntur directe relationes, sunt ipsa Dei substantia: tum etiam quia supra ostensum est quod in Deo nullum accidens esse potest. Unde si relationes praedictae realiter sunt in Deo, oportet quod non sint accidentaliter inhaerentes, sed subsistentes.

Quomodo autem id quod est in aliis rebus accidens, in Deo substantialiter esse possit, ex praemissis manifestum est.

CAPUT LV.

Quod per praedictas relationes in Deo personalis distinctio constituitur.

Quia ergo in divinis distinctio est per relationes quae non accidunt, sed sunt subsistentes: rerum autem subsistentium in natura quacumque intellectuali est distinctio personalis; necesse est quod per praedictas relationes in Deo personalis distinctio constituatur. Pater igitur et Filius et Spiritus sanctus sunt tres personae, et similiter tres hypostases, quia hypostasis significat aliquid subsistens completum.

CAPUT LVI.

Quod impossibile est plures personas esse in divinis quam tres.

Plures autem in divinis personas tribus esse impossibile est; cum non sit possibile divinas personas multiplicari per substantiae divisionem, sed solum per alicujus processionis relationem; nec cujuscumque processionis, sed talis quae non terminetur ad aliquod extrinsecum. Nam si terminaretur ad aliquod extrinsecum, non haberet naturam divinam, et sic non posset esse persona aut hypostasis divina. Processio autem in Deo ad exterius non terminata non potest accipi nisi aut secundum operationem intellectus, prout procedit verbum; aut secundum operationem voluntatis, prout procedit amor, ut ex dictis patet. Non igitur potest esse aliqua persona divina procedens, nisi vel ut verbum, quod dicimus filium, vel ut amor, quod dicimus spiritum sanctum.

Rursus. Cum Deus omnia uno intuitu per suum intellectum comprehendat, et similiter uno actu voluntatis omnia diligat, impossibile est in Deo esse plura verba aut plures amores. Si igitur filius procedit ut verbum, et spiritus sanctus procedit ut amor; impossibile est in Deo esse plures filios, vel plures spiritus sanctos.

Item. Perfectum est extra quod nihil est. Quod igitur extra se aliquid sui generis patitur, non simpliciter perfectum est: propter quod et ea quae sunt simpliciter in suis naturis perfecta, numero non multiplicantur, sicut Deus, sol et luna, et hujusmodi. Oportet autem tam filium quam spiritum sanctum esse simpliciter perfectum, cum uterque eorum sit Deus, ut ostensum est. Impossibile est igitur esse plures filios, aut plures spiritus sanctos.

Praeterea. Illud per quod aliquid subsistens est hoc aliquid, et ab aliis distinctum, impossibile est quod numero multiplicetur; eo quod individuum de pluribus dici non potest. Sed filiatione filius est haec persona divina in se subsistens et ab aliis distincta, sicut per principia individuantia, Socrates est haec persona humana. Sicut ergo principia individuantia, quibus Socrates est hic homo, non possunt convenire nisi uni; ita etiam filiatio in divinis non potest nisi uni convenire. Et simile est de relatione patris et spiritus sancti. Impossibile est igitur in divinis esse plures patres, aut plures filios, aut plures spiritus sanctos.

Adhuc. Ea quae sunt unum secundum formam non multiplicantur numero nisi per materiam; sicut multiplicatur albedo per hoc quod est in pluribus subjectis. In divinis autem non est materia. Quidquid igitur est unum specie et forma in divinis, impossibile est multiplicari secundum numerum. Hujusmodi autem sunt paternitas et filiatio et spiritus sancti processio. Impossibile est igitur in divinis esse plures patres, aut filios, aut spiritus sanctos.

CAPUT LVII.

De proprietatibus seu notionibus in divinis, et quot sunt numero in Patre.

Hujusmodi autem existente numero personarum in divinis, necesse est personarum proprietates, quibus ab invicem distinguuntur, in aliquo numero esse: quarum tres oportet Patri convenire: una qua distinguatur a Filio solo, et haec est paternitas; alia qua distinguatur a duobus, scilicet Filio et Spiritu sancto; et haec est innascibilitas; quia Pater non est Deus procedens ab alio: Filius autem et Spiritus sanctus ab alio procedunt; tertia est qua ipse Pater cum Filio a Spiritu sancto distinguitur: et haec dicitur communis spiratio. Proprietatem autem qua Pater differat a solo Spiritu sancto, non est assi-

gnare, eo quod Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti, ut ostensum est.

CAPUT LVIII.

De proprietatibus Filii et Spiritus sancti, quae et quot sunt.

Filio autem necesse est duas convenire. unam scilicet qua distinguatur a Patre, et haec est filiatio; aliam qua simul cum Patre distinguatur a Spiritu sancto: quae est communis spiratio. Non autem est assignare proprietatem qua distinguatur a solo Spiritu sancto: quia, ut jam dictum est, Filius et Pater sunt unum principium Spiritus sancti. Similiter etiam non est assignare proprietatem unam qua Spiritus sanctus et Filius simul distinguantur a Patre. Pater enim ab eis distinguitur una proprietate; scilicet innascibilitate; inquantum est non procedens. Sed quia Filius et Spiritus sanctus non una processione procedunt, sed pluribus; duabus proprietatibus a Patre distinguuntur. Spiritus autem sanctus habet unam proprietatem tantum, qua distinguitur a Patre et Filio; et dicitur processio. Quod autem non possit esse aliqua proprietas qua Spiritus sanctus distinguatur a Filio solo, vel a Patre solo, ex dictis patet.

Sunt igitur quinque quae personis attribuuntur: scilicet innascibilitas, paternitas, filiatio, spiratio et processio.

CAPUT LIX.

Quare illae proprietates dicantur notiones.

Haec autem quinque notiones personarum dici possunt, eo quod per eas nobis innotescit in divinis distinctio personarum; non tamen haec quinque possunt dici proprietates, si hoc in proprietatis ratione observetur, ut proprium esse dicatur quod convenit uni soli: nam communis conspiratio Patri et Filio convenit; sed secundum illum modum quo aliquid dicitur proprium aliquibus per respectum ad aliud sicut bipes homini et avi per respectum ad quadrupedia, nihil prohibet etiam communem spirationem proprietatem dici. Quia vero in divinis personae (1) solis relationibus distinguuntur; notiones autem sunt quibus divinarum personarum distinctio innotescit; necesse est notiones aliqualiter ad relationem pertinere. Sed earum quatuor verae relationes sunt, quibus divinae personae ad invicem referuntur; quinta vero notio, scilicet innascibilitas, ad relationem pertinet, sicut relationis negatio: nam negationes ad genus affirmationum reducuntur, et privationes ad genus habituum, sicut non homo ad genus hominis, et non album ad genus albedinis.

Sciendum tamen, quod relationum, quibus personae ad invicem referuntur, quaedam nominatae sunt, ut paternitas et filiatio, quae proprie relationem significant; quaedam vero innominatae, illae scilicet quibus Pater et Filius ad Spiritum sanctum referuntur, et Spiritus sanctus ad eos: sed loco relationum utimur nominibus originum. Manifestum est enim quod communis spiratio et processio originem significant; non autem relationes originem consequentes: quod potest perpendi ex relationibus patris et filii. Generatio enim significat activam originem, quam consequitur paternitatis relatio; nativitas vero significat passivam filii, quam consequitur relatio filiationis. Similiter igitur ad communem spirationem sequitur aliqua relatio, et etiam ad processionem. Sed quia relationes innominatae sunt, utimur nominibus actuum pro nominibus ralationum.

(1) *Al.* personis.

CAPUT LX.

Quod licet relationes in divinis subsistentes sint quatuor, tamen non sunt nisi tres personae.

Considerandum autem, quod quamvis relationes subsistentes in divinis sint ipsae personae divinae, ut supra dictum est; non tamen oportet esse quinque, vel quatuor personas secundum numerum relationum. Numerus enim distinctionem aliquam consequitur. Sicut autem unum est indivisibile vel indivisum, ita pluralitas est divisibile vel divisum. Ad pluralitatem enim personarum requiritur quod relationes vim distinctivam habeant ratione oppositionis; nam formalis distinctio non est nisi per oppositionem. Si ergo praedictae relationes inspiciantur, paternitas et filiatio oppositionem ad invicem habent relativam, unde non se compatiuntur in eodem supposito: propter hoc oportet quod paternitas et filiatio sint duae personae subsistentes. Innascibilitas autem opponitur quidem filiationi, non autem paternitati: unde paternitas et innascibilitas possunt uni et eidem personae convenire. Similiter communis spiratio non opponitur neque paternitati, neque filiationi, nec etiam innascibilitati. Unde nihil prohibet communem spirationem inesse et personae patris, et personae filii: propter quod communis spiratio non est persona subsistens seorsum a persona patris et filii. Processio autem oppositionem relativam habet ad communem spirationem (1). Unde, cum communis spiratio conveniat patri et filio, oportet quod processio sit alia persona a persona patris et filii.

Hinc autem patet quare Deus non dicitur quinus, propter quinarium numerum notionum, sed dicitur trinus propter trinarium personarum. Quinque enim notiones non sunt quinque subsistentes res, sed tres personae sunt tres res subsistentes. Licet autem uni personae plures notiones aut proprietates conveniant, una tamen sola est quae personam constituit. Non enim sic constituitur persona proprietatibus quasi ex pluribus constituta; sed eo quod proprietas ipsa relativa subsistens persona est. Si igitur intelligerentur plures proprietates ut seorsum per se subsistentes, essent jam plures personae, et non una. Oportet igitur intelligi, quod plurium proprietatum seu notionum uni personae convenientium illa quae procedit secundum ordinem naturae, personam constituit; aliae vero intelliguntur ut personae jam constitutae inhaerentes. Manifestum est autem quod innascibilitas non potest esse prima notio patris quae personam ejus constituat: tum quia nihil negatione constituitur: tum quia naturaliter affirmatio negationem praecedit. Communis autem spiratio ordine naturae praesupponit paternitatem et filiationem, sicut processio amoris processionem verbi. Unde nec communis spiratio po-

(1) *Al. deest* spirationem.

test esse prima notio patris, sed nec filii. Relinquitur ergo quod prima notio patris sit paternitas; filii autem filiatio, spiritus autem sancti sola processio notio est. Relinquitur igitur quod tres sunt notiones constituentes personas: scilicet paternitas, filiatio et processio: et has quidem notiones necesse est proprietates esse. Id enim quod personam constituit, oportet soli illi personae convenire: principia enim individuationis non possunt pluribus convenire. Dicuntur igitur praedictae tres notiones personales proprietates, quasi constituentes tres personas modo praedicto. Aliae vero dicuntur proprietates seu notiones personarum, non autem personales, quia personam non constituunt.

CAPUT LXI.

Quod remotis per intellectum proprietatibus personalibus, non remanent hypostases.

Ex hoc autem apparet quod remotis per intellectum proprietatibus personalibus, non remanet hypostases. In resolutione enim quae fit per intellectum, remota forma, remanet subjectum formae; sicut remota albedine remanet superficies; qua remota, remanet substantia: cujus forma remota remanet materia prima; sed remoto subjecto nihil remanet. Proprietates autem personales sunt ipsae personae subsistentes; nec constituunt personas, quasi praeexistentibus suppositis advenientes quia nihil in divinis potest esse distinctum quod absolute dicitur, sed solum quod relativum est. Relinquitur igitur quod proprietatibus remotis personalibus per intellectum, non remanent aliquae hypostases distinctae; sed remotis notionibus non personalibus, remanent hypostases distinctae.

CAPUT LXII.

Quomodo remotis per intellectum proprietatibus personalibus remaneat essentia divina.

Si quis autem quaerat, utrum remotis per intellectum proprietatibus personalibus remaneat essentia divina, dicendum est quod quodam modo remanet, quodam vero modo non. Est enim duplex resolutio quae fit per intellectum. Una secundum abstractionem formae a materia: in qua quidem proceditur ab eo quod formalius est, ad id quod est materialius: nam id quod est primum subjectum, ultimo remanet; ultima vero forma primo removetur. Alia vero resolutio est secundum abstractionem universalis a particulari, quae quodammodo contrario ordine se habet: nam prius removentur conditiones materiales individuantes, ut accipiatur quod commune est. Quamvis autem in divinis non sit materia et forma, neque universale et particulare; est tamen in divinis commune et proprium, et suppositum naturae communi: personae enim comparantur ad essentiam, secundum modum intelligendi, sicut supposita propria ad naturam communem. Secundum igitur primum modum resolutionis quae fit per intellectum; remotis proprietatibus personalibus, quae sunt ipsae personae subsistentes, non remanet natura communis; modo autem secundo remanet.

CAPUT LXIII.

De ordine actuum personalium ad proprietates personales.

Potest autem ex dictis manifestum esse, qualis sit ordo secundum intellectum actuum personalium ad proprietates personales. Proprietates enim personales sunt subsistentes personae: persona autem subsistens in quacumque natura agit communicando suam naturam in virtute suae naturae: nam forma speciei est principium generandi simile secundum speciem. Cum igitur actus personales ad communicationem naturae divinae pertineant, oportet quod persona subsistens communicent naturam communem virtute ipsius naturae. Et ex hoc duo possunt concludi. Quorum unum est quod potentia generativa in Patre sit ipsa natura divina: nam potentia quodcumque agendi, est principium cujus virtute aliquid agitur. Aliud est quod actus personalis, scilicet generatio, secundum modum intelligendi praesupponit et naturam divinam et proprietatem personalem patris, quae est ipsa hypostasis Patris; licet hujusmodi proprietas, inquantum relatio est, ex actu consequatur. Unde si in patre attendatur quod subsistens persona est, dici potest, quod quia pater est, generat; si autem attendatur quod relationis est, e converso dicendum videtur, quod quia generat, pater est.

CAPUT LXIV.

Quomodo oportet recipere generationem respectu patris, et respectu filii.

Sciendum est tamen, quod alio modo oportet accipere ordinem generationis activae ad paternitatem, alio modo generationis passivae, sive nativitatis ad filiationem. Generatio enim activa praesupponit ordine naturae personam generantis; sed generatio passiva sive nativitas ordine naturae praecedit personam genitam, quia persona genita nativitate sua habet ut sit. Sic igitur generatio activa secundum modum intelligendi praesupponit paternitatem, secundum quod est constitutiva personae patris; nativitas autem non praesupponit filiationem, secundum quod est constitutiva personae filii; sed secundum intelligendi modum praecedit eam utroque modo, scilicet et secundum quod est constitutiva personae, et secundum quod est relatio. Et similiter intelligendum est de his quae pertinent ad processionem Spiritus sancti.

CAPUT LXV.

Quomodo actus notionales a personis non differunt nisi secundum rationem.

Ex ordine autem assignato inter actus notionales et proprietates notionales, non intendimus quod actus notionales, secundum rem a proprietatibus personalibus differant, sed solum secundum modum intelligendi. Sicut enim intelligere Dei est ipse Deus intelligens, ita et generatio patris est ipse pater generans, licet alio modo significentur. Similiter etiam licet una persona plures notiones habeat, non tamen in ea est aliqua compositio. Innascibilitas enim, cum sit proprietas negativa,

nullam compositionem facere potest. Duae vero relationes quae sunt in persona patris, scilicet paternitas et communis spiratio, sunt quidem idem secundum rem prout comparantur ad personam patris: sicut enim paternitas est pater, ita et communis spiratio in patre est pater, et in filio est filius. Differunt autem secundum ea ad quae referuntur: nam paternitate Pater refertur ad Filium, communi spiratione ad Spiritum sanctum; et similiter Filius filiatione quidem ad Patrem, communi vero spiratione ad Spiritum sanctum.

CAPUT LXVI.

Quod proprietates relativae sunt ipsa divina essentia.

Oportet autem quod ipsae proprietates relativae sint ipsa divina essentia. Proprietates enim relativae sunt ipsae personae subsistentes. Persona autem subsistens in divinis non potest esse aliud quam divina essentia: essentia autem divina est ipse Deus, ut supra ostensum est. Unde relinquitur quod proprietates relativae sint secundum rem idem quod divina essentia.

Item. Quidquid est in aliquo praeter essentiam ejus, inest ei accidentaliter. In Deo autem nullum accidens esse potest, ut supra ostensum est. Proprietates igitur relativae non sunt aliud ab essentia divina secundum rem.

CAPUT LXVII.

Quod relationes non sunt exterius affixae, ut Porretani dixerunt.

Non autem dici potest quod proprietates praedictae non sint in personis, sed exterius ad eas se habeant, sicut Porretani dixerunt. Relationes enim reales oportet esse in rebus relatis: quod quidem in creaturis manifestum est: sunt enim relationes reales in eis sicut accidentia in subjectis. Relationes autem istae quibus personae distinguuntur in divinis, sunt relationes reales, ut supra ostensum est. Igitur oportet quod sint in personis divinis, non quidem sicut accidentia: nam et alia quae in creaturis sunt accidentia, ad Deum translata a ratione accidentium cadunt, ut sapientia et justitia, et alia hujusmodi, ut supra ostensum est.

Praeterea. In divinis non potest esse distinctio nisi per relationes: nam quaecumque absolute dicuntur, communia sunt. Si igitur relationes exterius se habeant ad personas, nulla in ipsis personis distinctio remanebit. Sunt igitur proprietates relativae in personis, ita tamen quod sunt ipsae personae, et etiam ipsa essentia divina; sicut sapientia et bonitas dicuntur esse in Deo, et sunt ipse Deus et essentia divina, ut supra ostensum est.

CAPUT LXVIII.

De effectibus Divinitatis; et primo de esse.

His igitur consideratis quae ad unitatem essentiae divinae pertinent et ad personarum trinitatem, restat de effectibus Trinitatis considerandum. Primus autem effectus Dei in rebus est ipsum esse, quod omnes alii effectus praesupponunt, et supra quod fundantur. Necesse est autem omne quod aliquo modo est, a Deo esse. In omnibus autem ordinatis hoc communiter invenitur, quod id quod est primum et perfectissimum in aliquo ordine, est causa eorum quae sunt post in ordine illo; sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa caliditatis in reliquis corporibus calidis. Semper enim imperfecta a perfectis inveniuntur habere originem, sicut semina ab animalibus et plantis. Ostensum est autem supra, quod Deus est primum et perfectissimum ens: unde oportet quod sit causa essendi omnibus quae esse habent.

Adhuc. Omne quod habet aliquid per participationem, reducitur in id quod habet illud per essentiam, sicut in principium et causam; sicut ferrum ignitum participat igneitatem ab eo quod est ignis per essentiam suam. Ostensum est autem supra, quod Deus est ipsum suum esse: unde esse convenit ei per suam essentiam, omnibus autem aliis convenit per participationem: non enim alicujus alterius essentia est suum esse, quia esse absolutum et per se subsistens non potest esse nisi unum, ut supra ostensum est. Igitur oportet Deum esse causam existendi omnibus quae sunt.

CAPUT LXIX.

Quod Deus in creando res non praesupponit materiam.

Hoc autem ostendit quod Deus in creando res non praeexigit materiam ex qua operetur. Nullum enim agens praeexigit ad suam actionem id quod per suam actionem producit, sed solum ea praeexigit quae sua actione producere non potest: aedificator enim lapides et ligna ad suam actionem praeexigit, quia ea sua actione producere non potest; domum autem producit in agendo, sed non praesupponit. Necesse est autem materiam produci per actionem Dei; cum ostensum sit, quod omne quod quolibet modo est, Deum habeat causam existendi. Relinquitur igitur quod Deus in agendo materiam non praesupponit.

Adhuc. Actus naturaliter prior est potentia, unde et per prius competit sibi ratio principii. Omne autem principium quod in creando aliud principium praesupponit, per posterius habet rationem principii. Cum igitur Deus sit principium rerum sicut actus primus, materia autem sicut ens in potentia; inconveniens est quod Deus in agendo materiam praesupponat.

Item. Quanto aliqua causa est magis universalis, tanto effectus ejus est universalior. Nam causae particulares, effectus universalium causarum ad aliquid determinatum appropriant: quae quidem determinatio ad effectum universalem comparatur sicut actus ad potentiam. Omnis igitur causa quae facit aliquid esse in actu, praesupposito eo quod est in potentia ad actum illum, est causa particularis respectu alicujus universalioris causae. Hoc autem Deo non competit, cum ipse sit causa prima, ut supra ostensum est. Non igitur praeexigit materiam ad suam actionem. Ipsius igitur est producere res in esse ex nihilo, quod est creare: et inde est quod fides catholica eum « Creatorem » confitetur.

CAPUT LXX.

Quod creare soli Deo convenit.

Hoc etiam apparet, quod soli Deo convenit esse creatorem. Nam creare illi causae convenit quae aliam universaliorem non praesupponit, ut ex dictis patet. Hoc autem soli Deo competit. Solus igitur ipse est creator.

Item. Quanto potentia est magis remota ab actu, tanto oportet esse majorem virtutem per quam reducatur in actum. Sed quantacumque distantia potentiae ad actum detur, semper remanet major distantia, si ipsa potentia subtrahatur. Creare igitur aliquid ex nihilo requirit infinitam virtutem. Sed solus Deus est infinitae virtutis, cum ipse sit infinitae essentiae. Solus igitur Deus potest creare.

CAPUT LXXI.

Quod materiae diversitas non est causa diversitatis in rebus.

Manifestum est autem ex praeostensis, quod causa diversitatis in rebus non est materiae diversitas. Ostensum est enim, quod materia non praesupponitur actioni divinae, qua res in esse producit. Causa autem diversitatis rerum non est ex materia, nisi secundum quod materia ad rerum productionem praeexigitur; ut scilicet secundum diversitatem materiae, diversae inducantur formae. Non igitur causa diversitatis in rebus a Deo productis est materia.

Adhue. Secundum quod res habent esse, ita habent pluralitatem et unitatem: nam unumquodque secundum quod est ens, est etiam unum. Sed non habent esse formae propter materiam, sed magis materiae propter formas: nam actus melior est potentia; id autem propter quod aliquid est, oportet melius esse. Neque igitur formae ideo sunt diversae ut competant materiis diversis; sed materiae ideo sunt diversae, ut competant diversis formis.

CAPUT LXXII.

Quomodo Deus diversa produxit, et quomodo pluralitas rerum causata est.

Si autem hoc modo se habeant res ad unitatem et multitudinem, sicut se habent ad esse; totum autem esse rerum dependet a Deo, ut ostensum est; pluralitatis rerum causam ex Deo esse oportet. Quod quidem qualiter sit, considerandum est.

Necesse est enim quod omne agens agat sibi simile, secundum quod possibile est. Non autem erat possibile quod similitudinem divinae bonitatis res a Deo productae consequerentur in ea simplicitate secundum quam invenitur in Deo: unde oportuit quod id quod est unum et simplex, repraesentaretur in rebus causatis diversimode et dissimiliter. Necesse igitur fuit diversitatem esse in rebus a Deo productis, ut divinam perfectionem rerum diversitas secundum suum modum imitaretur.

Item. Unumquodque causatum finitum est: solius enim Dei est essentia infinita, ut supra ostensum est. Quodlibet autem finitum per additionem alterius redditur majus. Melius igitur fuit diversitatem in rebus creatis esse, ut sic plura bona essent, quam quod esset unum tantum genus rerum a Deo productum. Optimi autem est optima adducere. Conveniens igitur fuit Deo quod in rebus diversitatem produceret.

CAPUT LXXIII.

De diversitate rerum, gradu et ordine.

Oportuit autem diversitatem in rebus cum ordine quodam institui, ut scilicet quaedam aliis essent potiora. Hoc enim ad abundantiam divinae bonitatis pertinet, ut suae bonitatis similitudinem rebus causatis communicet, quantum possibile est. Deus autem non tantum in se bonus est, sed etiam alia in bonitate excellit, et ea ad bonitatem adducit. Ut igitur perfectior esset rerum creatarum similitudo ad Deum, necessarium fuit, ut quaedam res aliis constituerentur meliores, et ut quaedam in alia agerent, ea ad perfectionem ducendo. Prima autem diversitas rerum principaliter in diversitate formarum consistit. Formalis autem diversitas secundum contrarietatem est. Dividitur enim genus in diversas species differentiis contrariis. In contrarietate autem ordinem necesse est esse; nam semper alterum contrariorum perfectius est. Oportet igitur rerum diversitatem cum quodam ordine a Deo esse institutam, ut scilicet quaedam sint aliis potiora.

CAPUT LXXIV.

Quomodo res creatae quaedam plus habent de potentia, minus de actu, quaedam e converso.

Quia vero unumquodque intantum nobile et perfectum est, inquantum ad divinam similitudinem accedit; Deus autem est actus purus absque potentiae permixtione; necesse est ea quae sunt suprema in entibus, magis esse in actu, et minus de potentia habere: quae autem inferiora sunt magis in potentia esse (1). Hoc autem qualiter sit, considerandum est.

Cum enim Deus sit sempiternus et incommutabilis in suo esse, illa sunt in rebus infima, utpote de similitudine divina minus habentia, quae sunt generationi et corruptioni subjecta; quae quandoque sunt, et quandoque non sunt. Et quia esse sequitur formam rei; sunt quidem hujusmodi quando formam habent, desinunt autem esse quando forma privantur. Oportet igitur in eis esse aliquid quod possit quandoque formam habere, quandoque vero forma privari; quod dicimus materiam. Hujusmodi igitur quae sunt in rebus infima, oportet esse ex materia et forma composita. Illa vero quae sunt suprema in entibus creatis, ad similitudinem divini esse maxime accedunt, nec est in eis potentia ad esse et non esse, sed a Deo per creationem sempiternum esse adepta sunt. Cum autem materia hoc ipsum quod est, sit potentia ad esse quod est per formam; hujusmodi entia in quibus non est potentia ad esse et non esse, non sunt composita ex materia et forma, sed sunt formae tantum subsistentes in suo esse, quod acceperunt a Deo. Necesse est autem hujusmodi substantias incorporales incorruptibiles esse. In omnibus

(1) Al. magis potentia esse.

enim corruptibilibus est potentia ad non esse. In iis autem non est, ut dictum est. Sunt igitur incorruptibiles.

Item. Nihil corrumpitur nisi per separationem formae ab ipso, nam esse semper consequitur formam. Hujusmodi autem substantiae, cum sint formae subsistentes, non possunt separari a suis formis, et ita esse amittere non possunt. Ergo sunt incorruptibiles.

Sunt autem inter utraque praedictorum quaedam media, in quibus etsi non sit potentia ad esse et non esse, est tamen in eis potentia ad ubi. Hujusmodi autem sunt corpora caelestia: quae generationi et corruptioni non subjiciuntur, quia in iis contrarietates non inveniuntur; et tamen sunt mutabilia secundum locum: sic autem invenitur in aliquibus materia sicut et motus; est enim motus actus existentis in potentia. Habent igitur hujusmodi corpora materiam non subjectam generationi et corruptioni, sed solum loci mutationi.

CAPUT LXXV.

Quod quaedam sunt substantiae intellectuales, quae immateriales dicuntur.

Praedictas autem substantias, quas immateriales diximus, necesse est etiam intellectuales esse. Ex hoc enim aliquid intellectuale est quod immune est a materia: quod ex ipso intelligendi modo percipi potest. Intelligibile enim in actu et intellectus in actu sunt unum. Manifestum est autem aliquid esse actu intelligibile per hoc quod est a materia separatum: nam et de rebus materialibus intellectualem cognitionem habere non possumus nisi per abstractionem a materia. Unde oportet idem judicium de intellectu esse; ut scilicet quae sunt immaterialia, sint intellectualia.

Item. Substantiae immateriales sunt primae et supremae in entibus: nam actus naturaliter est prior potentia. Omnibus autem rebus apparet intellectus esse superior: intellectus enim utitur corporalibus quasi instrumentis. Oportet igitur substantias immateriales intellectuales esse

Adhuc. Quanto aliqua sunt superiora in entibus, tanto magis pertingunt ad similitudinem divinam. Videmus enim res quasdam infimi gradus participare divinam similitudinem quantum ad esse tantum, velut inanimata; quaedam autem quantum ad esse et vivere, ut plantae; quaedam autem quantum ad sentire, ut animalia: supremus autem modus est per intellectum, et maxime Deo conveniens. Supremae igitur creaturae sunt intellectuales: et quia inter ceteras creaturas magis ad Dei similitudinem accedunt, propter hoc dicuntur ad imaginem Dei constitutae.

CAPUT LXXVI.

Quomodo tales substantiae sunt arbitrio liberae.

Per hoc autem ostenditur, quod sunt arbitrio liberae. Intellectus enim non agit aut appetit sine judicio, sicut inanimata; neque est judicium intellectus ex naturali impetu, sicut in brutis, sed ex propria apprehensione: quia intellectus et finem cognoscit, et id quod est ad finem, et habitudinem unius ad alterum: et ideo ipse sui judicii causa esse potest, quo appetat et agat aliquid propter finem. Liberum autem dicimus quod sui causa est. Appetit igitur et agit intellectus libero judicio, quod est esse liberum arbitrio. Supremae igitur substantiae sunt arbitrio liberae.

Adhuc. Liberum est quod non est obligatum ad aliquid unum determinatum. Appetitus autem substantiae intellectivae non est obligatus ad aliquid unum determinatum bonum: sequitur enim apprehensionem intellectus, quae est de bono universaliter. Igitur appetitus substantiae intelligentis est liber, utpote communiter se habens ad quodcumque bonum.

CAPUT LXXVII.

Quod in eis est ordo et gradus secundum perfectionem naturae.

Sicut autem hae substantiae intelligentes quodam gradu aliis substantiis praeponuntur, ita etiam ipsas substantias necesse est aliquibus gradibus ab invicem distare. Non enim ab invicem differre possunt materiali differentia, cum materia careant: unde si in eis est pluralitas, necesse est eam per distinctionem formalem causari, quae diversitatem speciei constituit. In quibuscumque autem est speciei diversitatem accipere, necesse est in eis gradum quemdam et ordinem considerare: cujus ratio est, quia sicut in numeris additio vel subtractio unitatis speciem variat, ita per additionem et subtractionem differentiarum res naturales specie differentes inveniuntur; sicut quod est animatum tantum, ab eo differt quod est animatum et sensibile; et quod est animatum et sensibile tantum, ab eo quod est animatum, sensibile et rationale. Necesse est igitur praedictas immateriales substantias secundum quosdam gradus et ordines esse distinctas.

CAPUT LXXVIII.

Qualiter est in eis ordo et gradus in intelligendo.

Et quia secundum modum substantiae rei est modus operationis, necesse est quod superiores earum nobilius intelligant, utpote formas intelligibiles et virtutes magis universales et magis unitas habentes: inferiores autem esse debiliores in intelligendo, et habere formas magis multiplicatas et minus universales.

CAPUT LXXIX.

Quod substantia per quam homo intelligit, est infima in genere substantiarum intellectualium.

Cum autem non sit in rebus in infinitum procedere; sicut est invenire supremam in praedictis substantiis, quae propinquissime accedit ad Deum; ita necesse est inveniri infimam, quae maxime appropinquat materiae corporali: et hoc quidem taliter potest esse manifestum. Intelligere enim homini supra alia animalia convenit. Manifestum est enim quod homo solus universalia considerat, et habitudines rerum, et res immateriales, quae solum intelligendo percipiuntur. Impossibile est autem quod intelligere sit actus exercitus per organum corporale, sicut visio exercetur per oculum. Necesse est enim

quod omne instrumentum virtutis cognoscitivae careat illo genere rerum quod per ipsum cognoscitur, sicut pupilla caret coloribus ex sua natura: sic enim cognoscuntur colores, inquantum colorum species recipiuntur in pupilla; recipiens autem oportet esse denudatum ab eo quod recipitur. Intellectus autem cognoscitivus est omnium naturarum sensibilium. Si igitur cognosceret per organum corporale, oporteret illum organum esse denudatum ab omni natura sensibili; quod est impossibile.

Item. Omnis ratio cognoscitiva eo modo cognoscitur quo species cogniti est apud ipsam, nam haec est sibi principium cognoscendi. Intellectus autem cognoscit res immaterialiter, etiam eas quae in sua natura sunt materiales, abstrahendo formam universalem a materialibus conditionibus individuantibus. Impossibile est ergo quod species rei cognitae sit in intellectu materialiter: ergo non recipitur in organo corporali, nam omne organum corporale est materiale.

Idem etiam apparet ex hoc quod sensus debilitatur et corrumpitur ab excellentibus sensibilibus, sicut auditus a magnis sonis, et visus a rebus valde fulgidis; quod accidit, quia solvitur organi harmonia. Intellectus autem magis roboratur ex excellentia intelligibilium: nam qui intelligit altiora intelligibilium, non minus potest intelligere alia, sed magis. Si igitur homo inveniatur intelligens, et intelligere hominis non sit per organum corporale; oportet quod sit aliqua substantia incorporea, per quam homo intelligat. Nam quod per se potest operari sine corpore, etiam ejus substantia non dependet a corpore: omnes enim virtutes et formae quae per se subsistere non possunt sine corpore, operationem habere non possunt sine corpore: non enim calor per se calefacit, sed corpus per calorem. Haec igitur substantia incorporea per quam homo intelligit, est infima in genere substantiarum intellectualium, et maxime materiae propinqua.

CAPUT LXXX.

De differentia intellectus, et modo intelligendi.

Cum autem esse intelligibile sit supra esse sensibile, sicut intellectus supra sensum; ea autem quae sunt inferiora in entibus, imitantur ut possunt superiora, sicut corpora generabilia et corruptibilia imitantur aliquo modo circulationem caelestium corporum: necesse est et sensibilia intelligibilibus suo modo assimilari; et sic ex similitudine sensibilium utcumque possumus devenire in notitiam intelligibilium. Est autem in sensibilibus aliquid quasi supremum quod est actus, scilicet forma: et aliquid infimum quod est potentia tantum, scilicet materia; et aliquid medium, scilicet compositum ex materia et forma. Sic etiam in esse intelligibili considerandum est: nam supremum intelligibile, quod est Deus, est actus purus; substantiae vero intellectuales aliae sunt habentes aliquid de actu et de potentia secundum esse intelligibile; infima vero intellectualium substantiarum, per quam homo intelligit, est quasi in potentia tantum in esse intelligibili. Huic etiam attestatur quod homo invenitur a principio potentia tantum intelligens, et postmodum paulatim reducitur in actum: et inde est quod id per quod homo intelligit, vocatur intellectus possibilis.

CAPUT LXXXI.

Quod intellectus possibilis in homine accipit formas intelligibiles a rebus sensibilibus.

Quia vero, ut dictum est, quanto substantia intellectualis est altior, tanto formas intelligibiles universaliores habet; consequens est ut intellectus humanus, quem possibilem diximus, inter alias intellectuales substantias formas habeat minus universales; et inde est quod formas intelligibiles a rebus sensibilibus accipit.

Hoc etiam aliter consideranti manifestum esse potest. Oportet enim formam esse proportionatam susceptibili. Sicut igitur intellectus possibilis humanus inter omnes substantias intellectuales propinquior invenitur materiae corporali, ita necesse est quod ejus formae intelligibiles rebus materialibus sint maxime propinquae.

CAPUT LXXXII.

Quod homo indiget potentiis sensitivis ad intelligendum.

Considerandum autem, quod formae in rebus corporeis particulares sunt, et materiale esse habentes; in intellectu vero universales sunt, et immateriales: quod quidem demonstrat intelligendi modus. Intelligimus enim universaliter et immaterialiter. Modus autem intelligendi speciebus intelligibilibus, quibus intelligimus, necesse est quod respondeat. Oportet igitur, cum de extremo ad extremum non perveniatur nisi per medium, quod formae a rebus corporeis ad intellectum perveniant per aliqua media. Hujusmodi autem sunt potentiae sensitivae, quae formas rerum materialium recipiunt sine materia: fit enim in oculo species lapidis, sed non materia: recipiuntur tamen in potentiis sensitivis formae rerum particulariter, nam potentiis sensitivis non nisi particularia cognoscimus. Necesse igitur fuit hominem, ad hoc quod intelligat, etiam sensus habere. Hujus autem signum est quod cui deficit unus sensus, deficit scientia sensibilium quae illo sensu comprehenduntur; sicut caecus natus de coloribus scientiam habere non potest.

CAPUT LXXXIII.

Quod necesse est ponere intellectum agentem.

Inde manifestum fit quod scientia rerum in intellectu nostro non causatur per participationem aut influxum aliquarum formarum actu intelligibilium per se subsistentium, sicut Platonici posuerunt, et alii quidam ipsos sequentes; sed intellectus acquirit eam a rebus sensibilibus, mediantibus sensibus. Sed cum in potentiis sensitivis formae rerum sint particulares, ut dictum est; non sunt intelligibiles actu, sed potentia tantum. Intellectus enim non nisi universalia intelligit. Quod autem est in potentia, non reducitur in actum nisi ab aliquo agente. Oportet igitur quod sit aliquod agens quod species in potentiis sensitivis existentes faciat intelligibiles actu. Hoc autem non potest facere intellectus possibilis: ipse enim magis est in potentia ad intelligibilia quam intelligibilium activus. Necesse est igitur ponere alium intellectum, qui spe-

cies intelligibiles in potentia faciat intelligibiles actu, sicut lumen facit colores visibiles potentia, esse visibiles actu; et hunc dicimus intellectum agentem: quem ponere non esset necesse, si formae rerum essent intelligibiles actu, sicut Platonici posuerunt.

Sic igitur ad intelligendum primo necessarius est nobis intellectus possibilis, qui est receptivus specierum intelligibilium; secundo intellectus agens qui facit intelligibilia actu. Cum autem intellectus possibilis jam fuerit per species intelligibiles perfectus, vocatur intellectus in habitu, cum species intelligibiles jam sic habet ut eis possit uti cum voluerit, medio quodam modo inter potentiam puram et actum completum. Cum vero praedictas species in actu completo habuerit, vocatur intellectus in actu. Sic enim actu intelligit res, cum species rei facta fuerit forma intellectus possibilis: propter quod dicitur quod intellectus in actu est intellectum in actu.

CAPUT LXXXIV.

Quod anima humana est incorruptibilis.

Necesse est autem secundum praemissa, intellectum quo homo intelligit, incorruptibilem esse. Unumquodque enim sic operatur secundum quod habet esse. Intellectus autem habet operationem in qua non communicat sibi corpus, ut ostensum est: ex quo patet quod est operans per se ipsum. Ergo est substantia subsistens in suo esse. Ostensum est autem supra, quod substantiae intellectuales sunt incorruptibiles. Ergo intellectus quo homo intelligit, est incorruptibilis.

Adhuc. Proprium subjectum generationis et corruptionis est materia. Intantum igitur unumquodque a corruptione recedit, inquantum recedit a materia: ea enim quae sunt composita ex materia et forma, sunt per se corruptibilia: formae autem materiales sunt corruptibiles per accidens, et non per se; formae autem immateriales, quae materiae proportionem excedunt, sunt incorruptibiles omnino. Intellectus autem omnino secundum suam naturam supra materiam elevatur, quod ejus operatio ostendit: non enim intelligimus aliqua nisi per hoc quod ipsa a materia separamus. Est igitur intellectus secundum naturam incorruptibilis.

Item. Corruptio absque contrarietate esse non potest; nihil enim corrumpitur nisi a suo contrario: unde corpora caelestia, in quibus non est contrarietas, sunt incorruptibilia. Sed contrarietas longe est a natura intellectus, in tantum quod ea quae secundum se sunt contraria, in intellectu contraria non sunt: est enim contrariorum ratio intelligibilis una, quia per unum intelligitur aliud. Impossibile est igitur quod intellectus sit corruptibilis.

CAPUT LXXXV.

De unitate intellectus possibilis.

Forte autem aliquis dicet, quod intellectus quidem incorruptibilis est, sed est unus in omnibus hominibus; et sic quod post corruptionem omnium hominum remanet, non est nisi unum. Quod autem sit unus tantum intellectus in omnibus, multipliciter adstrui potest.

Primo quidem ex parte intelligibilis. Quia si est alius intellectus in me, alius in te, oportebit quod sit alia species intelligibilis in me, et alia in te; et per consequens aliud intellectum quod ego intelligo, et aliud quod tu. Erit ergo intentio intellecta multiplicata secundum numerum individuorum, et ita non erit universalis, sed individualis. Ex quo videtur sequi quod non sit intellecta in actu, sed in potentia tantum: nam intentiones individuales sunt intelligibiles in potentia, non in actu.

Deinde quia, cum ostensum sit quod intellectus est substantia subsistens in suo esse, substantiae autem intellectuales plures numero non sint in specie una, ut supra etiam ostensum est; sequitur quod si alius est intellectus in me et alius in te secundum numerum, quod sit etiam alius specie; et sic ego et tu non sumus ejusdem speciei.

Item. Cum in natura speciei omnia individua communicent, oportet poni aliquid praeter naturam speciei, secundum quod ab invicem individua distinguuntur. Si igitur in omnibus hominibus est unus intellectus secundum speciem, plures autem secundum numerum; oportet ponere aliquid quod faciat numero differre unum intellectum ab alio. Hoc autem non potest esse aliquid quod sit de substantia intellectus, cum intellectus non sit compositus ex materia et forma. Ex quo sequitur quod omnis differentia quae accipi posset secundum id quod est de substantia intellectus, sit differentia formalis et diversificans speciem. Relinquitur ergo quod intellectus unius hominis non possit esse alius numero ab intellectu alterius, nisi propter diversitatem corporum. Corruptis ergo corporibus diversis, videtur quod non remaneant plures intellectus, sed unum tantum.

Hoc autem quod impossibile sit, evidenter apparet. Ad quod ostendendum, procedendum est sicut proceditur contra negantes principia, ut ponamus aliquid quod omnino negari non possit. Ponamus igitur quod hic homo, puta Socrates vel Plato, intelligat: quod negare non posset respondens, nisi intelligeret esse negandum. Negando igitur ponit: nam affirmare et negare intelligentis est. Si autem hic homo intelligit, oportet quod id quo formaliter intelligit, sit forma ejus; quia nihil agit nisi secundum quod est actu. Illud ergo quo agit agens, est actus ejus; sicut calor quo calidum calefacit, est actus ejus. Intellectus igitur quo homo intelligit, est forma hujus hominis, et eadem ratione illius. Impossibile est autem quod forma eadem numero sit diversorum secundum numerum; quia diversorum secundum numerum, non est idem esse. Unumquodque autem habet esse per suam formam. Impossibile est igitur quod intellectus quo homo intelligit, sit unus in omnibus.

Hujus autem rationis difficultatem aliqui cognoscentes, conantur invenire viam evadendi. Dicunt enim, quod intellectus possibilis, de quo supra est habitum, recipit species intelligibiles, quibus fit in actu. Species autem intelligibiles sunt quodammodo in phantasmatibus. Inquantum igitur species intelligibilis est in intellectu possibili et in phantasmatibus quae sunt in nobis, intantum intellectus possibilis continuatur et unitur nobiscum, ut sic per ipsum intelligere possimus.

Haec autem responsio omnino nulla est. Primo

quidem, quia species intelligibilis secundum quod est in phantasmatibus, est intellecta in potentia tantum; secundum autem quod est in intellectu possibili, est intellectu in actu. Secundum igitur quod est in intellectu possibili non est in phantasmatibus, sed magis a phantasmatibus abstracta. Nulla ergo remanet unio intellectus possibilis ad nos. Deinde dato quod sit aliqua unio, non tamen sufficeret ad hoc quod faceret nos intelligentes. Per hoc enim quod species alicujus est in intellectu, non sequitur quod se ipsum intelligat, sed quod intelligatur: non enim lapis intelligit, etiam si ejus species sit in intellectu possibili. Neque igitur per hoc quod species phantasmatum quae sunt in nobis, sunt in intellectu possibili, sequitur quod nos simus intelligentes; sed magis quod nos simus intellecti, vel potius phantasmata quae sunt in nobis.

Hoc autem evidentius apparet, si quis consideret comparationem quam facit Aristoteles in 3 de Anima, dicens, quod intellectus se habet ad phantasmata sicut visus ad colores. Manifestum est autem quod per hoc quod species colorum qui sunt in pariete, sunt in visu, non habet paries quod videat, sed magis videatur. Neque ergo etiam ex hoc quod species phantasmatum quae sunt in nobis, fiunt in intellectu, sequitur quod nos simus intelligentes, sed quod simus intellecti. Amplius, si nos per intellectum formaliter intelligimus, oportet quod ipsum intelligere intellectus, sit intelligere hominis; sicut eadem est calefactio ignis et caloris. Si igitur idem est intellectus numero in me et in te, sequitur de necessitate quod respectu ejusdem intelligibilis sit idem intelligere meum et tuum, dum scilicet simul aliquid idem intelligimus; quod est impossibile: non enim diversorum operantium potest esse una et eadem numero operatio. Impossibile est igitur quod sit unus intellectus in omnibus. Sequitur ergo quod si intellectus est incorruptibilis, ut ostensum est, quod destructis corporibus remaneant plures intellectus secundum numerum hominum.

Ea vero quae in contrarium objiciuntur, facile est solvere.

Prima enim ratio multipliciter deficit. Primo quidem concedimus idem esse intellectum ab omnibus hominibus: dico autem intellectum id quod est intellectus objectum; objectum autem intellectus non est species intelligibilis, sed quidditas rei. Non enim scientiae intellectuales omnes sunt de speciebus intelligibilibus, sed sunt de naturis rerum; sicut etiam objectum visus est color, non species coloris, quae est in oculo. Quamvis igitur sint plures intellectus diversorum hominum, non tamen est nisi unum intellectum apud omnes; sicut unum coloratum est quod a diversis inspicientibus videtur. Secundo, quia non est necessarium, si aliquid est individuum, quod sit intellectum in potentia et non in actu; sed hoc est verum in illis tantum quae individuantur per materiam: oportet enim illud quod est intellectum in actu, esse immateriale. Unde substantiae immateriales, licet sint quaedam individua per se existentia, sunt tamen intellecta in actu: unde et species intelligibiles, quae sunt immateriales, licet sint aliae numero in me et in te, non propter hoc perdunt quin sint intelligibiles actu; sed intellectus intelligens per eas suum objectum reflectitur supra se ipsum intelligendo ipsum suum intelligere, et speciem qua intelligit. Deinde considerandum est, quod si ponatur unus intellectus omnium hominum, adhuc est eadem difficultas; quia adhuc remanet multitudo intellectuum, cum sint plures substantiae separatae intelligentes; et ita sequeretur secundum eorum rationem quod intellecta essent secundum numerum diversa, et per consequens individualia, et non intellecta in actu primo. Patet igitur quod praemissa ratio si aliquid necessitatis haberet, auferret pluralitatem intellectum simpliciter, et non solum in hominibus. Unde cum haec conclusio sit falsa, manifestum est quod ratio non ex necessitate concludit.

Secunda ratio solvitur facile, si quis consideret differentiam intellectualis animae ad substantias separatas. Anima enim intellectiva ex natura suae speciei hoc habet ut uniatur alicui corpori ut forma, unde et in definitione animae cadit corpus; et propter hoc secundum habitudinem ad diversa corpora diversificantur animae secundum numerum, quod non est in substantiis separatis.

Ex quo etiam patet qualiter tertia ratio sit solvenda. Non enim anima intellectiva ex natura suae speciei habet corpus partem sui, sed unibilitatem ad ipsum: unde per hoc quod est unibilis diversis corporibus, diversificatur secundum numerum; quod etiam manet in animabus, corporibus destructis: sunt enim unibiles corporibus diversis, licet non actu unitae.

CAPUT LXXXVI.

De intellectu agente, quod non est unus in omnibus.

Fuerunt autem quidam, qui licet concederent intellectum possibilem diversificari in hominibus, posuerunt tamen intellectum agentem unum respectu omnium esse. Quae quidem opinio licet sit tolerabilior quam praemissa, similibus tamen rationibus confutari potest.

Est enim actio intellectus possibilis recipere intellecta et intelligere ea; actio autem intellectus agentis facere intellecta in actu abstrahendo ipsa. Utrumque autem horum huic homini convenit: nam hic homo, ut Socrates vel Plato, et recipit intellecta, et abstrahit, et intelligit abstracta. Oportet igitur quod tam intellectus possibilis quam intellectus agens uniatur huic homini ut forma; et sic oportet quod uterque multiplicetur numero secundum numerum hominum.

Item. Agens et patiens oportet esse ad invicem proportionata, sicut materia et forma, nam materia fit in actu ab agente; et inde est quod cuilibet potentiae passivae respondet potentia activa sui generis; actus enim et potentia unius generis sunt. Intellectus autem agens comparatur ad possibilem sicut potentia activa ad passivam, ut ex dictis patet. Oportet igitur utrumque esse unius generis. Cum igitur intellectus possibilis non sit secundum esse separatus a nobis, sed unitus nobis ut forma, et multiplicetur secundum multitudinem hominum, ut ostensum est; necesse est etiam quod intellectus agens sit aliquid unitum nobis formaliter, et multiplicetur secundum numerum hominum.

CAPUT LXXXVII.

Quod intellectus possibilis et agens fundantur in essentia animae.

Cum autem intellectus agens et possibilis nobis formaliter uniantur, necesse est dicere quod in eadem essentia animae conveniant. Omne enim quod alicui unitur formaliter, unitur ei per modum formae substantialis, aut per modum formae accidentalis. Si igitur intellectus possibilis et agens uniantur homini per modum formae substantialis; cum unius rei non sit nisi una forma substantialis; necesse est dicere quod intellectus possibilis et agens conveniant in una essentia formae, quae est anima. Si vero uniantur homini per modum formae accidentalis, manifestum est quod neutrum potest esse accidens corpori; et ex hoc quod operationes eorum sunt absque organo corporali, ut supra ostensum est, sequitur quod uterque eorum sit accidens animae. Non est autem in uno homine nisi una anima. Oportet igitur quod intellectus agens et possibilis in una essentia animae conveniant.

Item. Omnis actio quae est propria alicui speciei, est a principiis consequentibus formam quae dat speciem. Intelligere autem est operatio propria humanae speciei. Oportet igitur quod intellectus agens et possibilis, qui sunt principia hujus operationis, sicut ostensum est, consequantur animam humanam, a qua homo habet speciem. Non autem sic consequuntur eam quasi ab ipsa procedentia in corpus, quia, ut ostensum est, praedicta operatio est sine organo corporali. Cujus autem est potentia, ejus et actio. Relinquitur ergo quod intellectus possibilis et agens conveniant in una essentia animae.

CAPUT LXXXVIII.

Qualiter istae duae potentiae conveniant in una essentia animae.

Considerandum autem relinquitur quomodo hoc possit esse. Videtur enim circa hoc aliqua difficultas suboriri. Intellectus enim possibilis est in potentia ad omnia intelligibilia, intellectus autem agens facit intelligibilia in potentia esse intelligibilia in actu; et sic oportet quod comparetur ad ea sicut actus ad potentiam. Non videtur autem possibile quod idem respectu ejusdem sit in potentia et in actu. Sic igitur impossibile videtur quod in una substantia animae conveniant intellectus possibilis et agens.

Haec autem dubitatio de facili solvitur, si quis consideret qualiter intellectus possibilis sit in potentia respectu intelligibilium, et qualiter intellectus agens faciat ea esse in actu. Est enim intellectus possibilis in potentia ad intelligibilia secundum quod non habet in sui natura aliquam determinatam formam rerum sensibilium, sicut pupilla est in potentia ad omnes colores. Inquantum ergo phantasmata a rebus sensibilibus abstracta sunt similitudines determinatarum rerum sensibilium, comparantur ad intellectum possibilem sicut actus ad potentiam; sed tamen phantasmata sunt in potentia ad aliquid quod anima intellectiva habet in actu, scilicet esse abstractum a materialibus conditionibus: et quantum ad hoc anima intellectiva comparatur ad ipsam ut actus ad potentiam. Non est autem inconveniens quod aliquid respectu ejusdem sit in actu et in potentia secundum diversa: propter hoc enim naturalia corpora agunt et patiuntur ad invicem, quia utrumque est in potentia respectu alterius. Sic igitur non est inconveniens quod eadem anima intellectiva sit in potentia respectu omnium intelligibilium, prout ponitur in ea intellectus possibilis, et comparetur ad ea ut actus, prout ponitur in ea intellectus agens.

Et hoc manifestius apparebit ex modo quo intellectus facit intelligibilia in actu. Non enim intellectus agens sic facit intelligibilia in actu quasi ab ipso effluant in intellectum possibilem (sic enim non indigeremus phantasmatibus et sensu ad intelligendum); sed facit intelligibilia in actu abstrahendo ea a phantasmatibus; sicut lumen facit quodammodo colores in actu, non quasi habeat eos apud se, sed inquantum dat eis quodammodo visibilitatem. Sic igitur aestimandum est unam esse animam intellectivam quae caret naturis rerum sensibilium et potest eas recipere per modum intelligibilem, et quae phantasmata facit intelligibilia in actu abstrahendo ab eis species intelligibiles. Unde potentia ejus secundum quam est receptiva intelligibilium specierum, dicitur intellectus possibilis: potentia autem ejus secundum quam abstrahit species intelligibiles a phantasmatibus, vocatur intellectus agens, qui est quasi quoddam lumen intelligibile, quod anima intellectiva participat ad imitationem superiorum substantiarum intellectualium.

CAPUT LXXXIX.

Quod omnes potentiae in essentia animae radicantur.

Non solum autem intellectus agens et possibilis in una essentia animae humanae conveniunt; sed etiam omnes aliae potentiae, quae sunt principia operationum animae. Omnes enim hujusmodi potentiae quodammodo in anima radicantur: quaedam quidem, sicut potentiae vegetativae et sensitivae partis, in anima sunt sicut in principio, in conjuncto autem sicut in subjecto, quia earum operationes conjuncti (1) sunt, et non solum animae: cujus est enim actio, ejus est potentia: quaedam vero sunt in anima sicut in principio et in subjecto, quia earum operationes sunt animae absque organo corporali; et hujusmodi sunt potentiae intellectivae partis. Non est autem possibile esse plures animas in homine. Oportet igitur quod omnes potentiae animae ad eamdem animam pertineant.

CAPUT XC.

Quod unica est anima in uno corpore.

Quod autem impossibile sit esse plures animas in uno corpore, sic probatur. Manifestum est enim animam esse formam substantialem habentis animam, ex hoc quod per animam animatum genus et speciem sortitur. Impossibile est autem plures formas substantiales ejusdem esse rei: forma enim sub-

(1) *Al.* conjunctae.

stantialis in hoc differt ab accidentali: quia forma substantialis facit esse hoc aliquid simpliciter; forma autem accidentalis advenit ei quod jam est hoc aliquid, et facit ipsum esse quale vel quantum, vel qualiter se habens. Si igitur plures formae substantiales sint unius et ejusdem rei; aut prima earum facit hoc aliquid, aut non. Si non facit hoc aliquid, non est forma substantialis. Si autem facit hoc aliquid; ergo omnes formae consequentes adveniunt ei quod jam est hoc aliquid. Nulla igitur consequentium erit forma substantialis, sed accidentalis.

Sic igitur patet quod impossibile est formas substantiales esse plures unius et ejusdem rei. Neque igitur possibile est plures animas in uno et eodem esse.

Adhuc: patet quod homo dicitur vivens secundum quod habet animam vegetabilem, animal autem secundum quod habet animam sensitivam, homo autem secundum quod habet animam intellectivam. Si igitur sunt tres animae in homine, scilicet vegetabilis, sensibilis et rationalis, sequitur quod homo secundum aliam animam ponatur in genere, et secundum aliam speciem sortiatur. Hoc autem est impossibile: sic enim ex genere et differentia non fieret unum simpliciter, sed unum per accidens, vel quasi congregatum, sicut musicum et album, quod non est esse unum simpliciter. Necesse est igitur in homine unam tantum animam esse.

CAPUT XCI.

Rationes quae videntur probare quod in homine sunt plures animae.

Videntur autem quaedam huic sententiae adversari.

Primo quidem quia differentia comparatur ad genus ut forma ad materiam. Animal autem est genus hominis, rationale autem est differentia constitutiva ejus. Cum igitur animal sit corpus animatum anima sensitiva, videtur quod corpus animatum anima sensitiva adhuc sit in potentia respectu animae rationalis; et sic anima rationalis esset anima alia a sensitiva.

Item. Intellectus non habet organum corporale; sensitivae autem potentiae et nutritivae habent organum corporale. Impossibile igitur videtur quod eadem anima sit et intellectiva et sensitiva: quia non potest esse idem separatum et non separatum.

Adhuc. Anima rationalis est incorruptibilis, ut supra ostensum est; vegetabilis autem anima et sensibilis sunt corruptibiles, quia sunt actus corruptibilium organorum. Non est igitur eadem anima vegetabilis et sensibilis et rationalis, cum impossibile sit idem esse corruptibile et incorruptibile.

Praeterea. In generatione hominis apparet vita, quae est per animam vegetabilem, antequam conceptum appareat esse animal per sensum et motum; et prius demonstratur animal esse per motum et sensum quam habeat intellectum. Si igitur est eadem anima per quam conceptum primo vivit vita plantae, secundo vita animalis, et tertio vita hominis; sequeretur quod vegetabilis, sensibilis et rationalis sint ab exteriori principio, vel etiam intellectiva sit ex virtute quae est in semine. Utrumque autem horum videtur inconveniens: quia cum operationes animae vegetabilis et sensibilis non sint sine corpore, nec earum principia sine corpore possunt esse; operatio autem animae intellectivae est sine corpore; et sic impossibile videtur quod aliqua virtus in corpore sit ejus causa. Impossibile igitur videtur quod eadem anima sit vegetabilis, sensibilis et rationalis.

CAPUT XCII.

Solutio rationum praemissarum.

Ad hujusmodi igitur dubitationes tollendas considerandum est, quod sicut in numeris species diversificantur per hoc quod una earum super alteram addit; ita etiam in rebus materialibus una species aliam in perfectione excedit. Quidquid enim perfectionis est in corporibus inanimatis, hoc habent plantae, et adhuc amplius; et rursus quod habent plantae, habent animalia, et aliquid plus; et sic quousque veniatur ad hominem, qui est perfectissimus inter creaturas corporeas. Omne autem quod est imperfectum, se habet ut materia respectu perfectioris: et hoc quidem in diversis manifestum est. Nam elementa sunt materia corporum similium partium; et rursus corpora similium partium sunt materia respectu animalium. Et similiter in uno et eodem considerandum est. Quod enim in rebus naturalibus ad altiorem gradum perfectionis attingit, per suam formam habet quidquid perfectionis convenit inferiori naturae, et per eamdem habet id quod eidem de perfectione superadditur; sicut planta per suam animam habet quod sit substantia, et quod sit corporea, et ulterius quod sit animatum corpus. Animal autem per suam animam habet haec omnia, et ultra, quod sit sentiens; homo autem super haec omnia habet per suam animam quod sit intelligens. Si igitur in re aliqua consideretur id quod ad inferioris gradus perfectionem pertinet, erit materiale respectu ejus quod pertinet ad perfectionem superioris gradus; puta, si consideretur in animali quod habet vitam plantae, hoc est quodammodo materiale respectu ejus quod pertinet ad vitam sensitivam, quae est propria animali. Genus autem non est materia, non enim praedicaretur de toto; sed est aliquid a materia sumptum: denominatio enim rei ab eo quod est materiale in ipsa, est genus ejus; et per eumdem modum differentia sumitur a forma. Et propter hoc, corpus vivum seu animatum, est genus animalis, sensibile autem differentia constitutiva ipsius; et similiter animal est genus hominis, et rationale differentia constitutiva ejus. Quia igitur forma superioris gradus habet in se omnes perfectiones inferioris gradus, non est alia forma secundum rem a qua sumitur genus, et a qua sumitur differentia; sed ab eadem forma, secundum quod habet inferioris gradus perfectionem, sumitur genus; secundum vero quod habet perfectionem superioris gradus, sumitur ab ea differentia.

Et sic patet quod quamvis animal sit genus hominis, et rationale sit differentia constitutiva ejus, non tamen oportet quod sit in homine alia anima sensitiva et alia intellectiva, ut prima ratio objiciebat.

Per eadem autem apparet solutio secundae rationis. Dictum est enim, quod forma superioris

speciei comprehendit in se omnes inferiorum graduum perfectiones. Considerandum est autem, quod tantum species materialis est altior, quanto minus fuerit materiae subjecta; et sic oportet quod quanto aliqua forma est nobilior, tanto magis super materiam elevetur: unde anima humana, quae est nobilissima materialium formarum, ad summum elevationis gradum pertingit, ut scilicet habeat operationem absque communicatione materiae corporalis; tamen quia eadem anima inferiorum graduum perfectiones comprehendit, habet nihilominus et operationes in quibus communicat materia corporalis. Manifestum est autem quod operatio procedit a re secundum ejus virtutem. Oportet igitur quod anima humana habeat aliquas vires sive potentias quae sunt principia operationum quae exercentur per corpus, et has oportet esse actus aliquarum partium corporis; et hujusmodi sunt potentiae vegetativae et sensitivae partis. Habet etiam aliquas potentias quae sunt principia operationum quae sine corpore exercentur; et hujusmodi sunt intellectivae partis potentiae, quae non sunt actus aliquorum organorum. Et ideo intellectus tam possibilis quam agens dicitur separatus, quia non habent organa quorum sunt actus, sicut visus et auditus, sed sunt tantum in anima, quae est corporis forma. Unde non oportet, propter hoc quod intellectus dicitur separatus et caret organo corporali, non autem sensus, quod alia sit anima intellectiva et sensitiva in homine.

Ex quo etiam patet quod nec ex hoc cogimur ponere aliam animam intellectivam et aliam sensitivam in homine, quia anima sensitiva est corruptibilis, intellectiva incorruptibilis, ut alia ratio procedebat. Esse enim incorruptibile, competit intellectivae parti inquantum est separata. Sicut igitur in eadem essentia animae fundantur potentiae quae sunt separatae, ut dictum est, et non separatae; ita nihil prohibet quasdam potentiarum animae simul cum corpore deficere, quasdam autem incorruptibiles esse.

Secundum etiam praedicta patet solutio quartae objectionis. Nam omnis motus naturalis paulatim ex imperfecto ad perfectum procedit; quod tamen aliter accidit in alteratione et generatione. Nam eadem qualitas suscipit magis et minus: et ideo alteratio, quae est motus in qualitate, una et continua existens, de potentia ad actum procedit de imperfecto ad perfectum. Forma vero substantialis non recipit magis et minus, quia esse substantiale uniuscujusque est indivisibiliter se habens. Unde naturalis generatio non procedit continue per multa media de imperfecto ad perfectum, sed oportet esse ad singulos gradus perfectionis novam generationem et corruptionem. Sic igitur in generatione hominis conceptum quidem primo vivit vita plantae per animam vegetabilem; deinde remota hac forma per corruptionem, acquirit quadam alia generatione animam sensibilem, et vivit vita animalis; deinde remota hac anima per corruptionem, introducitur forma ultima et completa, quae est anima rationalis, comprehendens in se quidquid perfectionis in praecedentibus formis erat.

CAPUT XCIII.

De productione animae rationalis, quod non sit ex traductione.

Haec autem ultima et completa forma, scilicet anima rationalis, non educitur in esse a virtute quae est in semine, sed a superiori agente. Virtus enim quae est in semine, est virtus corporis cujusdam. Anima autem rationalis excedit omnem corporis naturam et virtutem; cum ad ejus intellectualem operationem nullum corpus pertingere possit. Cum igitur nihil agat ultra suam speciem, eo quod agens est nobilius patiente, et faciens facto; impossibile est quod virtus alicujus corporis producat animam rationalem: neque igitur virtus quae est in semine.

Adhuc. Secundum quod unumquodque habet esse de novo, sic de novo competit ei fieri: nam ejus est fieri cujus est et esse; ad hoc enim aliquid fit ut sit. Eis igitur quae secundum se habent esse, competit per se fieri, sicut rebus subsistentibus; eis autem quae per se non habent esse, non competit per se fieri, sicut accidentibus, et formis materialibus. Anima autem rationalis secundum se habet esse, quia secundum se habet operationem, ut ex dictis patet. Animae igitur rationali secundum se competit fieri. Cum igitur non sit composita ex materia et forma, ut supra ostensum est, sequitur quod non possit educi in esse nisi per creationem. Solius autem Dei est creare, ut supra ostensum est. A solo igitur Deo anima rationalis in esse producitur.

Hoc etiam rationabiliter accidit. Videmus enim in artibus ad invicem ordinatis, quod suprema ars inducit ultimam formam; artes autem inferiores disponunt materiam ad ultimam formam. Manifestum est autem quod anima rationalis est ultima et perfectissima forma quam potest consequi materia generabilium et corruptibilium. Convenienter igitur naturalia agentia in inferiora causant praecedentes dispositiones et formas; supremum vero agens, scilicet Deus, causat ultimam formam, quae est anima rationalis.

CAPUT XCIV.

Quod anima rationalis non est de substantia Dei.

Non tamen credendum est animam rationalem esse de substantia Dei, secundum quorumdam errorem. Ostensum est enim supra, quod Deus simplex et indivisibilis est. Non igitur animam rationalem corpori unit quasi eamdem a sua substantia separando.

Item. Ostensum est supra, quod impossibile est Deum esse formam alicujus corporis. Anima autem rationalis unitur corpori ut forma. Non igitur est de substantia Dei.

Adhuc. Ostensum est supra, quod Deus non movetur neque per se neque per accidens; cujus contrarium in anima rationali apparet; mutatur enim de ignorantia ad scientiam, et de vitio ad virtutes. Non est igitur de substantia Dei.

CAPUT XCV.

Quod illa quae dicuntur inesse a virtute extrinseca, sunt immediate a Deo.

Ex his autem quae supra ostensa sunt, ex necessitate concluditur, quod illa quae non possunt produci in esse nisi per creationem, a Deo immediate sint. Manifestum est autem quod corpora caelestia non possunt produci in esse nisi per creationem. Non enim potest dici quod ex materia aliqua praejacenti sunt facta, quia sic essent generabilia et corruptibilia et contrarietati subjecta, quod eis non competit, ut motus eorum declarat: moventur enim circulariter; motus autem circularis non habet contrarium. Relinquitur igitur quod corpora caelestia sint immediate in esse a Deo producta. Similiter etiam elementa secundum se tota non sunt ex aliqua materia praejacenti: quia illud quod praeexisteret, haberet aliquam formam; et sic oporteret quod aliquod corpus aliud ab elementis esset prius eis in ordine causae materialis. Si tamen materia praeexistens elementis haberet formam aliam, oporteret quod unum eorum esset aliis prius in eodem ordine, si materia praecedens formam elementi haberet formam aliam, Oportet igitur etiam ipsa elementa immediate esse a Deo producta. Multo igitur magis impossibile est substantias incorporeas et invisibiles ab aliquo alio creari: omnes enim hujusmodi substantiae immateriales sunt. Non enim potest esse materia nisi dimensioni subjecta, secundum quam materia distinguitur, ut ex una materia fieri possint. Unde impossibile est quod ex materia praejacenti causentur. Relinquitur igitur quod per creationem solum a Deo producuntur in esse: et propter hoc fides catholica confitetur Deum esse « creatorem « caeli et terrae, et omnium visibilium, » nec non etiam « invisibilium. »

CAPUT XCVI.

Quod Deus non agit naturali necessitate, sed a voluntate.

Ex hoc autem ostenditur quod Deus res in esse produxerit non naturali necessitate, sed voluntate. Ab uno enim naturali agente non est immediate nisi unum; agens autem voluntarium diversa producere potest: quod ideo est, quia omne agens agit per suam formam. Forma autem naturalis, per quam naturaliter aliquid agit, unius una est; formae autem intellectivae, per quas aliquid voluntate agit, sunt plures. Cum igitur a Deo immediate plura producantur in esse, ut jam ostensum est; manifestum est quod Deus in esse res produxit voluntate, et non naturali necessitate.

Adhuc. Agens per intellectum et voluntatem est prius in ordine agentium agente per necessitatem naturae: nam agens per voluntatem praestituit sibi finem propter quem agit; agens autem naturale agit propter finem sibi ab alio praestitutum. Manifestum est autem ex praemissis, Deum esse primum agens. Est igitur agens per voluntatem, et non per necessitatem naturae.

Item. Ostensum est in superioribus, Deum esse infinitae virtutis. Non igitur determinatur ad hunc effectum vel illum, sed indeterminate se habet ad omnes. Quod autem indeterminate se habet ad diversos effectus, determinatur ad unum producendum per desiderium, vel per determinationem voluntatis; sicut homo qui potest ambulare et non ambulare, quando vult ambulat. Oportet igitur quod effectus a Deo procedant secundum determinationem voluntatis. Non igitur agit per necessitatem naturae, sed per voluntatem. Inde est quod fides catholica Deum omnipotentem non solum creatorem, sed etiam « factorem » nominat: nam facere proprie est artificis qui per voluntatem operatur. Et quia omne agens voluntarium, per conceptionem sui intellectus agit, quae verbum ipsius dicitur, ut supra ostensum est; verbum autem Dei filius est: ideo fides catholica confitetur de Filio, quod per eum « omnia facta sunt. »

CAPUT XCVII.

Quod Deus in sua actione est immutabilis.

Ex hoc autem quod voluntate res in esse producit, manifestum est quod absque sui mutatione res de novo in esse producere potest. Haec est enim differentia inter agens naturale et agens voluntarium: quod agens naturale eodem modo agit quamdiu eodem modo se habet, eo quod quale est, talia agit; agens autem voluntarium agit qualia vult. Potest autem contingere absque ejus mutatione quod velit nunc agere, et prius non agere. Nihil enim prohibet adesse alicui voluntatem de operando in posterum, etiam quando non operatur, absque sui mutatione. Ita absque Dei mutatione contingere potest quod Deus, quamvis sit aeternus, res in esse produxerit non ab aeterno.

CAPUT XCVIII.

Ratio probans motum ab aeterno fuisse, et solutio ejus.

Videtur autem quod si Deus voluntate aeterna et immutabili novum effectum procedere possit, tamen oporteat quod novum effectum aliquis motus praecedat. Non enim videmus quod voluntas illud quod vult facere, retardet, nisi propter aliquid quod nunc est et cessat in posterum, vel quod non est, et expectatur futurum; sicut homo in aestate habet voluntatem ut induat se aliquo indumento, quod tamen ad praesens induere non vult, sed in futurum, quia nunc est calor, qui cessabit frigore adveniente in posterum. Si igitur Deus ab aeterno voluit aliquem effectum producere, et non ab aeterno produxit, videtur quod vel aliquid expectaretur futurum quod nondum erat, vel esset aliud auferendum, quod tunc erat. Neutrum autem horum sine motu contingere potest. Videtur igitur quod a voluntate praecedente non posset effectus aliquis produci in posterum nisi aliquo motu praecedente: et sic si voluntas Dei fuit aeterna de rerum productione, et res non sunt ab aeterno productae, oportet quod earum productionem praecedat motus, et per consequens mobilia: quae si a Deo producta sunt, et non ab aeterno, iterum oportet praeexistere alios motus et mobilia usque in infinitum.

Hujus autem objectionis solutio facile potest perpendi, si quis differentiam consideret universalis

et particularis agentis. Nam agens particulare habet actionem proportionatam regulae et mensurae quam agens universale praestituit: quod quidem in civilibus apparet. Nam legislator proponit legem quasi regulam et mensuram, secundum quam judicari oportet ab aliquo particulari judice. Tempus autem est mensura actionum quae fiunt in tempore. Agens enim particulare habet actionem tempori proportionatam, ut scilicet nunc et non prius agat propter aliquam determinatam rationem. Agens autem universale, quod Deus est, hujusmodi mensuram, quae tempus est, instituit, et secundum suam voluntatem. Inter res igitur productas a Deo etiam tempus est. Sicut igitur talis est uniuscujusque rei quantitas et mensura, qualem Deus ei tribuere voluit; ita et talis est quantitas temporis qualem ei Deus dare voluit: ut scilicet tempus et et ea quae sunt in tempore tunc inciperent quando Deus ea esse voluit. Objectio autem praemissa procedit de agente quod praesupponit tempus et agit in tempore, non autem instituit tempus. Quaestio ergo qua quaeritur quare voluntas aeterna producit effectum nunc, et non prius, praesupponit tempus praeexistens nam nunc; et prius partes sunt temporis. Circa universalem igitur rerum productionem, inter quas etiam consideratur tempus, non est quaerendum quare nunc et non prius; sed quare hujus temporis voluit esse mensuram: quod ex divina voluntate dependet, cui indifferens est vel hanc quantitatem vel aliam tempori assignare. Quod quidem et circa quantitatem dimensivam mundi considerari potest. Non enim quaeritur quare Deus corporalem mundum in tali situ constituit et non supra vel subtus vel secundum aliam positionis differentiam, quia non est locus extra mundum; sed hoc ex divina voluntate provenit quod talem quantitatem mundo corporali tribueret, ut nihil ejus esset extra hunc situm secundum quamcumque positionis differentiam. Licet autem ante mundum tempus non fuerit, nec extra mundum sit locus; utimur tamen tali modo loquendi; ut si dicamus, quod antequam mundus esset, nihil erat nisi Deus, et quod extra mundum non est aliquod corpus; non intelligentes per ante et extra, tempus aut locum nisi secundum imaginationem tantum.

CAPUT XCIX.

Rationes ostendentes quod est necessarium materiam ab aeterno creationem mundi praecessisse, et solutiones earum.

Videtur autem quod etsi rerum perfectarum productio ab aeterno non fuerit, quod materiam necesse sit ab aeterno fuisse. Omne enim quod habet esse post non esse, mutatur de non esse ad esse. Si igitur res creatae, ut puta caelum et terra et alia hujusmodi, ab aeterno non fuerint, sed inceperunt esse postquam non fuerant; necesse est dicere eas mutatas esse de non esse ad esse. Omnis autem mutatio et motus subjectum aliquod habet: est enim motus actus existentis in potentia; subjectum autem mutationis per quam aliqua res in esse producitur, non est ipsa res producta, hoc enim est terminus motus; non est autem idem motus terminus et subjectum; sed subjectum praedictae mutationis est id quo res producitur, quod materia dicitur. Videtur ergo, si res in esse productae sint postquam non fuerant, quod oporteat eis materiam praeextitisse: quae si iterum producta est postquam non fuerat, oportet quod habeat aliam materiam praecedentem. Non autem est procedere in infinitum. Relinquitur igitur quod oporteat devenire ad aliquam materiam aeternam, quae non sit producta postquam non fuerat.

Item. Si mundus incepit postquam non fuerat; antequam mundus esset, aut erat possibile mundum esse vel fieri, aut non possibile. Si autem non possibile erat esse vel fieri: ergo ab aequipollenti impossibile erat mundum esse vel fieri. Quod autem impossibile est fieri, necesse est non fieri. Necesse est igitur mundum non esse factum. Quod cum manifeste sit falsum, necesse est dicere, quod si mundus incepit esse postquam non fuerat, quod possibile erat antequam esset, ipsum esse vel fieri. Erat igitur aliquid in potentia ad fieri et esse mundi. Quod autem est in potentia ad fieri et esse alicujus, est materia ejus, sicut lignum se habet ad scamnum. Sic igitur videtur quod necesse est materiam semper fuisse, etiam si mundus semper non fuit.

Sed cum ostensum sit supra, quod etiam materia non est nisi a Deo; pari ratione fides catholica non confitetur materiam esse aeternam, sicut nec mundum aeternum. Oportet enim hoc modo exprimi in ipsis rebus causalitatem divinam, ut res ab eo productae esse inciperent postquam non fuerant. Hoc enim evidenter et manifeste ostendit eas non a se ipsis esse, sed ab aeterno auctore. Non autem praemissis rationibus arctamur ad ponendum aeternitatem materiae: non enim universalis rerum productio proprie mutatio dici potest. In nulla enim mutatione subjectum mutationis per mutationem producitur; quia non est idem subjectum mutationis et terminus, ut dictum est. Cum igitur universalis productio rerum a Deo, quae creatio dicitur, se extendat ad omnia quae sunt in re, hujusmodi productio rationem mutationis proprie habere non potest, etiam si res creatae producantur in esse postquam non fuerant. Esse enim post non esse non sufficit ad veram rationem mutationis, nisi supponatur quod subjectum nunc sit sub privatione, et nunc sub forma: unde in quibusdam invenitur hoc post illud, in quibus proprie ratio motus aut mutationis non est, sicut cum dicitur quod ex die fit nox. Sic igitur etsi mundus esse inceperit postquam non fuerat, non oportet quod hoc per aliquam mutationem sit factum, sed per creationem, quae vere mutatio non est, sed quaedam relatio rei creatae, a creatore secundum suum esse dependentis, cum ordine ad non esse praecedens. In omni enim mutatione oportet esse aliquid idem, aliter et aliter se habens; utpote quod nunc sit sub uno extremo, et postmodum sub alio: quod quidem in creatione secundum rei veritatem non invenitur, sed solum secundum imaginationem; prout imaginamur unam et eamdem rem prius non fuisse, et postmodum esse: et sic secundum quamdam similitudinem creatio mutatio dici potest.

Similiter etiam secunda objectio non cogit. Licet enim verum sit dicere quod antequam mundus esset, possibile erat mundum esse vel fieri; non tamen oportet hoc secundum aliquam potentiam dici. Dicitur enim possibile in enuntiabilibus quod significat aliquem modum veritatis: quod sci-

licet neque est necessarium neque impossibile: unde hujusmodi possibile non secundum aliquam potentiam dicitur, ut Philosophus docet in 7 Metaphysic. Si autem secundum aliquam potentiam dicitur possibile mundum esse, non est necessarium quod dicatur secundum potentiam passivam, sed secundum potentiam activam: ut quod dicitur quod mundum possibile fuit esse antequam esset, sic intelligatur quod Deus potuit mundum in esse producere antequam produceret: unde non cogimur ponere materiam praeextitisse mundo. Sic ergo fides catholica nihil Deo coaeternum ponit, et propter hoc « creatorem et factorem omnium visibilium « et invisibilium » confitetur.

CAPUT C.

Quod Deus operatur omnia propter finem.

Quoniam autem supra ostensum est quod Deus res in esse produxit non per necessitatem naturae, sed per intellectum et voluntatem; omne autem tale agens agit propter finem, operativi enim intellectus finis principium est: necesse est igitur omnia quae a Deo sunt facta, propter finem esse.

Adhuc. Productio rerum a Deo optime facta est: optimi enim est optime facere unumquodque. Melius est autem fieri aliquid propter finem quam absque finis intentione: ex fine enim est ratio boni in his quae fiunt. Sunt igitur res a Deo factae propter finem.

Hujus etiam signum apparet in his quae a natura aguntur, quorum nihil in vanum est, sed propter finem unumquodque. Inconveniens autem dicere est, magis ordinata esse quae fiunt a natura quam ipsa institutio naturae a primo agente; cum totus ordo naturae exinde derivetur. Manifestum est igitur res a Deo productas esse propter finem.

CAPUT CI.

Quod ultimus finis omnium est divina bonitas.

Oportet autem ultimum finem rerum divinam bonitatem esse. Rerum enim factarum ab aliquo agente per voluntatem, ultimus finis est quod est primo et per se volitum ab agente; et propter hoc agit agens omne quod agit. Primum autem volitum divinae voluntatis est ejus bonitas, ut ex superioribus patet. Necesse est igitur omnium rerum factarum a Deo, ultimum finem divinam bonitatem esse.

Item. Finis generationis uniuscujusque rei generatae est forma ejusdem; hanc enim adepta generatio quiescit: unumquodque enim generatum, sive per artem sive per naturam, secundum suam formam similatur aliquo modo agenti; nam omne agens agit aliqualiter sibi simile: domus enim quae est in materia, procedit a domo quae est in mente artificis: in naturalibus etiam homo generat hominem; et si aliquid sit genitum vel factum secundum naturam, quod non sit simile generanti secundum speciem, similatur tamen suis agentibus sicut imperfectum perfecto. Ex hoc enim contingit quod generatum generanti secundum speciem non similatur, quia ad ejus perfectam similitudinem non possit pervenire, sed aliqualiter eam imperfecte participat; sicut animalia et plantae quae generantur ex virtute solis. Omnium igitur quae fiunt, finis generationis sive perfectionis est forma facientis vel generantis, ut scilicet ad ejus similitudinem perveniatur. Forma autem primi agentis, scilicet Dei, non est aliud quam ejus bonitas. Propter hoc igitur omnia facta sunt ut divinae bonitati assimilentur.

CAPUT CII.

Quod divina assimilatio est causa diversitatis in rebus.

Ex hoc igitur accipienda est ratio diversitatis et distinctionis in rebus. Quia enim divinam bonitatem perfecte repraesentari impossibile fuit propter distantiam uniuscujusque creaturae a Deo, necessarium fuit ut repraesentaretur per multa, ut quod deest ex uno, suppleretur ex alio. Nam et in conclusionibus syllogisticis quando per unum medium non sufficienter demonstratur conclusio, oportet media multiplicari ad conclusionis manifestationem, ut in syllogismis dialecticis accidit. Nec tota tamen universitas creaturarum perfecte divinam bonitatem repraesentat per aequiparantiam, sed secundum perfectionem creaturae possibilem.

Item. Illud quod inest causae universali simpliciter et unite, invenitur in effectibus multipliciter et distincte: nobilius est enim aliquid in causa quam in effectibus. Divina autem bonitas una et simplex principium est et radix totius bonitatis quae in creaturis invenitur. Necesse est igitur sic creaturas divinae bonitati assimilari sicut multa et indistincta assimilantur uni et simplici. Sic igitur multitudo et distinctio provenit in rebus non casualiter aut fortuito, sicut nec rerum productio est a casu vel a fortuna, sed propter finem. Ex eodem enim principio est esse et unitas et multitudo in rebus. Neque enim distinctio rerum causatur ex materia: nam prima rerum institutio est per creationem, quae materiam non requirit. Similiter quae solum ex necessitate materiae proveniunt, casualia esse videntur. Similiter autem neque multitudo in rebus causatur propter ordinem mediorum agentium, puta quod ab uno primo simplici procedere immediate non potuerit nisi unum, distans tamen a primo in simplicitate, ita quod ex eo jam procedere potuerit multitudo, et sic deinceps quanto magis a primo simplici receditur, tanto numerosior multitudo invenitur, ut aliqui posuerunt. Jam enim ostensum est, quod plura sunt quae in esse prodire non potuerunt nisi per creationem, quae solius Dei est, ut supra ostensum est. Unde relinquitur quod ab ipso Deo sunt plura immediate creata. Manifestum est etiam quod secundum hanc positionem, rerum multitudo et distinctio casualis esset, quasi non intenta a primo agente. Est enim multitudo rerum et distinctio ab intellectu divino excogitata et instituta in rebus ad hoc quod diversimode divina bonitas a rebus creatis repraesentetur, et eam secundum diversos gradus diversa participarent, ut sic ex ipso diversarum rerum ordine quaedam pulchritudo resultet in rebus, quae divinam sapientiam commendaret.

CAPUT CIII.

Quod non solum divina bonitas est causa rerum, sed etiam omnis motus et operationis.

Non solum autem institutionis rerum finis est divina bonitas, sed etiam omnis operationis et motus creaturae cujuslibet necesse est divinam bonitatem finem esse. Unumquodque enim quale est talia agit, sicut calidum calefacit. Quaelibet autem res creata secundum suam formam similitudinem quamdam participat divinae bonitatis, ut ostensum est. Ergo et omnis actio et motus creaturae cujuslibet in divinam bonitatem ordinatur sicut in finem.

Praeterea. Omnis motus et operatio rei cujuslibet in aliquid perfectum tendere videtur. Perfectum autem habet rationem boni: perfectio enim cujuslibet rei est bonitas ejus. Omnis igitur motus et actio rei cujuslibet ad bonum tendit. Bonum autem quodlibet est similitudo quaedam summi boni, sicut et ens quodlibet est similitudo primi entis. Igitur motus et actio cujuslibet rei tendit in assimilationem bonitatis divinae.

Praeterea. Si sint multa agentia ordinem habentia, necesse est quod omnium agentium actiones et motus ordinentur in bonum primi agentis sicut in finem ultimum. Cum enim a superiori agente inferiora agentia moveantur, et omne movens moveat ad finem proprium; oportet quod actiones et motus inferiorum agentium tendant in finem primi agentis; sicut in exercitu omnium ordinum actiones ordinantur sicut in ultimum ad victoriam, quae est finis ducis. Ostensum autem est supra, quod primum movens et agens est Deus; finis autem ejus non est aliud quam sua bonitas, ut etiam supra ostensum est. Necesse est igitur quod omnes actiones et motus quarumcumque creaturarum sint propter divinam bonitatem, non quidem causandam, neque augendam (1), sed suo modo acquirendam, participando siquidem (2) aliquam similitudinem ejus. Divinae autem bonitatis similitudinem res creatae per suas operationes diversimode consequuntur, sicut et diversimode secundum suum esse ipsam repraesentant: unumquodque enim operatur secundum quod est. Quia igitur omnibus creaturis commune est ut divinam bonitatem repraesentent inquantum sunt; ita omnibus commune est ut per operationes suas consequantur divinam similitudinem in conservatione sui esse et communicatione sui esse ad alterum. Unaquaeque enim creatura in sua operatione primo quidem se in esse perfecto secundum quod est possibile, conservare nititur, in quo suo modo tendit in similitudinem divinae perpetuitatis; secundo vero per suam operationem unaquaeque creatura suum esse perfectum alteri communicare conatur secundum suum modum; et per hoc tendit in similitudinem divinae causalitatis. Sed creatura rationalis per suam operationem tendit in divinam similitudinem singulari quodam modo prae ceteris, sicut et prae ceteris creaturis nobilius esse habet: esse enim creaturarum ceterarum, cum sit per materiam constrictum, est finitum, ut infinitatem non habeat nec actu nec potentia. Omnis vero natura rationalis infinitatem habet vel actu vel potentia, secundum quod intellectus continet in se intelligibilia. In nobis igitur intellectualis natura in suo primo esse considerata est in potentia ad sua intelligibilia, quae cum sint infinita, infinitatem quamdam habent in potentia. Unde intellectus est species specierum; quia non habet tantum speciem determinatam ad unum, ut lapis; sed speciem omnium specierum capacem. Natura vero intellectualis in Deo infinita est in actu, utpote in se praehabens totius entis perfectionem, ut supra ostensum est. Creaturae vero aliae intellectuales medio modo se habent inter potentiam et actum. Tendit igitur intellectualis creatura per suam operationem in divinam similitudinem, non in hoc solum quod se in esse conservet, vel suum esse quodammodo communicando multiplicet; sed ut in se habeat actu quod per naturam in potentia habet. Est igitur finis intellectualis creaturae, quem per suam operationem consequitur, ut intellectus ejus totaliter efficiatur in actu secundum omnia intelligibilia quae in potentia habet: secundum hoc enim maxime Deo similis erit.

(1) *Al.* agendam.
(2) *An* scilicet?

CAPUT CIV.

De duplici potentia, cui in rebus respondet duplex intellectus: et quis sit finis intellectualis creaturae.

Est autem aliquid in potentia dupliciter: uno modo naturaliter, respectu eorum scilicet quae per agens naturale possunt reduci in actum; alio modo respectu eorum quae reduci non possunt in actum per agens naturale, sed per aliquod aliud agens; quod quidem in rebus corporalibus apparet. Quod enim ex puero fiat vir, est in potentia naturali, vel quod ex semine fiat animal; sed quod ex ligno fiat scamnum, vel ex caeco fiat videns, non est in potentia naturali. Sic autem et circa intellectum nostrum accidit. Est enim intellectus noster in potentia naturali respectu quorumdam intelligibilium, quae scilicet reduci possunt in actum per intellectum agentem, qui est principium innatum nobis, ut per ipsum efficiamur intelligentes in actu. Est autem impossibile nos ultimum finem consequi per hoc quod intellectus noster sic reducatur in actum: nam virtus intellectus agentis est, ut phantasmata, quae sunt intelligibilia in potentia, faciat intelligibilia in actu, ut ex superioribus patet. Phantasmata autem sunt accepta per sensum. Per intellectum igitur agentem intellectus noster in actum reducitur respectu horum intelligibilium tantum in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire. Impossibile est autem in tali cognitione ultimum hominis finem consistere. Nam ultimo fine adepto, desiderium naturale quiescit. Quantumcumque autem aliquis proficiat intelligendo secundum praedictum modum cognitionis quo a sensu scientiam percipimus, adhuc remanet naturale desiderium ad alia cognoscenda: multa enim sunt ad quae sensus pertingere non potest, de quibus per sensibilia non nisi modicam notitiam accipere possumus, ut forte sciamus de eis quod sint, non autem quid sint, eo quod substantiarum immaterialium quidditates alterius generis sunt a quidditatibus rerum sensibilium, et eas quasi improportionabiliter transcendentes. Circa ea etiam quae sub sensum cadunt, multa sunt quorum rationem co-

gnoscere per certitudinem non possumus; sed quorumdam quidem nullo modo, quorumdam vero debiliter. Unde semper remanet naturale desiderium respectu perfectioris cognitionis. Impossibile est autem naturale desiderium esse vanum. Consequimur igitur ultimum finem in hoc quod intellectus noster fiat in actu, aliquo sublimiori agente quam sit agens nobis connaturale, quod quiescere faciat desiderium quod nobis inest naturaliter ad sciendum. Tale est autem in nobis sciendi desiderium, ut cognoscentes effectum, desideremus cognoscere causam; et in quacumque re cognitis quibuscumque ejus circumstantiis, non quiescit nostrum desiderium, quousque ejus essentiam cognoscamus Non igitur naturale desiderium sciendi potest quietari in nobis, quousque primam causam cognoscamus, non quocumque modo, sed per ejus essentiam. Prima autem causa Deus est, ut ex superioribus patet. Est igitur finis ultimus intellectualis creaturae, Deum per essentiam videre.

CAPUT CV.

Quomodo finis ultimus intellectualis creaturae est Deum per essentiam videre, et quomodo hoc possit.

Hoc autem quomodo possibile sit, considerandum est. Manifestum est autem quod cum intellectus noster nihil cognoscat nisi per aliquam speciem ejus, impossibile est quod per speciem rei unius cognoscat essentiam alterius; et quanto magis species per quam cognoscit intellectus, plus distat a re cognita, tanto intellectus noster imperfectiorem cognitionem habet de essentia rei illius; ut puta, si cognosceret bovem per speciem asini, cognosceret ejus essentiam imperfecte, scilicet quantum ad genus tantum; magis autem imperfecte si cognosceret per lapidem, quia cognosceret per genus magis remotum; si autem cognosceret per speciem alicujus rei quae nulli bovi communicaret in genere, nullo modo essentiam bovis cognosceret. Manifestum est autem ex superioribus, quod nullum creatum communicat cum Deo in genere. Per quamcumque igitur speciem creatam non solum sensibilem, sed intelligibilem, Deus cognosci per essentiam non potest. Ad hoc igitur quod ipse Deus per essentiam cognoscatur, oportet quod ipse Deus fiat forma intellectus ipsum cognoscentis, et conjungatur ei non ad unam naturam constituendam, sed sicut species intelligibilis intelligenti. Ipse enim sicut est suum esse, ita est sua veritas, quae est forma intellectus. Necesse est autem quod omne quod consequitur aliquam formam, consequatur dispositionem aliquam ad formam illam. Intellectus autem noster non est ex ipsa sua natura in ultima dispositione existens respectu formae illius quae est veritas, quia sic a principio ipsam assequeretur. Oportet igitur quod cum eam consequitur, aliqua dispositione de novo addita elevetur, quam dicimus gloriae lumen: quo quidem intellectus noster a Deo perficitur, qui solus secundum suam naturam hanc propriam formam habet: sicut nec dispositio caloris ad formam ignis potest esse nisi ab igne: et de hoc lumine in Psalm. 35, 10, dicitur: « In lumine tuo videbimus lumen. »

CAPUT CVI.

Quomodo naturale desiderium quiescit ex divina visione per essentiam, in qua beatitudo consistit.

Hoc autem fine adepto, necesse est naturale desiderium quietari: quia essentia divina, quae modo praedicto conjungetur intellectui Deum videntis, est sufficiens principium omnia cognoscendi, et fons totius bonitatis, ut nihil restare possit ad desiderandum. Et hic etiam est perfectissimus modus divinam similitudinem consequendi, ut scilicet ipsum cognoscamus eo modo quo se ipse cognoscit, scilicet per essentiam suam; licet non comprehendamus ipsum sicut ipse se comprehendit: non quod aliquam partem ejus ignoremus, cum partem non habeat; sed quia non ita perfecte ipsum cognoscemus sicut cognoscibilis est; cum virtus intellectus nostri in intelligendo non possit adaequari veritati ipsius secundum quam cognoscibilis est, cum ejus claritas seu veritas sit infinita, intellectus autem noster finitus. Intellectus autem ejus infinitus est, sicut et veritas ejus; et ideo ipse tantum se cognoscit quantum cognoscibilis est. Sicut conclusionem demonstrabilem ille comprehendit qui eam per demonstrationem cognoscit, non autem qui cognoscit eam imperfectiori modo, scilicet per rationem probabilem. Et quia ultimum finem hominis dicimus beatitudinem; in hoc consistit hominis felicitas, sive beatitudo, quod Deum videat per essentiam; licet in perfectione beatitudinis multum distet a Deo; cum hanc beatitudinem Deus per suam naturam habeat, homo vero eam consequatur per divini luminis participationem, ut supra dictum est.

CAPUT CVII.

Quod motus in Deum ad beatitudinem consequendam assimilatur motui naturali; et quod beatitudo est in actu intellectus.

Considerandum est autem, quod cum procedere de potentia in actum vel sit motus, vel sit simile motui; circa processum hujus beatitudinis consequendum similiter se habet sicut in motu vel in mutatione naturali. In motu enim naturali primo quidem consideratur aliqua proprietas per quam proportionatur vel inclinatur mobile ad talem finem, sicut gravitas in terra ad hoc quod feratur deorsum: non enim moveretur aliquid naturaliter ad certum finem, nisi haberet proportionem ad illum. Secundo autem consideratur ipse motus ad finem. Tertio autem ipsa forma vel locus. Quarto autem quies in forma vel in loco. Sic igitur in intellectuali motu ad finem, primum quidem est amor inclinans in finem; secundum autem est desiderium, quod est quasi motus in finem, et operationes ex tali desiderio provenientes; tertium autem est ipsa forma, quam intellectus consequitur; quartum autem est delectatio consequens, quae nihil est aliud quam quietatio voluntatis in fine adepto. Sicut igitur (1) naturalis generationis finis, est forma et motus localis locus, non autem quies in forma vel loco; sed hoc est consequens finem; et multo minus mo-

(1) *Al.* sic igitur.

tus est finis, vel proportio ad finem; ita ultimus finis creaturae intellectualis est videre Deum, non autem delectari in ipso; sed hoc est comitans finem, et quasi perficiens ipsum; et multo minus desiderium vel amor possunt esse ultimus finis, cum etiam hoc ante finem habeatur.

CAPUT CVIII.

De errore ponentium felicitatem in creaturis.

Manifestum est ergo quod felicitas falso a quibusdam quaeritur, in quibuscumque praeter Deum quaeratur, sive in voluptatibus corporalibus, quae sunt et brutis communes; sive in divitiis, quae ad conservationem habentium proprie ordinantur, quae est communis finis omnis entis creati; sive in potestatibus, quae ordinantur ad communicandam perfectionem suam aliis, quod etiam diximus omnibus esse commune; sive in honoribus vel fama, quae alicui debentur secundum quod finem jam habet, vel ad finem bene dispositus est; sed nec in cognitione quacumque rerum etiam supra hominem existentium; cum in sola divina cognitione desiderium hominis quietetur.

CAPUT CIX.

Quod solus Deus est bonus per essentiam, creaturae vero per participationem.

Ex praemissis igitur apparet quod diversimode se habent ad bonitatem Deus et creaturae, secundum duplicem modum bonitatis quae in creaturis potest considerari. Cum enim bonum habeat rationem perfectionis et finis, secundum duplicem perfectionem et finem creaturae attenditur duplex ejus bonitas. Attenditur enim quaedam creaturae perfectio secundum quod in sua natura persistit; et haec est finis generationis aut factionis ipsius. Alia vero perfectio ipsius attenditur, quam consequitur per suum motum vel operationem; et haec est finis motus vel operationis ipsius. Secundum utramque vero creatura deficit a bonitate divina: nam cum forma et esse rei sit bonum et perfectio ipsius secundum quod in sua natura consideratur, substantia composita neque est sua forma neque suum esse; substantia vero simplex creata etsi sit ipsa forma, non tamen est suum esse. Deus vero est sua essentia et suum esse, ut supra ostensum est. Similiter etiam omnes creaturae consequuntur perfectam bonitatem ex fine extrinseco. Perfectio enim bonitatis consistit in adeptione finis ultimi. Finis autem ultimus cujuslibet creaturae est extra ipsam, qui est divina bonitas, quae quidem non ordinatur ad ulteriorem finem. Relinquitur igitur quod Deus modis omnibus est sua bonitas, et est essentialiter bonus; non autem creaturae simplices, tum (1) quia non sunt suum esse, tum quia ordinantur ad aliquid extrinsecum sicut ad ultimum finem. In substantiis vero compositis manifestum est quod nullo modo sunt sua bonitas. Solus igitur Deus est sua bonitas et essentialiter bonus; alia vero dicuntur bona secundum participationem aliquam ipsius.

(1) *Al. deest* tum.

CAPUT CX.

Quod Deus non potest suam bonitatem amittere.

Per hoc autem apparet quod Deus nullo modo potest deficere a bonitate. Quod enim alicui essentialiter inest, non potest ei abesse; sicut animal non potest ab homine removeri. Neque igitur Deum possibile est non esse bonum. Et ut magis proprio utamur exemplo; sicut non potest esse quod homo non sit homo, ita non potest esse quod Deus non sit perfecte bonus.

CAPUT CXI.

Quod creatura possit deficere a sua bonitate.

In creaturis autem considerandum est, qualiter possit esse bonitatis defectus. Manifestum est autem quod duobus modis aliqua bonitas inseparabiliter inest creaturae: uno modo ex hoc quod ipsa bonitas est de essentia ejus; alio modo ex hoc quod est determinata ad unum. Primo ergo modo in substantiis simplicibus ipsa bonitas, quae est forma, inseparabiliter se habet ad ipsas, cum ipsae essentialiter sint formae. Secundo autem modo bonum quod est esse, amittere non possunt. Non enim forma est sicut materia, quae se habet ad esse et non esse; sed forma consequitur esse, etsi etiam non sit ipsum esse. Unde patet quod substantiae simplices bonum naturae in qua subsistunt amittere non possunt, sed immutabiliter se habent in illo. Substantiae vero compositae, quia non sunt suae formae nec suum esse, bonum naturae amissibiliter habent, nisi in illis in quibus potentia materiae non se habet ad diversas formas, neque ad esse et non esse, sicut in corporibus caelestibus patet.

CAPUT CXII.

Quomodo deficiunt a bonitate secundum suas operationes.

Et quia bonitas creaturae non solum consideratur secundum quod in sua natura subsistit, sed perfectio bonitatis ipsius est in hoc quod ordinatur ad finem; ad finem autem ordinatur per suam operationem: restat considerare quomodo creaturae deficiant a sua bonitate secundum suas operationes, quibus ordinantur ad finem. Ubi primo considerandum est, quod de operationibus naturalibus idem est judicium sicut et de natura, quae est earum principium: unde quorum natura defectum pati non potest, nec in operationibus eorum naturalibus defectus accidere potest; quorum autem natura defectum pati potest, etiam operationes eorum deficere contingit. Unde in substantiis incorruptibilibus, sive incorporeis sive corporeis, nullus defectus naturalis actionis contingere potest: in Angelis enim semper virtus naturalis manet potens ad suas operationes exercendas: similiter motus corporum caelestium nunquam exorbitare invenitur. In corporibus vero inferioribus multi defectus naturalium actionum contingunt propter corruptiones et defectus in naturis eorum accidentes. Ex defectu enim alicujus naturalis principii contingit plantarum sterilitas, monstruositas in generatione animalium, et aliae hujusmodi inordinationes.

CAPUT CXIII.

De duplici principio actionis, et quomodo aut in quibus potest defectus esse.

Sunt autem quaedam actiones quarum principium non est natura, sed voluntas; cujus objectum est bonum, et finis quidem principaliter, secundario autem quod est ad finem. Sic igitur se habet operatio voluntaria ad bonum, sicut se habet naturalis operatio ad formam per quam res agit. Sicut igitur defectus naturalium actionum accidere non potest in illis quae non patiuntur defectum secundum suas formas, sed solum in corruptibilibus, quorum formae deficere possunt; ita voluntariae actiones deficere possunt in illis in quibus voluntas potest a fine deficere. Sicubi autem non potest voluntas a fine deficere, manifestum est quod ibi defectus voluntariae actionis esse non potest. Voluntas autem deficere non potest respectu boni quod est ipsius volentis natura: quaelibet enim res suo modo appetit suum esse perfectum, quod est bonum uniuscujusque: respectu boni vero exterioris deficere potest bono sibi connaturali contenta. Cujus igitur volentis natura est ultimus finis voluntatis ipsius, in hoc defectus voluntariae actionis contingere non potest: hoc autem solius Dei est: nam ejus bonitas, quae est ultimus finis rerum, est sua natura. Aliorum autem volentium natura non est ultimus finis voluntatis eorum: unde potest in eis defectus voluntariae actionis contingere per hoc quod voluntas remanet fixa in proprio bono non tendendo ulterius in summum bonum, quod est ultimus finis. In omnibus igitur substantiis intellectualibus creatis potest defectus voluntariae actionis contingere.

CAPUT CXIV.

Quid nomine boni vel mali intelligatur in rebus.

Est igitur hic considerandum: quod sicut nomine boni intelligitur esse perfectum, ita nomine mali nihil aliud intelligitur quam privatio esse perfecti. Quia vero privatio proprie accepta, est ejus quod natum est, et quando natum est, et quomodo natum est haberi; manifestum est quod ex hoc aliquid dicitur malum quod caret perfectione quam debet habere: unde homo si visu careat, malum est ei; non autem malum est lapidi, quia non est natus visum habere.

CAPUT CXV.

Quod impossibile est esse aliquam naturam malum.

Impossibile est autem malum esse aliquam naturam. Nam omnis natura vel est actus, vel potentia, aut compositum ex utroque. Quod autem est actus, perfectio est, et boni obtinet rationem; cum id quod est in potentia, appetat naturaliter esse actu: bonum vero est quod omnia appetunt. Unde et compositum ex actu et potentia, inquantum participat actum, participat bonitatem; potentia autem inquantum ordinatur ad actum, bonitatem habet: cujus signum est quod quanto potentia est capacior actus et perfectionis, tanto magis commendatur. Relinquitur igitur quod nulla natura secundum se sit malum.

Item. Unumquodque secundum hoc completur quod fit in actu, nam actus est perfectio rei. Nullum autem oppositorum completur per admixtionem alterius, sed magis destruitur vel minuitur; et sic neque malum completur per participationem boni. Omnis autem natura completur per hoc quod habet esse in actu: et sic cum esse, bonum sit ab omnibus appetibile, omnis natura completur per participationem boni. Nulla igitur natura est malum.

Adhuc. Quaelibet natura appetit conservationem sui esse, et fugit destructionem quantum potest. Cum igitur bonum sit quod omnia appetunt, malum vero e contrario quod omnia fugiunt; necesse est dicere, quod esse unamquamque naturam sit bonum secundum se, non esse vero malum. Esse autem malum non est bonum; sed magis non esse malum sub boni comprehenditur ratione. Nulla igitur natura est malum.

CAPUT CXVI.

Qualiter bonum et malum sunt differentiae entis, et contraria, et genera contrariorum.

Considerandum igitur restat quomodo bonum et malum dicantur contraria, et contrariorum genera, et differentiae aliquas species, scilicet habitus morales, constituentes. Contrariorum enim utrumque est aliqua natura. Non ens enim non potest esse neque genus neque differentia, cum genus praedicetur de re in eo « quod quid, » differentia vero in eo « quod quale quid. »

Sciendum est igitur, quod sicut naturalia consequuntur speciem a forma, ita moralia a fine, qui est voluntatis objectum, a quo omnia moralia dependent. Sicut autem in naturalibus uni formae adjungitur privatio alterius, puta formae ignis privatio formae aeris; ita in moralibus uni fini adjungitur privatio finis alterius. Cum igitur privatio perfectionis debitae sit malum in naturalibus; formam accipere cui adjungitur privatio formae debitae, malum est, non propter formam, sed propter privationem ei adjunctam; sicut igniri malum est ligno: et in moralibus etiam inhaerere fini cui adjungitur privatio finis debiti, malum est, non propter finem, sed propter privationem adjunctam; et sic duae actiones morales, quae ad contrarios fines ordinantur, secundum bonum et malum differunt; et per consequens contrarii habitus differunt bono et malo quasi differentiis existentibus, et contrarietatem ad invicem habentibus, non propter privationem ex qua dicitur malum, sed propter finem cui privatio adjungitur.

Per hunc etiam modum quidam intelligunt ab Aristotele dictum, quod bonum et malum sunt genera contrariorum, scilicet moralium. Sed si recte attendatur, bonum et malum in genere moralium magis sunt differentiae quam species. Unde melius videtur dicendum, quod bonum et malum dicuntur genera secundum positionem Pythagorae, qui omnia reduxit ad bonum et malum sicut ad prima genera: quae quidem positio habet aliquid veritatis, inquantum omnium contrariorum unum est perfectum, et alterum diminutum; ut patet in albo et nigro, dulci et amaro, et sic de aliis. Semper autem quod perfectum est, pertinet ad rationem boni; quod autem diminutum ad rationem mali.

CAPUT CXVII.

Quod nihil potest esse essentialiter malum, vel summe; sed est corruptio alicujus boni.

Habito igitur quod malum est privatio perfectionis debitae, jam manifestum est qualiter malum bonum corrumpit, inquantum scilicet est ejus privatio; sicut et caecitas dicitur corrumpere visum, quia est ipsa visus privatio; nec tamen totum bonum corrumpit: quia supra dictum est, quod non solum forma est bonum, sed etiam potentia ad formam: quae quidem potentia est subjectum privationis, sicut et formae. Unde oportet quod subjectum mali sit bonum, non quidem quod est oppositum malo, sed quod est potentia ad ipsum. Ex quo etiam patet quod non quodlibet bonum potest esse subjectum mali, sed solum bonum quod est in potentia respectu alicujus perfectionis qua potest privari: unde in his quae solum actus sunt, vel in quibus a potentia separari non potest, quantum ad hoc non potest esse malum.

Patet etiam ex hoc, quod non potest esse aliquid quod sit essentialiter malum, cum semper oporteat malum in alio subjecto bono fundari; ac per hoc nihil potest esse summe malum, sicut est summe bonum, quod est essentialiter bonum.

Secundum idem etiam patet quod malum non potest esse desideratum, nec aliquid agere nisi virtute boni adjuncti. Desiderabile enim est perfectio et finis; principium autem actionis est forma. Quia vero uni perfectioni vel formae adjungitur privatio alterius perfectionis aut formae; contingit per accidens quod privatio seu malum desideratur, et est alicujus actionis principium, non inquantum est malum, sed propter bonum adjunctum; sicut musicus aedificat non inquantum musicus, sed inquantum domificator.

Ex quo etiam patet quod impossibile est malum esse primum principium, eo quod principium per accidens est posterius eo quod est per se.

CAPUT CXVIII.

Quod malum fundatur in bono sicut in subjecto.

Si quis autem contra praedicta objicere velit, quod bonum non potest esse subjectum mali, et quod unum oppositorum non sit subjectum alterius, nec unquam in aliis oppositis invenitur quod sint simul; considerare debet, quod alia opposita sunt alicujus generis determinati, bonum autem et malum communia. Nam omne ens, inquantum hujusmodi, bonum est; omnis autem privatio, inquantum talis, est mala. Unde sicut subjectum privationis oportet esse ens, ita et bonum; non autem subjectum privationis oportet esse album, aut dulce, aut videns, quia haec non dicuntur de ente inquantum hujusmodi; et ideo nigrum non est in albo, nec caecitas in vidente; sed malum est in bono, sicut et caecitas est in subjecto visus; sed quod subjectum visus non dicatur videns, hoc est quia videns non est commune omni enti.

CAPUT CXIX.

De duplici genere mali.

Quia igitur malum est privatio et defectus; defectus autem, ut ex dictis patet, potest contingere in re aliqua non solum secundum quod in natura sua consideratur, sed etiam secundum quod per actionem ordinatur ad finem: consequens est ut malum utroque modo dicatur; scilicet secundum defectum in ipsa re, prout caecitas est quoddam malum animalis; et secundum defectum in actione, prout claudicatio significat actionem cum defectu. Malum igitur actionis ad aliquem finem ordinatae, ad quem non debito modo se habet, peccatum dicitur tam in voluntariis quam in naturalibus. Peccat enim medicus in actione sua, dum non operatur convenienter ad sanitatem; et natura etiam peccat in sua operatione, dum ad debitam dispositionem et formam rem generatam non perducit, sicut cum accidunt monstra in natura.

CAPUT CXX.

De triplici genere actionis, et de malo culpae.

Et sciendum, quod aliquando est actio in potestate agentis, ut sunt omnes voluntariae actiones. (Voluntariam autem actionem dico, cujus principium est in agente sciente ea in quibus actio consistit.) Aliquando vero actiones non sunt voluntariae: cujusmodi sunt actiones violentae, quarum principium est extra; et actiones naturales, vel quae per ignorantiam aguntur, quia non procedunt a principio cognitivo. Si igitur in actionibus non voluntariis ordinatis ad finem defectus accidat, peccatum tantum dicitur; si autem in voluntariis, dicitur non solum peccatum, sed culpa; eo quod agens voluntarium, cum sit dominus suae actionis, vituperio dignus est et poena. Si quae vero actiones sunt mixtae, habentes scilicet aliquid de voluntario et aliquid de involuntario, tanto ibi minoratur culpa, quanto plus de involuntario admiscetur. Quia vero naturalis actio naturam rei consequitur, manifestum est quod in rebus incorruptibilibus, quarum natura transmutari non potest, naturalis actionis peccatum accidere non potest. Voluntas autem intellectualis creaturae defectum pati potest in voluntaria actione, ut supra ostensum est. Unde relinquitur quod licet carere malo naturae omnibus incorruptibilibus sit commune, carere tamen ex necessitate suae naturae malo culpae, cujus sola rationalis natura est capax, solius Dei proprium invenitur.

CAPUT CXXI.

Quod aliquod malum habet rationem poenae, et non culpae.

Sicut autem defectus actionis voluntariae constituit rationem peccati et culpae, ita defectus cujuslibet boni pro culpa illatus contra voluntatem ejus cui infertur, poenae obtinet rationem. Poena enim infertur ut medicina culpae, et ut ordinativa ejus. Ut medicina quidem, inquantum homo propter poenam retrahitur a culpa, dum ne patiatur quod est suae contrarium voluntati, dimittit agere inordinatam actionem, quae suae foret placita vo-

luntati. Est etiam ordinativa ipsius, quia per culpam homo transgreditur metas ordinis naturalis, plus suae voluntati tribuens quam oportet. Unde ad ordinem justitiae fit reductio per poenam, per quam subtrahitur aliquid voluntati. Unde patet quod conveniens poena pro culpa non redditur, nisi plus contrarietur voluntati poena quam placeat culpa.

CAPUT CXXII.

Quod non eodem modo omnis poena contrariatur voluntati.

Non eodem autem modo omnis poena est contra voluntatem. Quaedam enim poena est contra id quod homo actu vult; et haec poena maxime sentitur. Quaedam vero non contrariatur voluntati in actu, sed in habitu; sicut cum aliquis privatur re aliqua, puta filio, vel possessione, eo ignorante. Unde per hoc non agitur actu aliquid contra ejus voluntatem; esset autem contrarium voluntati, si sciret. Quandoque vero poena contrariatur voluntati secundum naturam ipsius potentiae. Voluntas enim naturaliter ordinatur ad bonum. Unde si aliquis privatur virtute, quandoque quidem non est contra actualem voluntatem ejus, quia virtutem forte contemnit, neque contra habitualem, quia forte est dispositus secundum habitum ad volendum contraria virtuti; est tamen contra naturalem rectitudinem voluntatis, qua homo naturaliter appetit virtutem. Ex quo etiam patet quod gradus poenarum dupliciter mensurari possunt: uno modo secundum quantitatem boni quod per poenam privatur; alio modo secundum quod magis vel minus est contrarium voluntati: est enim magis contrarium voluntati majori bono privari quam privari minori.

CAPUT CXXIII.

Quod omnia reguntur divina providentia.

Ex praedictis autem manifestum esse potest quod omnia divina providentia gubernantur. Quaecumque enim ordinantur ad finem alicujus agentis, ab illo agente diriguntur in finem; sicut omnes qui sunt in exercitu, ordinantur ad finem ducis, qui est victoria, et ab eo diriguntur in finem. Supra autem ostensum est quod omnia suis actibus tendunt in finem divinae bonitatis. Ab ipso igitur Deo, cujus hic finis proprius est, omnia diriguntur in finem. Hoc autem est providentia alicujus regi et gubernari. Omnia igitur divina providentia reguntur.

Adhuc. Ea quae deficere possunt, et non semper eodem modo se habent, ordinari inveniuntur ab his quae semper eodem modo se habent; sicut omnes motus corporum inferiorum, qui defectibiles sunt, ordinem habent secundum invariabilem motus caelestis corporis. Omnes vero creaturae mutabiles et defectibiles sunt: nam in creaturis intellectualibus, quantum ex eorum natura est, defectus voluntariae actionis inveniri potest; creaturae vero aliae motum participant vel secundum generationem et corruptionem, vel secundum locum tantum: solus autem Deus est in quem nullus defectus cadere potest. Relinquitur igitur quod omnia alia ordinantur ab ipso.

Item. Ea quae sunt per participationem, reducuntur in id quod est per essentiam, sicut in causam: omnia enim ignita suae ignitionis ignem causam habent aliquo modo. Cum igitur solus Deus per essentiam sit bonus, cetera vero omnia per quamdam participationem complementum obtineant bonitatis, necesse est quod omnia ad complementum bonitatis perducantur a Deo. Hoc autem est regi et gubernari: secundum hoc enim aliqua gubernantur vel reguntur, quod in ordine boni statuuntur. Omnia ergo gubernantur et reguntur a Deo.

CAPUT CXXIV.

Quod Deus per superiores creaturas regit inferiores.

Secundum hoc autem apparet quod inferiores creaturae a Deo per superiores reguntur. Secundum hoc enim aliquae creaturae superiores dicuntur quod in bonitate perfectiores existunt. Ordinem autem boni creaturae consequuntur a Deo inquantum reguntur ab ipso. Sic igitur superiores creaturae plus participant de ordine gubernationis divinae quam inferiores. Quod autem magis participat quamcumque perfectionem, comparatur ad id quod minus ipsam participat, sicut actus ad potentiam, et agens ad patiens. Superiores igitur creaturae comparantur ad inferiores in ordine divinae providentiae sicut agens ad patiens. Per superiores igitur creaturae inferiores gubernantur.

Item. Ad divinam bonitatem pertinet quod suam similitudinem communicet creaturis: sic enim propter suam bonitatem Deus omnia dicitur fecisse, ut ex supradictis patet. Ad perfectionem autem divinae bonitati pertinet et quod in se bonus sit, et quod alia ad bonitatem reducat. Utrumque igitur creaturae communicat: et quod in se bona sit, et quod una aliam ad bonum inducat. Sic igitur per quasdam creaturas, alias ad bonum inducit. Has autem oportet esse superiores creaturas: nam quod participat ab aliquo agente similitudinem formae et actionis, perfectius est eo quod participat similitudinem formae, et non actionis; sicut luna perfectius recipit lumen a sole, quae non solum fit lucida, sed etiam illuminat, quam corpora opaca, quae illuminantur tantum, et non illuminant. Deus igitur per creaturas superiores inferiores gubernat.

Adhuc. Bonum multorum melius est quam bonum unius tantum, et per consequens est magis divinae bonitatis repraesentativum, quae est bonum totius universi. Si autem creatura superior, quae abundantiorem bonitatem a Deo participat, non cooperaretur ad bonum inferiorum creaturarum, illa abundantia bonitatis esset unius tantum; per hoc autem fit communis multorum quod ad bonum multorum cooperatur. Pertinet igitur hoc ad divinam bonitatem ut Deus per superiores creaturas inferiores regat.

CAPUT CXXV.

Quod inferiores substantiae intellectuales reguntur per superiores.

Quia igitur intellectuales creaturae ceteris creaturis sunt superiores, ut ex praemissis patet, manifes-

tum est quod per creaturas intellectuales omnes aliae creaturae gubernantur a Deo. Item, cum inter ipsas creaturas intellectuales quaedam aliis sint superiores, per superiores inferiores reguntur a Deo. Unde fit ut homines, qui infimum locum secundum naturae ordinem in substantiis intellectualibus tenent, gubernantur per superiores spiritus, qui ex eo quod divina hominibus nuntiant, Angeli vocantur, idest nuntii. Ipsorum etiam Angelorum inferiores per superiores reguntur, secundum quod in ipsis diversae hierarchiae, idest sacri principatus, et in singulis hierarchiis diversi ordines distinguuntur.

CAPUT CXXVI.

De gradu et ordine Angelorum.

Et quia omnis substantiae intellectualis operatio, inquantum hujusmodi, ab intellectu procedit, oportet quod secundum diversum intelligentiae modum diversitas operationis et praelationis et ordinis in substantiis intellectualibus inveniatur. Intellectus autem quanto est sublimior seu dignior, tanto magis in altiori et universaliori causa rationes effectuum considerare potest. Superius etiam dictum est, quod superior intellectus species intelligibiles universaliores habet. Primus igitur intelligendi modus substantiis intellectualibus conveniens est, ut in ipsa prima causa, scilicet Deo, effectuum rationes participent, et per consequens suorum operum, cum per eas Deus inferiores effectus dispensat: et hoc est proprium primae hierarchiae, quae in tres ordines dividitur secundum tria quae in qualibet operativa arte considerantur: quorum primum est finis, ex quo rationes operum sumuntur; secundum est rationes operum in mente artificis existentes; tertium est applicationes operum ad effectus. Primi ergo ordinis est in ipso summo bono, prout est ultimus finis, rerum de effectibus edoceri: unde ab ardore amoris « Seraphim » dicuntur, quasi ardentes vel incendentes: amoris enim objectum est bonum. Secundi vero ordinis est effectus Dei in ipsius rationibus intelligibilibus contemplari, prout sunt in Deo: unde « Cherubim » dicuntur a plenitudine scientiae. Tertii vero ordinis est considerare in ipso Deo, quomodo a creaturis participetur rationibus intelligibilibus ad effectus applicatis: unde ab habendo in se Deum insidentem, « Throni » sunt dicti. Secundus autem intelligendi modus est rationes effectuum prout sunt in causis universalibus considerare; et hoc est proprium secundae hierarchiae; quae etiam in tres ordines dividitur secundum tria quae ad universales causas, et maxime secundum intellectum agentes pertinent. Quorum primum est praeordinare quae agenda sunt: unde in artificibus supremae artes praeceptivae sunt, quae architectonicae vocantur: et ex hoc primus ordo hierarchiae hujus dicuntur « Dominationes: » domini enim est praecipere et praeordinare. Secundum vero quod in causis universalibus invenitur, est aliquid primo movens ad opus quasi principatum executionis habens; et ex hoc secundus ordo hujus hierarchiae « Principatus » vocatur, secundum Gregorium, vel « Virtutes » secundum Dionysium, ut virtutes intelligantur ex eo quod primo operari maxime est virtuosum. Tertium autem quod in causis universalibus invenitur, est aliquid impedimenta executionis removens: unde tertius ordo hujus hierarchiae est « Potestatum, » quarum officium est omne quod possit obviare executioni divini imperii, coercere; unde et daemones arcere dicuntur. Tertius vero modus intelligendi est rationes effectuum in ipsis effectibus considerare; et hoc est proprium tertiae hierarchiae, quae immediate nobis praeficitur, qui ex effectibus cognitionem de ipsis effectibus accipimus: et haec etiam tres ordines habet. Quorum infimus « Angeli » dicuntur, ex eo quod hominibus nuntiant ea quae ad eorum gubernationem pertinent; unde et hominum custodes dicuntur. Supra hunc autem est ordo « Archangelorum, » per quem hominibus ea quae sunt supra rationem, nuntiantur, sicut mysteria fidei. Supremus autem hujus hierarchiae ordo secundum Gregorium « Virtutes » dicuntur, ex eo quod ea quae sunt supra naturam, operantur, in argumentum eorum quae nobis supra rationem nuntiantur; unde ad virtutes pertinere dicitur miracula facere. Secundum Dionysium vero supremus ordo hujus hierarchiae, « Principatus » dicitur, ut Principes intelligamus qui singulis gentibus praesunt, Angelos qui singulis hominibus, Archangelos qui singularibus hominibus ea quae sunt ad communem salutem pertinentia denuntiant. Et quia inferior potentia in virtute superioris agit, inferior ordo ea quae sunt superioris, exercet, inquantum agit ejus virtute; superiores vero ea quae sunt inferiorum propria, excellentius habent. Unde omnia sunt in eis quodammodo communia: tamen propria nomina sortiuntur ex his quae unicuique secundum se conveniunt. Infimus autem ordo commune nomen sibi retinuit quasi in virtute omnium agens. Et quia superioris est in inferiorem agere; actio vero intellectualis est instruere vel docere; superiores Angeli, inquantum inferiores instruunt, dicuntur eos purgare, illuminare, et perficere. Purgare quidem, inquantum nescientiam removent; illuminare vero, inquantum suo lumine inferiorum intellectus confortant ad aliquid altius capiendum; perficere vero, inquantum eos ad superioris scientiae perfectionem perducunt. Nam haec tria ad assumptionem scientiae pertinent, ut Dionysius dicit. Nec tamen per hoc removetur quin omnes Angeli, etiam infimi, divinam essentiam videant. Licet enim unusquisque beatorum spirituum Deum per essentiam videat, unus tamen alio perfectius eum videt; ut ex superioribus potest patere. Quanto autem aliqua causa perfectius cognoscitur, tanto plures effectus ejus cognoscuntur in ea. De effectibus igitur divinis quos superiores Angeli cognoscunt in Deo prae aliis, inferiores instruunt; non autem de essentia divina, quam immediate vident omnes.

CAPUT CXXVII.

Quod per superiora corpora, inferiora, non autem intellectus humanus, disponuntur.

Sicut igitur intellectualium substantiarum una per aliam divinitus gubernatur, inferior scilicet per superiorem; ita etiam inferiora corpora per superiora divinitus disponuntur: unde omnis motus inferiorum a motibus corporum caelestium causatur, et ex virtute caelestium corporum haec inferiora formas et species consequuntur, sicut et rationes rerum intelligibiles ad inferiores spiritus per superiores deveniunt. Cum autem intellectualis sub-

stantia in ordine rerum omnibus corporibus praeferatur, non est conveniens secundum praedictum providentiae ordinem ut per aliquam corporalem substantiam intellectualis quaecumque substantia regatur a Deo. Cum igitur anima humana sit intellectualis substantia, impossibile est, secundum quod est intelligens et volens, ut secundum motus corporum caelestium disponatur. Neque igitur in intellectum humanum neque in voluntatem corpora caelestia directe agere possunt vel imprimere.

Item. Nullum corpus agit nisi per motum. Omne igitur quod ab aliquo corpore patitur, movetur ab eo. Animam autem humanam secundum intellectivam partem, in qua est voluntas, impossibile est motu corporali moveri, cum intellectus non sit actus alicujus organi corporalis. Impossibile igitur est quod anima humana secundum intellectum aut voluntatem a corporibus caelestibus aliquid patiatur.

Adhuc. Ea quae ex impressione corporum caelestium in istis inferioribus proveniunt; naturalia sunt. Si igitur operationes intellectus et voluntatis ex impressione caelestium provenirent, ex naturali instinctu procederent; et sic homo non differret in suis actibus ab aliis animalibus, quae naturali instinctu moventur ad suas actiones; et periret liberum arbitrium et consilium et electio, et omnia hujusmodi quae homo prae ceteris animalibus habet.

CAPUT CXXVIII.

Quomodo intellectus humanus perficitur mediantibus potentiis sensitivis, et sic indirecte subditur corporibus caelestibus.

Est autem considerandum, quod intellectus humanus a potentiis sensitivis accipit suae cognitionis originem: unde perturbata phantastica et imaginativa vel memorativa parte animae, perturbatur cognitio intellectus: et praedictis potentiis bene se habentibus, convenientior fit acceptio intellectus. Similiter etiam immutatio appetitus sensitivi aliquid operatur ad mutationem voluntatis, quae est appetitus rationis, ex ea parte qua bonum apprehensum est objectum voluntatis. Ex eo enim quod diversimode dispositi sumus secundum concupiscentiam, iram et timorem, et alias passiones, diversimode nobis aliquid bonum vel malum videtur. Omnes autem potentiae sensitivae partis, sive sint apprehensivae, seu appetitivae, quarumdam corporalium partium actus sunt; quibus immutatis, necesse est per accidens ipsas quoque potentias immutari. Quia igitur immutatio inferiorum corporum subjacet motui caeli, eidem etiam motui potentiarum sensitivarum operationes, licet per accidens, subduntur; et sic indirecte motus caelestis aliquid operatur ad actum intellectus et voluntatis humanae, inquantum scilicet per passiones voluntas ad aliquid inclinatur. Sed quia voluntas passionibus non subditur ut earum impetum ex necessitate sequatur, sed magis in potestate sua habet reprimere passiones per judicium rationis; consequens est ut nec etiam impressionibus corporum caelestium voluntas humana subdatur; sed liberum judicium habet eas sequi et resistere, cum videbitur expedire; quod tantum sapientium est; sequi vero passiones corporales et inclinationes est multorum, qui scilicet sapientia et virtute carent.

CAPUT CXXIX.

Quod solus Deus movet voluntatem hominis, non res creata.

Cum autem omne mutabile et multiforme, in aliquod primum immobile et unum reducatur sicut in causam; hominis autem intellectus et voluntas mutabilis et multiformis appareat; necesse est quod in aliquam superiorem causam immobilem et uniformem reducantur. Et quia non reducuntur sicut in causam in corpora caelestia, ut ostensum est, oportet eas reducere in causas altiores. Aliter autem se habet circa intellectum et voluntatem: nam actus intellectus est secundum quod res intellectae sunt in intellectu; actus autem voluntatis attenditur secundum inclinationem voluntatis ad res volitas. Intellectus igitur natus est perfici ab aliquo exteriori, quod comparatur ad ipsum sicut ad potentiam: unde homo ad actum intellectus adjuvari potest a quolibet exteriori, quod est magis perfectum secundum esse intelligibile, non solum a Deo, sed etiam ab Angelo, et etiam ab homine magis instructo: aliter tamen et aliter. Homo enim adjuvatur ab homine ad intelligendum per hoc quod unus eorum alteri proponit intelligibile quod non considerabat; non autem ita quod lumen intellectus unius hominis ab altero homine perficiatur; quia utrumque lumen naturale est unius speciei. Sed quia lumen naturale Angeli est secundum naturam sublimius naturali lumine hominis, homo ab Angelo potest juvari ad intelligendum non solum ex parte objecti quod ei ab Angelo proponitur, sed etiam ex parte luminis, quod per lumen Angeli confortatur. Non tamen lumen naturale hominis ab Angelo est, cum natura rationalis animae, quae per creationem esse accepit, non nisi a Deo instituta sit. Deus autem ad intelligendum hominem juvat non solum ex parte objecti, quod homini proponitur a Deo, vel per additionem luminis; sed etiam per hoc quod lumen naturale hominis, quo intellectualis est, a Deo est; et per hoc etiam quod cum ipse sit veritas prima, a qua omnis alia veritas certitudinem habet, sicut secundae propositiones a primis in scientiis demonstrativis; nihil intellectui certum fieri potest nisi virtute divina, sicut nec conclusiones fiunt certae in scientiis nisi secundum virtutem primorum principiorum. Sed cum actus voluntatis sit inclinatio quaedam ab interiori ad exterius procedens, et comparetur inclinationibus naturalibus; sicut inclinationes naturales rebus naturalibus solum insunt a causa suae naturae, ita actus voluntatis a solo Deo est; qui solus causa est naturae rationalis voluntatem habentis. Unde patet quod non est contra arbitrii libertatem, si Deus voluntatem hominis movet; sicut non est contra naturam quod Deus in rebus naturalibus operatur; sed tam inclinatio naturalis quam voluntaria a Deo est, utraque proveniens secundum conditionem rei cujus est: sic enim Deus res movet secundum quod competit earum naturae.

Patet igitur ex praedictis quod in corpus humanum et virtutes ejus corporeas imprimere possunt corpora caelestia, sicut et in alia corpora, non autem in intellectum; sed hoc potest creatura intellectualis: in voluntatem autem solus Deus imprimere potest.

CAPUT CXXX.

Quod Deus omnia gubernat, et quaedam movet mediantibus causis secundis.

Quia vero causae secundae non agunt nisi virtute primae causae, sicut instrumenta agunt per directionem artis; necesse est quod omnia alia agentia, per quae Deus ordinem suae gubernationis adimplet, virtute ipsius Dei agant. Agere igitur cujuslibet ipsorum a Deo causatur, sicut et motus mobilis a motione moventis. Movens autem et motum oportet simul esse. Oportet igitur quod Deus cuilibet agenti adsit interius quasi in ipso agens, dum ipsum ad agendum movet.

Adhuc. Non solum agere agentium secundorum causatur a Deo, sed ipsum eorum esse, sicut in superioribus ostensum est. Non autem sic intelligendum est quod esse rerum causetur a Deo sicut esse domus causatur ab aedificatore, quo remoto adhuc remanet esse domus: aedificator enim non causat esse domus nisi inquantum movet ad esse domus, quae quidem motio est factio domus; unde directe est causa fieri ipsius domus, quod quidem cessat aedificatore remoto; Deus autem est per se causa directe ipsius esse, quasi esse communicans omnibus rebus, sicut sol communicat lumen aëri, et aliis quae ab ipso illuminantur. Et sicut ad conservationem luminis in aëre requiritur perseverans illuminatio solis, ita ad hoc quod res conserventur in esse, requiritur quod Deus esse incessanter tribuat rebus; et sic omnia non solum inquantum esse incipiunt, sed etiam inquantum in esse conservantur, comparantur ad Deum sicut factum ad faciens. Faciens autem et factum oportet esse simul, sicut movens et motum. Oportet igitur Deum adesse omnibus rebus inquantum esse habent. Esse autem est id quod rebus omnibus intimius adest. Igitur oportet Deum in omnibus esse.

Item. Quicumque exequitur suae providentiae ordinem per aliquas medias causas, necesse est quod effectus illarum mediarum causarum cognoscat et ordinet; alioquin extra ordinem suae providentiae caderent: et tanto perfectior est providentia gubernantis, quanto ejus cognitio et ordinatio magis descendit ad singularia: quia si aliquid singularium a cognitione gubernantis subtrahitur, determinatio ipsius singularis ejus providentiam diffugiet. Ostensum est autem supra, quod necesse est omnia divinae providentiae subdi; et manifestum est quod divina providentia perfectissima est, quia quicquid de Deo dicitur, secundum maximum convenit ei. Oportet igitur quod ordinatio providentiae ipsius se extendat usque ad minimos effectus.

CAPUT CXXXI.

Quod Deus omnia disponit immediate, nec diminuit suam sapientiam.

Secundum hoc igitur patet quod licet rerum gubernatio fiat a Deo mediantibus causis secundis, quantum pertinet ad providentiae executionem; tamen ipsa dispositio seu ordinatio divinae providentiae immediate se extendit ad omnia. Non enim sic prima et ultima ordinat ut ultima et singularia aliis disponenda committat: hoc enim apud homines agitur propter debilitatem cognitionis ipsorum, quae non potest simul vacare pluribus: unde superiores gubernatores disponunt de magnis et minima aliis committunt disponenda; sed Deus simul multa potest cognoscere, ut supra ostensum est; unde non retrahitur ab ordinatione maximorum per hoc quod dispensat minima.

CAPUT CXXXII.

Rationes quae videntur ostendere quod Deus non habet providentiam de particularibus.

Posset tamen alicui videri quod singularia non disponantur a Deo. Nullus enim per suam providentiam disponit nisi quae cognoscit. Deo autem cognitio singularium videri potest deesse, ex hoc quod singularia non intellectu, sed sensu cognoscuntur. In Deo autem, qui omnino incorporeus est, non potest esse sensitiva, sed solum intellectiva cognitio. Potest igitur alicui videri ex hoc quod singularia a divina providentia non ordinentur.

Item. Cum singularia sint infinita; infinitorum autem non possit esse cognitio, infinitum enim ut sic est ignotum: videtur quod singularia divinam cognitionem et providentiam effugiant.

Adhuc. Singularium multa contingentia sunt. Horum autem non potest esse certa scientia. Cum igitur scientiam Dei oporteat esse certissimam, videtur quod singularia non cognoscantur, nec disponantur a Deo.

Praeterea. Singularia non omnia simul sunt, quia quibusdam succedentibus alia corrumpuntur. Eorum autem quae non sunt, non potest esse scientia. Si igitur singularium Deus scientiam habeat, sequitur quod quaedam scire incipiat et desinat, ex quo sequitur eum esse mutabilem. Non igitur videtur singularium cognitor et dispositor esse.

CAPUT CXXXIII.

Solutio praedictarum rationum.

Sed haec facile solvuntur, si quis rei veritatem consideret. Cum enim Deus se ipsum perfecte cognoscat, oportet quod cognoscat omne quod in ipso est quocumque modo. Cum autem ab eo (1) sit omnis essentia et virtus entis creati: quod autem est ab aliquo, virtute in ipso est: necesse est quod se ipsum cognoscens cognoscat essentiam entis creati, et quidquid in eo virtute est; et sic (2) cognoscit omnia singularia quae virtute sunt in ipso et in aliis suis causis.

Nec est simile de cognitione intellectus divini et nostri, ut prima ratio procedebat. Nam intellectus noster cognitionem de rebus accipit per species abstractas, quae sunt similitudines formarum, et non materiae (3), nec materialium dispositionum, quae sunt individuationis principia: unde intellectus noster singularia cognoscere non potest, sed solum universalia. Intellectus autem divinus cognoscit res per essentiam suam, in qua sicut in primo principio virtute continetur non solum forma, sed

(1) *Al.* ab initio.
(2) *Al.* etiam sic.
(3) *Al.* et non materia.

etiam materia; et ideo non solum universalium, sed etiam singularium cognitor est.

Similiter etiam non est inconveniens Deum infinita cognoscere, quamvis intellectus noster infinita cognoscere non possit. Intellectus enim noster non potest simul actu plura considerare: et sic si infinita cognosceret, considerando ea, oporteret quod numeraret infinita unum post unum, quod est contra rationem infiniti; sed virtute et potentia intellectus noster infinita cognoscere potest, puta omnes species numerorum vel proportionum, inquantum habet sufficiens principium ad omnia cognoscenda. Deus autem multa simul cognoscere potest, ut supra ostensum est; et id per quod omnia cognoscit, scilicet sua essentia, sufficiens est principium omnia cognoscendi non solum quae sunt, sed quae esse possunt. Sicut igitur (1) intellectus noster potentia et virtute cognoscit infinita, quorum cognitionis principium habet; ita Deus omnia infinita actu considerat

Manifestum est etiam quod licet singularia corporalia et temporalia non simul sint, tamen simul eorum Deus cognitionem habet: cognoscit enim ea secundum modum sui esse, quod est aeternum et sine successione. Sicut igitur materialia immaterialiter, et multa per unum cognoscit; sic et quae non simul sunt, uno intuitu conspicit: et sic non oportet quod ejus cognitioni aliquid addatur vel subtrahatur, per hoc quod singularia cognoscit.

Ex quo etiam manifestum fit quod de contingentibus certam cognitionem habet: quia etiam antequam fiant, intuetur ea prout sunt actu in suo esse, et non solum prout sunt futura et virtute in suis causis, sicut nos aliqua futura cognoscere possumus. Contingentia autem licet prout sunt in suis causis virtute futura existentia, non sunt determinata ad unum, ut de eis certa cognitio haberi possit; tamen prout sunt actu in suo esse, jam sunt determinata ad unum, et potest de eis certa haberi cognitio. Nam Socratem sedere dum sedet, per certitudinem visionis cognoscere possumus. Et similiter per certitudinem Deus cognoscit omnia, quaecumque per totum discursum temporis aguntur, in suo aeterno: nam aeternitas sua praesentialiter totum temporis decursum attingit, et ultra transcendit; ut sic consideremus Deum in sua aeternitate fluxum temporis cognoscere, sicut qui in altitudine speculae constitutus totum transitum viatorum simul intuetur.

CAPUT CXXXIV.

Quod Deus solus cognoscit singularia futura contingentia.

Manifestum est autem quod hoc modo futura contingentia cognoscere, prout sunt actu in suo esse, quod est certitudinem de ipsis habere, solius Dei proprium est, cui proprie et vere competit aeternitas: unde futurorum praenuntiatio certa ponitur esse Divinitatis signum, secundum illud Isaiae 41, 23: « Annunciate quae ventura sunt in futu- « rum; et sciemus quia dii estis vos. » Sed cognoscere futura in suis causis etiam aliis competere potest; sed haec cognitio non est certa, sed conjecturalis magis, nisi circa effectus qui de necessitate ex suis causis sequuntur: et per hunc modum medicus praenunciat infirmitates futuras, et nauta tempestates.

(1) *Al.* sic igitur.

CAPUT CXXXV.

Quod Deus omnibus adest per potentiam, essentiam et praesentiam, et omnia immediate disponit.

Sic igitur nihil impedit quin Deus etiam singularium effectuum cognitionem habeat, et eos immediate ordinet per se ipsum; licet per causas medias exequatur. Sed etiam in ipsa executione quodammodo immediate se habet ad omnes effectus, inquantum omnes causae mediae agunt in virtute causae primae, ut quodammodo ipse in omnibus agere videatur: et omnia opera secundarum causarum ei possunt attribui, sicut artifici attribuitur opus instrumenti: convenientius enim dicitur quod faber facit cultellum quam martellus. Habet etiam se immediate ad omnes effectus, inquantum ipse est per se causa essendi, et omnia ab ipso servantur in esse. Et secundum hos tres immediatos modos dicitur Deus in omnibus esse per essentiam, potentiam et praesentiam. Per essentiam quidem, inquantum esse cujuslibet est quaedam participatio divini esse; et sic essentia divina cuilibet existenti adest, inquantum habet esse, sicut causa proprio effectui: per potentiam vero, inquantum omnia in virtute ipsius agunt: per praesentiam vero, inquantum ipse immediate omnia ordinat et disponit.

CAPUT CXXXVI.

Quod soli Deo convenit miracula facere.

Quia igitur totus ordo causarum secundarum et virtus earum est a Deo; ipse autem non producit suos effectus per necessitatem, sed liberam voluntatem, ut supra ostensum est; manifestum est quod praeter ordinem causarum secundarum agere potest, sicut quod sanet illos qui secundum operationem naturae sanari non possunt, vel faciat aliqua hujusmodi quae non sunt secundum ordinem naturalium causarum, sunt tamen secundum ordinem divinae providentiae: quia hoc ipsum quod aliquando a Deo fiat praeter ordinem naturalium causarum, a Deo dispositum est propter aliquem finem. Cum autem aliqua hujusmodi divinitus fiunt praeter ordinem causarum secundarum, talia facta miracula dicuntur: quia mirum est, cum effectus videtur, et causa ignoratur. Cum igitur Deus sit causa simpliciter nobis occulta; cum aliquid ab eo fit praeter ordinem causarum secundarum nobis notarum, simpliciter miracula dicuntur. Si autem fiat aliquid ab aliqua alia causa occulta huic vel illi, non est simpliciter miraculum, sed quo ad illum qui causam ignorat: unde contingit quod aliquid apparet mirum uni, quod non est alii mirum, qui causam cognoscit.

Sic autem praeter ordinem causarum secundarum operari solius Dei est, qui est hujus ordinis institutor, et huic ordini non obligatur; alia vero omnia huic ordini subduntur. Unde miracula facere, solius Dei est, secundum illud Psalmistae (Psal. 71, 18): « Qui facit mirabilia magna solus. » Cum igitur ab aliqua creatura miracula fieri vi-

dentur; vel non sunt vera miracula, quia fiunt per aliquas virtutes naturalium rerum, licet nobis occultas, sicut est de miraculis daemonum, quae magicis artibus fiunt; vel si sunt vera miracula, impetrantur per aliquem a Deo, ut scilicet talia operetur. Quia igitur hujusmodi miracula solum divinitus fiunt, convenienter in argumentum fidei assumuntur, quae soli Deo innititur. Quod enim aliquid prolatum ab homine auctoritate divina dicatur, nunquam convenientius ostenditur quam per opera quae solus Deus facere potest.

Hujusmodi autem miracula, quamvis praeter ordinem causarum secundarum fiant, tamen non sunt simpliciter dicenda contra naturam: quia hoc ipsum naturalis ordo habet ut inferiora actionibus superiorum subdantur: unde quae in corporibus inferioribus ex impressione caelestium corporum proveniunt, non dicuntur simpliciter esse contra naturam, licet forte sint quandoque contra naturam particularem hujus vel illius rei, sicut patet de motu aquae in fluxu et refluxu maris, qui accidit ex lunae actione. Sic igitur et ea quae in creaturis accidunt Deo agente, licet videantur esse contra particularem ordinem causarum secundarium, sunt tamen secundum ordinem universalem naturae. Non igitur miracula sunt contra naturam

CAPUT CXXXVII.

Quod dicantur esse aliqua casualia et fortuita.

Quamvis autem omnia etiam minima divinitus dispensentur, ut ostensum est; nihil tamen prohibet aliqua accidere a casu et fortuna. Contingit enim aliquid respectu inferioris causae esse fortuitum vel casuale, dum praeter ejus intentionem aliquid agitur, quod tamen non est fortuitum vel casuale respectu superioris causae, praeter cujus intentionem non agitur; sicut patet de domino, qui duos servos ad eumdem locum mittit, ita quod unus ignoret de alio; horum concursus casualis est quantum ad utrumque, non autem quantum ad dominum. Sic igitur cum aliqua accidunt praeter intentionem causarum secundarum, fortuita sunt vel casualia habito respectu ad illas causas; et simpliciter casualia dici possunt, quia effectus simpliciter denominantur secundum conditionem proximarum causarum. Si vero habeatur respectus ad Deum, non sunt fortuita, sed provisa.

CAPUT CXXXVIII.

Utrum fatum sit aliqua natura, et quid sit.

Ex hoc autem apparet quae sit ratio fati. Cum enim multi effectus inveniantur casualiter provenire secundum considerationem secundarum causarum, quidam hujusmodi effectus in nullam superiorem causam ordinantem eos reducere volunt: quos totaliter negare fatum necesse est. Quidam vero hos effectus qui videntur casuales et fortuiti, in superiorem causam ordinantem eos reducere voluerunt; sed corporalium ordinem non transcendentes, attribuerunt ordinationem corporibus primis, scilicet caelestibus: et hi fatum esse dixerunt vim positionis siderum, ex qua hujusmodi effectus contingere dicebant. Sed quia ostensum est, quod intellectus et voluntas, quae sunt propria principia humanorum actuum, proprie corporibus caelestibus non subduntur, non potest dici, quod ea quae casualiter vel fortuito in rebus humanis accidere videntur, reducantur in corpora caelestia sicut in causam ordinantem. Fatum autem non videtur esse nisi in rebus humanis, in quibus est et fortuna: de his enim solent aliqui quaerere, futura cognoscere volentes, et de his a divinantibus responderi consuevit: unde et fatum a fando est appellatum: et ideo sic fatum ponere est alienum a fide. Sed quia non solum res naturales, sed etiam res humanae divinae providentiae subduntur, quae casualiter in rebus humanis accidere videntur, in ordinationem divinae providentiae reducere oportet. Et sic necesse est ponere fatum ponentibus divinae providentiae omnia subjacere. Fatum enim sic acceptum se habet ad divinam providentiam sicut proprius ejus effectus: est enim explicatio divinae providentiae rebus adhibita, secundum quod Boetius dicit, quod fatum est « dispositio, » idest ordinatio « immobilis rebus « mobilibus inhaerens. » Sed quia cum infidelibus quantum possumus, nec nomina debemus habere communia, ne a non intelligentibus erroris occasio sumi possit, cautius est fidelibus ut fati nomen reticeant, propter hoc quod fatum convenientius et communius secundum primam acceptionem sumitur. Unde et Augustinus dicit 5 de civitate Dei, quod si quis secundo modo fatum esse credat, « sententiam teneat et linguam corrigat. »

CAPUT CXXXIX.

Quod non omnia sunt ex necessitate.

Quamvis autem ordo divinae providentiae rebus adhibitus certus sit, ratione cujus Boetius dicit, quod fatum est « dispositio immobilis rebus mo- « bilibus inhaerens; » non tamen propter hoc sequitur omnia de necessitate accidere. Nam effectus necessarii vel contingentes dicuntur secundum conditionem proximarum causarum. Manifestum est enim quod si causa prima fuerit necessaria, et causa secunda fuerit contingens, effectus sequitur contingens; sicut prima causa generationis in rebus corporalibus inferioribus est motus caelestis corporis; qui licet ex necessitate proveniat, generatio tamen et corruptio in istis inferioribus provenit contingenter, propter hoc quod causae inferiores contingentes sunt, et deficere possunt. Ostensum est autem, quod Deus suae providentiae ordinem per causas inferiores exequitur. Erunt igitur aliqui effectus divinae providentiae contingentes secundum conditionem inferiorum causarum.

CAPUT CXL.

Quod divina providentia manente,
multa sunt contingentia.

Nec tamen effectuum contingentia vel causarum, certitudinem divinae providentiae perturbare potest. Tria enim sunt quae providentiae certitudinem praestare videntur: scilicet infallibilitas divinae praescientiae, efficacia divinae voluntatis, et sapientia divinae dispositionis, quae vias sufficientes ad effectum consequendum adinvenit: quorum

nullum contingentiae rerum repugnat. Nam scientia Dei infallibilis est etiam contingentium futurorum, inquantum Deus intuetur in suo aeterno futura, prout sunt actu in suo esse, ut supra expositum est. Voluntas etiam Dei, cum sit universalis rerum causa, non solum est de hoc quod aliquid fiat, sed ut sic fiat. Hoc igitur ad efficaciam divinae voluntatis pertinet non solum ut fiat quod Deus vult, sed ut hoc modo fiat quomodo illud fieri vult. Vult autem quaedam fieri necessario et quaedam contingenter, quia utrumque requiritur ad completum esse universi. Ut igitur utroque modo res provenirent, quibusdam adaptat necessarias causas, quibusdam vero contingentes; ut sic dum quaedam fiunt necessario, quaedam contingenter, divina voluntas efficaciter impleatur. Manifestum est etiam quod per sapientiam divinae dispositionis, providentiae certitudo servatur, contingentia rerum manente. Nam si hoc per providentiam hominis fieri potest ut causae quae deficere potest ab effectu, sic ferat auxilium ut interdum indeficienter sequatur effectus, sicut patet in medico sanante, et in vineae cultore contra sterilitatem vitis adhibendo remedium; multo magis hoc ex sapientia divinae dispositionis contingit, ut quamvis causae contingentes deficere possint quantum est de se ab effectu, tamen quibusdam adminiculis adhibitis indeficienter sequatur effectus, quod ejus contingentiam non tollit. Sic ergo patet quod rerum contingentia divinae providentiae certitudinem non excludit.

CAPUT CXLI.

Quod divinae providentiae certitudo non excludit mala a rebus.

Eodem etiam modo perspici potest, quod divina providentia manente, mala in mundo accidere possunt propter defectum causarum secundarum. Videmus enim in causis ordinatis accidere malum in effectu ex defectu causae secundae, qui tamen defectus a causa prima nullo modo causatur; sicut malum claudicationis causatur a curvitate cruris, non autem a virtute animae motiva: unde quidquid est in claudicatione de motu, refertur in virtutem motivam sicut in causam; quod autem est ibi de obliquitate, non causatur a virtute motiva, sed a cruris curvitate. Et ideo quidquid malum in rebus accidit, quantum ad hoc quod esse vel speciem vel naturam aliquam habet, reducitur in Deum sicut in causam: non enim potest esse malum nisi in bono, ut ex supradictis patet. Quantum vero ad id quod habet de defectu, reducitur in causam inferiorem defectibilem. Et sic licet Deus sit universalis omnium causa, non tamen est causa malorum inquantum sunt mala; sed quidquid boni eis adjungitur, causatur a Deo.

CAPUT CXLII.

Quod non derogat bonitati Dei quod mala permittat.

Nec tamen hoc divinae bonitati repugnat quod mala esse permittit in rebus ab eo gubernatis. Primo quidem quia providentiae non est naturam gubernatorum perdere, sed salvare. Requirit autem hoc perfectio universi ut sint quaedam in quibus malum non possit accidere, quaedam vero quae defectum mali pati possint secundum suam naturam. Si igitur malum totaliter excluderetur a rebus, providentia divina non regerentur res secundum earum naturam; quod esset major defectus quam singulares defectus qui tollerentur. Secundo, quia bonum unius non potest accidere sine malo alterius; sicut videmus quod generatio unius non est sine corruptione alterius, et nutrimentum leonis non est sine occisione alterius animalis, et patientia justi non est sine persecutione injusti. Si igitur malum totaliter excluderetur a rebus, sequeretur quod multa etiam bona tollerentur. Non igitur pertinet ad divinam providentiam ut malum totaliter excludatur a rebus; sed ut mala quae proveniunt, ad aliquod bonum ordinentur. Tertio, quia ex ipsis malis particularibus commendabiliora redduntur bona dum eis comparantur, sicut ex obscuritate nigri magis declaratur claritas albi: et sic per hoc quod permittit mala esse in mundo, divina bonitas magis declaratur in bonis, et sapientia in ordinatione malorum ad bona.

CAPUT CXLIII.

Quod Deus specialiter homini providet per gratiam.

Quia igitur divina providentia rebus singulis secundum earum modum providet; creatura autem rationalis per liberum arbitrium est domina sui actus prae ceteris creaturis; necesse est ut et ei singulari modo provideatur quantum ad duo. Primo quidem quantum ad adjumenta operis, quae ei dantur a Deo; secundo quantum ad ea quae pro suis operibus ei redduntur. Creaturis enim irrationabilibus haec solum adjumenta dantur divinitus ad agendum quibus naturaliter moventur ad agendum; creaturis vero rationabilibus dantur documenta et praecepta vivendi: non enim praeceptum dari competit nisi ei qui est dominus sui actus; quamvis etiam creaturis irrationabilibus praecepta per quamdam similitudinem Deus dare dicatur, secundum illud Psal. 148, 6: « Praeceptum » posuit et non praeteribit: » quod quidem praeceptum nihil aliud est quam dispositio divinae providentiae movens res naturales ad proprias actiones. Similiter etiam actiones creaturarum rationalium imputantur eis ad culpam vel ad laudem, pro eo quod habent dominium sui actus, non solum hominibus ab homine praesidente, sed etiam a Deo; cum homines non solum regantur ab homine, sed etiam a Deo. Cujuscumque autem regimini aliquis subditur, ab eo sibi imputatur quod laudabiliter vel culpabiliter agit. Et quia pro bene actis debetur praemium, culpae vero debetur poena, ut supra dictum est; creaturae rationales secundum justitiam divinae providentiae et puniuntur pro malis, et praemiantur pro bonis. In creaturis autem irrationabilibus non habet locum poena nec praemium, sicut nec laudari nec culpari. Quia vero ultimus finis creaturae rationalis facultatem naturae ipsius excedit; ea vero quae sunt ad finem, debent esse fini proportionata secundum rectum providentiae ordinem; consequens est ut creaturae rationali etiam adjutoria divinitus conferantur, non solum quae sunt proportionata naturae, sed etiam quae facultatem naturae excedunt. Unde supra naturalem facultatem rationis imponitur homini divinitus lumen gratiae, per quod

interius perficitur ad virtutem et quantum ad cognitionem, dum elevatur mens hominis per lumen hujusmodi ad cognoscendum ea quae rationem excedunt, et quantum ad actionem et affectionem, dum per lumen hujusmodi affectus hominis supra creata omnia elevatur ad Deum diligendum, et sperandum in ipso, et ad agendum ea quae talis amor requirit.

Hujusmodi autem dona, sive auxilia supernaturaliter homini data, gratuita vocantur duplici ratione. Primo quidem quia gratis divinitus dantur: non enim potest in homine aliquid inveniri cui condigne hujusmodi auxilia debeantur, cum haec facultatem humanae naturae excedant. Secundo vero quia speciali quodam modo per hujusmodi dona homo efficitur Deo gratus. Cum enim dilectio Dei sit causa bonitatis in rebus non a praeexistente bonitate provocata, sicut est dilectio nostra; necesse est quod quibus aliquos speciales effectus bonitatis largitur, respectu horum specialis ratio dilectionis divinae consideretur; unde eos maxime et simpliciter diligere dicitur quibus tales bonitatis affectus largitur per quos ad ultimum finem veniant, quod est ipse, qui est fons bonitatis.

CAPUT CXLIV.

Quod Deus per dona gratuita remittit peccata, quae etiam gratiam interimunt.

Et quia peccata contingunt ex hoc quod actiones deficiunt a recto ordine ad finem; ad finem autem ordinatur homo non solum per naturalia auxilia, sed per gratuita; necesse est quod peccata hominum non solum naturalibus auxiliis, sed etiam gratuitis contrarientur. Contraria autem se invicem expellunt. Unde sicut per peccata hujusmodi auxilia gratuita ab homine tolluntur, ita per gratuita dona peccata homini remittuntur: alioquin malitia hominis in peccando plus posset dum removet gratiam divinam, quam divina bonitas ad removendum peccata per gratiae dona.

Item. Deus rebus providet secundum earum modum. Hic autem est modus mutabilium rerum, ut in eis contraria alternari possint, sicut generatio et corruptio in materia corporali, et album et nigrum in corpore colorato. Homo autem est mutabilis secundum voluntatem quamdiu in hac vita vivit. Sic igitur divinitus gratuita dona homini dantur, ut ea possit per peccatum amittere: et sic peccata perpetrat, ut ea per gratuita dona remitti possint.

Praeterea. In iis quae supra naturam aguntur, possibile et impossibile attenditur secundum potentiam divinam, non secundum potentiam naturalem: quod enim caecus illuminari possit vel mortuus resurgere, non est naturalis potentiae, sed divinae. Dona autem gratuita sunt supernaturalia. Quod igitur ea aliquis consequi possit, ad divinam potentiam pertinet. Dicere igitur quod aliquis post peccatum gratuita dona consequi non possit, est divinae potentiae derogare. Gratuita autem dona simul cum peccato esse non possunt; cum per gratuita dona homo ordinetur ad finem, a quo per peccatum avertitur. Dicere igitur peccata remissibilia non esse, divinae potentiae contrariatur.

CAPUT CXLV.

Quod peccata non sunt irremissibilia.

Si quis autem dicat peccata irremissibilia esse non propter divinam impotentiam, sed quia hoc habet divina justitia ut qui cadit a gratia, ulterius non revertatur ad ipsam; hoc patet esse falsum. Non enim hoc habet ordo divinae justitiae quod quamdiu aliquis est in via, sibi detur quod pertinet ad terminum viae. Immobiliter autem se habere vel in bono vel in malo pertinet ad terminum viae: immobilitas enim et quies est terminus motus; tota autem praesens vita est status viae, quod demonstrat mutabilitas hominis et quantum ad corpus et quantum ad animam. Non igitur hoc habet divina justitia ut homo post peccatum immobiliter maneat in eo.

Adhuc. Ex divinis beneficiis periculum homini non irrogatur, et praecipue ex maximis. Esset autem periculosum homini mutabilem vitam agenti gratiam accipere, si post gratiam peccare posset, et iterum redire ad gratiam non posset; praesertim cum peccata quae gratiam praecedunt, remittantur per gratiam, quae interdum majora sunt his quae post gratiam susceptam homo committit. Non est igitur dicendum quod peccata hominis irremissibilia sint, sive ante sive post committantur.

CAPUT CXLVI.

Quod solus Deus potest remittere peccata.

Peccata vero remittere solus Deus potest. Culpa enim contra aliquem commissa ille solus remittere potest contra quem committitur. Peccata enim imputantur homini ad culpam non solum ab homine, sed etiam a Deo, ut supra dictum est. Sic autem nunc agimus de peccatis, prout imputantur homini a Deo. Deus igitur solus peccata remittere potest.

Adhuc. Cum per peccata homo deordinetur ab ultimo fine, remitti non possunt, nisi homo reordinetur in finem. Hoc autem fit per gratuita dona, quae sunt solum a Deo, cum excedant facultatem naturae. Solus igitur Deus potest peccata remittere.

Item. Peccatum homini imputatur ad culpam, inquantum voluntarium. Voluntatem autem immutare solus Deus potest. Solus igitur ipse vere potest remittere peccata.

CAPUT CXLVII.

De quibusdam articulis fidei qui sumuntur penes effectus divinae gubernationis.

Hic est igitur secundus Dei effectus, gubernatio rerum, et specialiter creaturarum rationalium, quibus et gratiam tribuit et peccata remittit: qui quidem effectus in Symbolo fidei tangitur et quantum ad hoc quod omnia in finem divinae bonitatis ordinantur, per hoc quod Spiritum sanctum profitemur Deum, nam Deo est proprium ad finem suos subditos ordinare; et quantum ad hoc quod omnia movet, per hoc quod dicit, « Et vivificantem. » Sicut enim motus qui est ab anima in corpus est vita corporis; ita motus quo universum movetur a Deo, est quasi quaedam vita universi. Et quia tota ratio divinae gubernationis a bonitate divina

sumitur, quae Spiritui sancto appropriatur, qui procedit ut amor; convenienter effectus divinae providentiae circa personam Spiritus sancti ponuntur. Quantum autem ad effectum supernaturalis cognitionis, quam per fidem in hominibus Deus facit, dicitur: « Sanctam Ecclesiam catholicam: » nam Ecclesia congregatio fidelium est. Quantum vero ad gratiam quam hominibus communicat, dicitur, « Sanctorum communionem. » Quantum vero ad remissionem culpae dicitur, « Peccatorum remissionem. »

CAPUT CXLVIII.

Quod omnia sunt facta propter hominem.

Cum autem omnia, sicut ostensum est, in divinam bonitatem ordinentur sicut in finem; eorum autem quae ad hunc finem ordinantur, quaedam aliis propinquiora sunt fini, quae plenius divinam bonitatem participant: consequens est ut ea quae sunt inferiora in rebus creatis, quae minus de bonitate divina participant, ordinentur quodammodo sicut in fines in entia superiora. In omni enim ordine finium, quae sunt propinquiora ultimo fini, sunt etiam fines eorum quae sunt magis remota; sicut potio medicinae est propter purgationem, purgatio autem propter maciem, macies autem propter sanitatem; et sic macies finis est quodammodo purgationis, sicut etiam potionis purgatio. Et hoc rationabiliter accidit. Sicut enim in ordine causarum agentium virtus primi agentis pervenit ad ultimos effectus per medias causas; ita in ordine finium, quae sunt magis remota a fine, pertingunt ad ultimum finem mediantibus his quae sunt magis propinqua fini: sicut potio non ordinatur ad sanitatem nisi per purgationem. Unde et in ordine universi inferiora consequuntur praecipue ultimum finem inquantum ordinantur ad superiora.

Hoc etiam manifeste apparet ipsum rerum ordinem consideranti. Cum enim ea quae naturaliter fiunt, sicut nata sunt agi, sic agantur; videmus autem imperfectiora cedere ad usum nobiliorum, utpote quod plantae nutriuntur ex terra, animalia ex plantis, haec autem ad usum hominis cedunt: consequens est ut inanimata sint propter animata, et plantae propter animalia, et haec propter hominem. Cum autem ostensum sit quod natura intellectualis sit superior corporali, consequens est ut tota natura corporalis ad intellectualem ordinetur. Inter naturas autem intellectuales, quae maxime corpori est vicina, est anima rationalis, quae est hominis forma. Igitur quodammodo propter hominem, inquantum est rationabile animal, tota natura corporalis esse videtur. Ex consummatione igitur hominis consummatio totius naturae corporalis quodammodo dependet.

CAPUT CXLIX.

Quis est ultimus finis hominis.

Consummatio autem hominis est in adeptione ultimi finis, qui est perfecta beatitudo sive felicitas, quae consistit in divina visione, ut supra ostensum est. Visionem autem divinam consequitur immutabilitas intellectus et voluntatis. Intellectus quidem: quia cum perventum fuerit ad primam causam in qua omnia cognosci possunt, inquisitio intellectus cessat. Mobilitas autem voluntatis cessat, quia adepto fine ultimo, in quo est plenitudo totius bonitatis, nihil est quod desiderandum restet. Ex hoc autem voluntas mutatur quia desiderat aliquid quod nondum habet. Manifestum est igitur quod ultima consummatio hominis in perfecta quietatione vel immobilitate consistit et quantum ad intellectum, et quantum ad voluntatem.

CAPUT CL.

Quomodo homo ad aeternitatem pervenit ut ad consummationem.

Ostensum est autem in praemissis, quod aeternitatis ratio ex immobilitate consequitur Sicut enim ex motu causatur tempus, in quo prius et posterius invenitur; ita oportet quod remoto motu cesset prius et posterius; et sic aeternitatis ratio relinquitur, quae est tota simul. In ultima igitur sua consummatione homo aeternitatem vitae consequitur non solum quantum ad hoc quod immortaliter secundum animam vivat, quod habet anima rationalis ex sua natura, ut supra ostensum est; sed etiam ad hoc quod ad perfectam immobilitatem perducatur.

CAPUT CLI.

Quomodo ad perfectam beatitudinem animae rationalis oportet eam corpori reuniri.

Considerandum est autem, quod non potest esse omnimoda immobilitas voluntatis, nisi naturale desiderium totaliter impleatur. Quaecumque autem nata sunt uniri secundum naturam suam, naturaliter sibi uniri appetunt: unumquodque enim appetit id quod est sibi conveniens secundum suam naturam. Cum igitur anima humana naturaliter corpori uniatur, ut supra ostensum est; naturale ei desiderium inest ad corporis unionem. Non poterit igitur esse perfecta quietatio voluntatis, nisi iterato anima corpori conjungatur: quod est hominem a morte resurgere.

Item. Finalis perfectio requirit perfectionem primam. Prima autem perfectio uniuscujusque rei est ut sit perfectum in sua natura; finalis vero perfectio consistit in consecutione ultimi finis. Ad hoc igitur quod anima humana omnimode perficiatur in fine, necesse est quod sit perfecta in sua natura: quod non potest esse nisi sit corpori unita. Natura enim animae est ut sit pars hominis ut forma. Nulla autem pars perfecta est in sua natura nisi sit in suo toto. Requiritur igitur ad ultimam hominis beatitudinem ut anima rursum corpori uniatur.

Adhuc. Quod est per accidens et contra naturam, non potest esse sempiternum. Necesse est autem hoc quod est animam a corpore separatam esse, per accidens esse et contra naturam, si hoc per se et naturaliter inest animae ut corpori uniatur. Non igitur anima erit in perpetuum a corpore separata. Cum igitur ejus substantia sit incorruptibilis, ut supra ostensum est, relinquitur quod sit iterato corpori unienda.

CAPUT CLII.

Quomodo separatio animae a corpore sit secundum naturam, et quomodo contra naturam.

Videtur autem animam a corpore separari non esse per accidens, sed secundum naturam. Corpus enim hominis ex contrariis compositum est. Omne autem hujusmodi naturaliter corruptibile est. Corpus igitur humanum est naturaliter corruptibile. Corrupto autem corpore est necesse animam separatam remanere, si anima immortalis est, ut supra ostensum est. Videtur igitur animam a corpore separari esse secundum naturam. Considerandum est ergo, quomodo sit secundum naturam, et quomodo contra naturam. Ostensum est enim supra, quod anima rationalis praeter modum aliarum formarum excedit totius corporalis materiae facultatem: quod ejus operatio intellectualis demonstrat, quam sine corpore habet. Ad hoc igitur quod materia corporalis convenienter ei aptata fuerit, necesse fuit quod aliqua dispositio corpori superadderetur, per quam fieret conveniens materia talis formae. Et sicut haec forma a solo Deo exit in esse per creationem, ita illa dispositio naturam corpoream excedens, a solo Deo corpori humano attributa fuit, quae videlicet ipsum corpus incorruptum conservaret, ut sic perpetuitati animae conveniret. Et haec quidem dispositio in corpore hominis mansit, quamdiu anima hominis Deo adhaesit. Aversa autem anima hominis per peccatum a Deo, convenienter et corpus humanum illam supernaturalem dispositionem perdidit per quam immobiliter animae subdebatur; et sic homo necessitatem moriendi incurrit. Si igitur ad naturam corporis respiciatur, mors naturalis est; si vero ad naturam animae, et ad dispositionem quae propter animam supernaturaliter humano corpori a principio indita fuit, est per accidens et contra naturam; cum naturale sit animae corpori esse unitam.

CAPUT CLIII.

Quod anima omnino idem corpus resumet, et non alterius naturae.

Cum autem anima corpori uniatur ut forma, unicuique autem formae propria materia respondeat, necesse est quod corpus cui iterato anima unietur sit ejusdem rationis et speciei cum corpore quod deponit per mortem. Non enim resumet anima in resurrectione corpus caeleste vel aëreum, vel corpus alicujus alterius animalis, ut quidam fabulantur; sed corpus humanum ex carnibus et ossibus compositum, organicum eisdem organis ex quibus nunc consistit.

Rursus. Sicut eidem formae secundum speciem debetur eadem materia secundum speciem; ita eidem formae secundum numerum debetur eadem materia secundum numerum: sicut enim anima bovis non potest esse anima corporis equi, ita anima hujus non potest esse anima alterius bovis. Oportet igitur quod cum eadem numero anima rationalis remaneat, quod corpori eidem numero in resurrectione rursus uniatur.

CAPUT CLIV.

Quod resumet idem numero corpus sola Dei virtute.

Ea vero quae secundum substantiam corrumpuntur, non reiterantur eadem numero secundum operationem naturae, sed solum secundum speciem: non enim eadem numero nubes est ex qua pluvia generatur, et quae iterum ex pluente aqua et rursus evaporante generatur. Cum igitur corpus humanum per mortem substantialiter corrumpatur, non potest operatione naturae idem numero reparari. Cum igitur hoc exigat resurrectionis ratio, ut ostensum est; consequens est quod resurrectio hominum non fiet per actionem naturae, ut quidam posuerunt, post multa annorum circula redeuntibus corporibus ad eumdem situm, rursus eodem numero homines redire; sed resurgentium reparatio sola virtute divina fiet.

Item. Manifestum est quod sensus privati restitui non possunt per operationem naturae, nec aliquid eorum quae solum per generationem accipiuntur, eo quod non sit possibile idem numero pluries generari. Si autem aliquid hujusmodi restituatur alicui, puta oculus erutus, aut manus abscissa, hoc erit virtute divina, quae supra naturae ordinem operatur, ut supra ostensum est. Cum igitur per mortem omnes hominis sensus et omnia membra depereant; impossibile est hominem mortuum rursus reparari ad vitam nisi operatione divina. Ex hoc autem quod resurrectionem ponimus divina virtute futuram, de facili videri potest quomodo corpus idem numero reparetur. Cum enim supra ostensum sit, quod omnia, etiam minima, sub divina providentia continentur; manifestum est quod materia hujus humani corporis, quamcumque formam post mortem hominis accipiat, non effugit neque virtutem neque cognitionem divinam: quae quidem materia eadem numero manet, in quantum intelligitur sub dimensionibus existens, secundum quas haec materia dici potest, et est individuationis principium. Hac igitur materia eadem manente, et ex ea virtute divina corpore reparato humano, nec non et anima rationali, quae cum sit incorruptibilis, eadem manet eidem corpori unita, consequens fit ut homo idem numero reparetur. Nec potest identitas secundum numerum impediri, ut quidam objiciunt, per hoc quod non sit humanitas eadem numero. Nam humanitas, quae dicitur forma totius, secundum quosdam nihil est aliud quam forma partis, quae est anima; quae quidem dicitur forma corporis secundum quod dat speciem toti. Quod si verum est, manifestum est humanitatem eamdem numero remanere, cum anima rationalis eadem numero maneat. Sed quia humanitas est quam significat definitio hominis, sicut et essentia cujuslibet rei est quam significat sua definitio; definitio autem hominis non solum significat formam, sed etiam materiam, cum in definitione rerum materialium necesse sit materiam poni: convenientius secundum alios dicitur, quod in ratione humanitatis et anima et corpus includatur, aliter tamen quam in definitione hominis. Nam in ratione humanitatis includuntur essentialia principia hominis sola cum praecisione aliorum. Cum enim humanitas dicatur qua homo est homo, manifestum est quod omnia de quibus non est verum dicere de eis quod homo sit homo, ab humanitate praeci-

duntur. Cum vero homo dicatur qui humanitatem habet; per hoc vero quod humanitatem habet, non excluditur quin alia habeat, puta albedinem, aut aliquid hujusmodi; hoc nomen « homo » significat sua essentialia principia, non tamen cum praecisione aliorum, licet alia non includantur actu in ejus ratione, sed potentia tantum: unde « homo » significat per modum totius; « humanitas » vero per modum partis, nec de homine praedicatur. In Socrate vero aut Platone includitur haec materia et haec forma; ut sicut est ratio hominis ex hoc quod componitur ex anima et corpore, ita si Socrates definiretur, ratio ejus esset quod esset compositus ex iis carnibus et iis ossibus et hac anima. Cum igitur humanitas non sit aliqua alia forma praeter animam et corpus, sed sit aliquid compositum ex utroque; manifestum est quod eodem corpore reparato, et eadem anima remanente, eadem numero humanitas erit. Neque etiam praedicta identitas secundum numerum impeditur ex hoc quod corporeitas non redeat eadem numero, cum corrupto corpore corrumpatur. Nam si per corporeitatem intelligatur forma substantialis, per quam aliquid in genere substantiae corporeae ordinatur; cum non sit unius nisi una forma substantialis, talis corporeitas non est aliud quam anima. Nam hoc animal per hanc animam non solum est animal, sed animatum corpus, et corpus, et etiam hoc aliquid (1) in genere substantiae existens: alioquin anima adveniret corpori existenti in actu, et sic esset forma accidentalis. Subjectum enim substantialis formae non est actu hoc aliquid, sed potentia tantum: unde cum accipit formam substantialem, non dicitur tantum generari secundum quid hoc aut illud, sicut dicitur in formis accidentalibus; sed dicitur simpliciter generari, quasi simpliciter esse accipiens: et sic corporeitas accepta eadem numero manet, rationali anima eadem existente. Si vero corporeitatis nomine forma quaedam intelligatur, a qua denominatur corpus, quod ponitur in genere quantitatis, sic est quaedam forma accidentalis, cum nihil aliud significet quam trinam dimensionem. Unde licet non eadem numero redeat, identitas subjecti non impeditur, ad quam sufficit unitas essentialium principiorum. Eadem ratio est de omnibus accidentibus, quorum diversitas identitatem secundum numerum non tollit. Unde cum unio sit quaedam relatio, ac per hoc sit accidens, ejus diversitas secundum numerum non tollit identitatem subjecti: similiter nec diversitas potentiarum secundum numerum animae sensitivae et vegetativae: si tamen corrumpi ponantur: sunt enim in genere accidentis potentiae naturales conjuncti existentes; nec a sensu sumitur sensibile secundum quod est differentia constitutiva animalis, sed ab ipsa substantia animae sensitivae, quae in homine est eadem secundum substantiam cum rationali.

CAPUT CLV.

Quod non resurgemus ad eumdem modum vivendi.

Quamvis autem homines iidem numero resurgent, non tamen eumdem modum vivendi habebunt. Nunc enim corruptibilem vitam habent, tunc vero incorruptibilem. Si enim natura in generatione hominis perpetuum esse intendit, multo magis Deus in hominis reparatione. Quod enim natura perpetuum esse intendat, habet ex hoc quod a Deo movetur. Non autem in reparatione hominis resurgentis attenditur perpetuum esse speciei, quia hoc per continuam generationem poterat obtineri. Relinquitur igitur quod intendatur perpetuum esse individui. Homines igitur resurgentes in perpetuum vivent.

Praeterea. Si homines resurgentes moriantur, animae a corporibus separatae non in perpetuum absque corpore remanebunt: hoc enim est contra naturam animae, ut supra dictum est. Oportebit igitur ut iterato resurgant; et hoc idem continget, si post secundam resurrectionem iterum moriantur. Sic igitur in infinitum mors et vita circulariter circa eumdem hominem reiterabuntur; quod videtur esse vanum. Convenientius est igitur ut stetur in primo; scilicet ut in prima resurrectione homines immortales resurgant. Nec tamen mortalitatis ablatio diversitatem vel secundum speciem vel secundum numerum inducet. Mortale enim secundum propriam rationem differentia specifica hominis esse non potest, cum passionem quamdam designet; sed ponitur loco differentiae hominis, ut per hoc quod dicitur mortale, designetur natura hominis, quod scilicet est ex contrariis compositus; sicut per hoc quod dicitur rationale, designatur propria forma ejus: res enim materiales non possunt sine materia definiri. Non autem aufertur mortalitas per ablationem propriae materiae: non enim resumet anima corpus caeleste vel aëreum, ut supra habitum est, sed corpus humanum ex contrariis compositum. Incorruptibilitas tamen adveniet ex virtute divina, per quam anima supra corpus usque ad hoc dominabitur quod corrumpi non possit. Tamdiu enim res conservatur in esse, quamdiu forma supra materiam dominatur.

CAPUT CLVI.

Quod post resurrectionem usus cibi et generationis cessabunt.

Quia vero subtracto fine removeri oportet ea quae sunt ad finem, oportet quod remota mortalitate a resurgentibus, etiam ea subtrahantur quae ad statum vitae mortalis ordinantur. Hujusmodi autem sunt cibi et potus, qui ad hoc sunt necessarii ut mortalis vita sustentetur; dum id quod per calorem naturalem resolvitur, per cibos restauratur. Non igitur post resurrectionem erit usus cibi vel potus. Similiter etiam nec vestimentorum: cum vestimenta ad hoc homini necessaria sint ne corpus ab exterioribus corrumpatur per calorem vel frigus. Similiter etiam necesse est venereorum usum cessare, cum ad generationem animalium ordinetur: generatio autem mortali vitae deservit, ut quod secundum individuum conservari non potest, conservetur saltem in specie. Cum igitur homines iidem numero in perpetuum conservabuntur, generatio in eis locum non habebit, unde nec venereorum usus.

Rursus. Cum semen sit superfluum alimenti, cessante usu ciborum necesse est etiam ut venereorum usus cesset. Non autem potest convenienter dici, quod propter solam delectationem remaneat usus cibi et potus et venereorum. Nihil enim i-

(1) *Al.* et etiam homo aliquid etc.

nordinatum in illo finali statu erit: quia tunc omnia suo modo perfectam consummationem accipient. Inordinatio autem perfectioni opponitur. Et cum reparatio hominum per resurrectionem sit immediate a Deo, non poterit in illo statu aliqua inordinatio esse: quia « quae a Deo sunt, ordinata sunt, » ut dicitur Roman. 13, 1. Est autem hoc inordinatum ut usus cibi et venereorum propter solam delectationem quaeratur: unde et nunc apud homines vitiosum reputatur. Non igitur propter solam delectationem in resurgentibus (1) usus cibi et potus et venereorum esse poterit.

CAPUT CLVII.

Quod tamen omnia membra resurgent.

Quamvis autem usus talium resurgentibus desit, non tamen eis deerunt membra ad usus tales, quia sine iis corpus resurgentis integrum non esset. Conveniens est autem ut in reparatione hominis resurgentis, quae erit immediate a Deo, cujus perfecta sunt opera, natura integre reparetur. Erunt ergo hujusmodi membra in resurgentibus propter integritatem naturae conservandam, et non propter actus quibus deputantur.

Item. Si in illo statu homines pro actibus quos nunc agunt, poenam vel praemium consequuntur, ut postea manifestabitur; conveniens est ut eadem membra homines habeant quibus peccato vel justitiae deservierunt in hac vita; ut in quibus peccaverunt vel meruerunt, puniantur vel praemientur.

CAPUT CLVIII.

Quod non resurgent cum aliquo defectu.

Similiter autem conveniens est ut omnes naturales defectus a corporibus resurgentium auferantur. Per omnes enim hujusmodi defectus integritati naturae derogatur. Si igitur conveniens est ut in resurrectione natura humana integraliter reparetur a Deo, consequens est ut etiam hujusmodi defectus tollantur.

Praeterea. Hujusmodi defectus ex defectu virtutis naturalis, quae fuit generationis humanae principium, provenerunt. In resurrectione autem non erit virtus agens nisi divina, in quam defectus non cadit. Non igitur hujusmodi defectus, qui sunt in hominibus generatis, erunt in hominibus per resurrectionem reparatis.

CAPUT CLIX.

Quod resurgent solum quae sunt de veritate naturae.

Quod autem est dictum de integritate resurgentium, referri oportet ad id quod est de veritate humanae naturae. Quod enim de veritate humanae naturae non est, in resurgentibus non resumetur: alioquin oporteret immoderatam esse magnitudinem resurgentium, si quicquid ex cibis in carnem et sanguinem est conversum, in resurgentibus resumetur. Veritas autem uniuscujusque naturae secundum suam speciem et formam attenditur. Partes igitur hominis quae secundum speciem et formam attenduntur, omnes integraliter in resurgentibus erunt, non solum partes organicae, sed etiam partes consimiles, ut caro, nervus et hujusmodi, ex quibus membra organica componuntur. Non autem totum quicquid naturaliter fuit sub iis partibus, resumetur; sed quantum sufficiens erit ad speciem partium integrandam. Nec tamen propter hoc homo idem numero aut integer non erit, si totum quicquid in eo materialiter fuit, non resurget. Manifestum est enim in statu hujus vitae quod a principio usque ad finem homo idem numero manet; id tamen quod materialiter in eo est sub specie partium, non idem manet, sed paulatim fluit et refluit, ac si idem ignis conservaretur consumptis et appositis lignis; et est integer homo, quando species et quantitas speciei debita conservatur.

CAPUT CLX.

Quod Deus omnia supplebit in corpore reformato, aut quicquid deficiet de materia.

Sicut autem non totum quod materialiter fuit in corpore hominis, ad reparationem corporis resurgentis Deus resumet; ita etiam si quid materialiter defuit, Deus supplebit. Si enim hoc officio naturae fieri potest ut puero qui non habet debitam quantitatem, ex aliena materia per assumptionem cibi et potus tantum addatur quod ei sufficiat ad perfectam quantitatem habendam, nec propter hoc desinit esse idem numero qui fuit: multo magis hoc virtute divina fieri potest ut suppleatur minus habentibus de extrinseca materia, quod eis in hac vita defuit ad integritatem membrorum naturalium, vel debitae quantitatis. Sic igitur licet aliqui in hac vita aliquibus membris caruerint, vel perfectam quantitatem nondum attigerint, in quantacumque quantitate defuncti, virtute divina in resurrectione perfectionem debitam consequentur et membrorum et quantitatis.

CAPUT CLXI.

Solutio ad quaedam quae objici possent.

Ex hoc autem solvi potest quod quidam contra resurrectionem hanc objiciunt, Dicunt enim, possibile esse quod aliquis homo carnibus humanis vescatur, et ulterius sic nutritus filium generet, qui simili cibo utatur. Si igitur nutrimentum convertitur in substantiam carnis, videtur quod sit impossibile integraliter utrumque resurgere, cum carnes unius conversae sunt in carnes alterius: et quod difficilius videtur, si semen est ex nutrimenti superfluo, ut Philosophi tradunt, sequitur quod semen unde natus est filius, sit sumptum ex carnibus alterius: et ita impossibile videtur puerum ex tali semine genitum resurgere, si homines quorum carnes pater ipsius et ipse comederant, integraliter resurgunt.

Sed haec communi resurrectioni non repugnant. Dictum est enim supra, quod non est necessarium quicquid materialiter fuit in aliquo homine, in ipso resurgente resumi, sed tantum quantum sufficit ad modum debitae quantitatis servandum. Dictum est etiam, quod si alicui aliquid defuit de materia ad quantitatem perfectam, supple-

(1) *Al.* non resurgentibus.

bitur divina virtute. Considerandum est insuper, quod aliquid materialiter in corpore hominis existens secundum diversos gradus ad veritatem naturae humanae invenitur pertinere (1). Nam primo et principaliter quod a parentibus sumitur, sub veritate humanae speciei tamquam purissimum perficitur ex virtute formativa; secundario autem quod ex cibis generatum est, necessarium ad debitam quantitatem membrorum, quia semper admixtio extranei debilitat virtutem rei: unde et finaliter necesse est augmentum deficere, et corpus senescere et dissolvi, sicut et vinum per admixtionem aquae tandem redditur aquosum. Ulterius autem ex cibis aliquae superfluitates in corpore hominis generantur; quarum quaedam sunt necessariae ad aliquem usum, ut semen ad generationem, et capilli ad tegumentum et ornatum; quaedam vero omnino ad nihil, ut quae expelluntur per sudorem et varias egestiones, vel interius retinentur in gravamen naturae. Hoc igitur in communi resurrectione secundum divinam providentiam attendetur: quod si idem numero materialiter in diversis hominibus fuit, in illo resurget in quo principaliorem gradum obtinuit. Si autem in duobus extitit secundum unum et eundem modum, resurget in eo in quo primo fuit, in alio vero supplebitur ex divina virtute. Et sic patet quod carnes hominis comestae ab aliquo, non resurgent in comedente, sed in eo cujus prius fuerunt; resurgent tamen in eo qui ex tali semine generatus est, quantum ad id quod in eis fuit de humido nutrimentali; aliud vero resurget in primo, Deo unicuique supplente quod deest.

CATUT CLXII.

Quod resurrectio mortuorum in articulis fidei exprimitur.

Ad hanc igitur fidem resurrectionis confitendam, in Symbolo Apostolorum positum est: « Carnis re« surrectionem. » Nec sine ratione additum est, « Carnis: » quia fuerunt quidam etiam tempore Apostolorum, qui carnis resurrectionem negabant, solam spiritualem resurrectionem confitentes, per quam homo a morte peccati resurget: unde Apostolus, 2 ad Timoth. 2, dicit de quibusdam, qui a veritate exciderunt, dicentes resurrectionem jam factam, et subverterunt quorumdam fidem: ad quorum removendum errorem, ut resurrectio futura crederetur, dicitur in Symbolo Patrum: « Expecto « resurrectionem mortuorum. »

CAPUT CLXIII.

Qualis erit resurgentium operatio.

Oportet autem considerare ulterius qualis sit operatio resurgentium. Necesse enim est cujuslibet viventis esse aliquam operationem cui principaliter intendit, et in hoc dicitur vita ejus consistere: sicut qui voluptatibus principaliter vacant, dicuntur vitam voluptuosam agere; qui vero contemplationi, contemplativam: qui vero civitatibus gubernandis, civilem. Ostensum est autem, quod resurgentibus neque ciborum neque venereorum aderit usus, ad quem omnia corporalia exercitia ordinari videntur. Subtractis autem corporalibus exercitiis remanent spirituales operationes, in quibus ultimum hominis finem consistere diximus: quem quidem finem adipisci resurgentibus competit a statu corruptionis et mutabilitatis liberatis, ut ostensum est. Non autem in quibuscumque spiritualibus actibus ultimus finis hominis consistit, sed in hoc quod Deus per essentiam videatur, ut supra ostensum est. Deus autem aeternus est: unde oportet quod intellectus aeternitati conjungatur. Sicut igitur qui voluptati vacant, voluptuosam vitam agere dicuntur, ita qui divina potiuntur visione, aeternam obtinent vitam, secundum illud Joan. 17, 3: « Haec est vita aeterna, ut cognoscant te Deum « verum, et quem misisti Jesum Christum. »

CAPUT CLXIV.

Quod Deus per essentiam videbitur, non per similitudinem.

Videbitur autem Deus per essentiam ab intellectu creato, non per aliquam sui similitudinem, qua in intellectu praesente, res intellecta possit distare, sicut lapis per similitudinem suam praesens est oculo, per substantiam vero absens sed, sicut supra ostensum est, ipsa Dei essentia intellectui creato conjungitur quodammodo, ut Deus per essentiam videri possit. Sicut igitur in ultimo fine videbitur quod prius de Deo credebatur, ita quod sperabatur ut distans tenebitur ut praesens; et hoc comprehensio nominatur, secundum illud Apostoli Philip. 3, 12: « Sequor autem, si quo modo comprehen« dam: » quod non est intelligendum secundum quod comprehensio inclusionem importat, sed secundum quod importat praesentialitatem et tentionem quamdam ejus quod dicitur comprehendi.

CAPUT CLXV.

Quod videre Deum est summa perfectio et delectatio.

Rursus considerandum est, quod ex apprehensione convenientis, delectatio generatur, sicut visus delectatur in pulchris coloribus, et gustus in suavibus saporibus. Sed haec quidem delectatio sensuum potest impediri propter organi indispositionem: nam oculis aegris odiosa est lux, quae puris est amabilis. Sed quia intellectus non intelligit per organum corporale, ut supra ostensum est; delectationi quae est in consideratione veritatis, nulla tristitia contrariatur. Potest tamen per accidens ex consideratione intellectus tristitia sequi, inquantum id quod intelligitur, apprehenditur ut nocivum; ut sic delectatio quidem adsit intellectui de cognitione veritatis, tristitia autem in voluntate sequatur de re quae cognoscitur, non inquantum cognoscitur, sed inquantum suo actu nocet. Deus autem hoc ipsum quod est, veritas est. Non potest igitur intellectus Deum videns, in ejus visione non delectari.

Iterum. Deus est ipsa bonitas, quae est ratio dilectionis: unde necesse est ipsam diligi ab omnibus apprehendentibus ipsam. Licet enim aliquid quod bonum est, possit non diligi, vel etiam odio haberi; hoc non est inquantum apprehenditur ut

(1) *Al.* pervenitur invenire.

bonum, sed inquantum apprehenditur ut nocivum. In visione igitur Dei, qui est ipsa bonitas et veritas, oportet sicut comprehensionem, ita dilectionem, seu delectabilem fruitionem adesse, secundum illud Isaiae ult., 14: « Videbitis, et gaudebit cor « vestrum. »

CAPUT CLXVI.

Quod omnia videntia Deum confirmata sunt in bono.

Ex hoc autem apparet quod anima videns Deum vel quaecumque alia spiritualis creatura habet voluntatem confirmatam in ipso, ut ad contrarium de cetero non flectatur. Cum enim objectum voluntatis sit bonum, impossibile est voluntatem inclinari in aliquid nisi sub aliqua ratione boni. Possibile est autem in quocumque particulari bono aliquid deficere, quod ipsi cognoscenti relinquitur in alio quaerendum: unde non oportet voluntatem videntis quodcumque bonum particulare in illo solo consistere, ut extra ejus ordinem non divertat. Sed in Deo, qui est bonum universale et ipsa bonitas, nihil boni deest quod alibi quaeri possit, ut supra ostensum est. Quicumque igitur Dei essentiam videt, non potest voluntatem ab eo divertere, quin in omnia secundum rationem ipsius tendat.

Est etiam hoc videre per simile in intelligibilibus. Intellectus enim noster potest dubitando hac atque illac divertere, quousque ad primum principium perveniatur, in quo necesse est intellectum firmari. Quia igitur finis in appetibilibus est sicut principium in intelligibilibus, potest quidem voluntas ad contraria flecti quousque ad cognitionem vel fruitionem ultimi finis veniatur, in qua necesse est ipsam firmari. Esset etiam contra rationem perfectae felicitatis, si homo in contrarium converti posset: non enim totaliter excluderetur timor de amittendo, et sic non esset totaliter desiderium quietatum: unde Apocalypsis 3, 12, dicitur de beato: « Foras non egredietur amplius. »

CAPUT CLXVII.

Quod corpora erunt omnino obedientia animae.

Quia vero corpus est propter animam, sicut materia propter formam, et organum propter artificem; animae vitam praedictam consecutae tale corpus in resurrectione adjungetur divinitus, quale competat beatitudini animae: quae enim propter finem sunt, disponi oportet secundum exigentiam finis. Animae autem ad summum operationis intellectualis pertingenti non convenit corpus habere per quod aliqualiter impediatur aut retardetur. Corpus autem humanum ratione suae corruptibilitatis impedit animam et retardat, ut nec continuae contemplationi insistere valeat, neque ad summum contemplationis pervenire: unde per abstractionem a sensibus corporis homines aptiores ad divina quaedam capienda redduntur. Nam propheticae revelationes dormientibus vel in aliquo excessu mentis existentibus manifestantur, secundum illud Num. 12, 6: « Si quis fuerit inter vos « Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per « somnium loquar ad eum. » Corpora igitur resurgentium beatorum non erunt corruptibilia et animam retardantia, ut nunc; sed magis incorruptibilia, et totaliter obedientia ipsi animae, ut in nullo ei resistant.

CAPUT CLXVIII.

De dotibus corporum glorificatorum.

Ex hoc autem perspici potest, qualis sit dispositio corporum beatorum. Anima enim est corporis forma et motor. Inquantum est forma, non solum est principium corporis quantum ad esse substantiale, sed etiam quantum ad propria accidentia, quae causantur in subjecto ex unione formae ad materiam. Quanto autem forma fuerit fortior, tanto impressio formae in materia minus potest impediri a quocumque exteriori agente; sicut patet in igne; cujus forma, quae dicitur esse nobilissima inter elementares formas, hoc confert igni ut non de facili transmutetur a sua naturali dispositione patiendo ab aliquo agente. Quia igitur anima beata in summo nobilitatis et virtutis erit, utpote rerum primo principio conjuncta, confert corpori sibi divinitus unito, primo quidem esse substantiale nobilissimo modo, totaliter ipsum sub se continendo, unde subtile et spirituale erit; dabit etiam sibi qualitatem nobilissimam, scilicet gloriam claritatis; et propter virtutem animae a nullo agente a sua dispositione poterit transmutari, quod est ipsum impassibile esse; et quia obediet totaliter animae, ut instrumentum motori, agile reddetur. Erunt igitur hae quatuor conditiones corporum beatorum: subtilitas, claritas, impassibilitas et agilitas. Unde Apostolus I ad Corinth. 15, 42, dicit: Corpus quod per mortem « seminatur in corruptione, surget « in incorruptione » quantum ad impassibilitatem: « seminatur in ignobilitate, surget in gloria, » quantum ad claritatem: « seminatur in infirmitate, « surget in virtute, » quantum ad agilitatem: « seminatur corpus animale, surget corpus spiri- « tuale, » quantum ad subtilitatem.

CAPUT CLXIX.

Quod homo tunc innovabitur, et omnis creatura corporalis.

Manifestum est autem quod ea quae sunt ad finem, disponuntur secundum exigentiam finis: unde si id propter quod sunt aliqua, varietur secundum perfectum et imperfectum, ea quae ad ipsum ordinantur, diversimode disponi oportet, ut ei deserviant secundum utrumque statum: cibus enim et vestimentum aliter praeparantur puero, et aliter viro. Ostensum est autem supra, quod creatura corporalis ordinatur ad rationalem naturam quasi ad finem. Oportet igitur quod homine accipiente ultimam perfectionem per resurrectionem, creatura corporalis diversum statum accipiat: et secundum hoc dicitur innovari mundus, homine resurgente, secundum illud, Apoc. 21, 1: « Vidi caelum no- « vum et terram novam; » et Isaiae 65, 17: « Ec- « ce ego creo caelos novos et terram novam. »

CAPUT CLXX.

Quae creaturae innovabuntur, et quae manebunt.

Considerandum tamen est, quod diversa genera creaturarum corporalium secundum diversam rationem ad hominem ordinantur. Manifestum est enim quod plantae et animalia deserviunt homini in auxilium infirmitatis ipsius, dum ex eis habet victum et vestitum et vehiculum et hujusmodi, quibus infirmitas humana sustentatur. In statu tamen ultimo per resurrectionem tolletur ab homine omnis infirmitas talis: neque enim indigebunt ulterius homines cibis ad vescendum, cum sint incorruptibiles, ut supra ostensum est; neque vestimentis ad operiendum, utpote qui claritate gloriae vestientur; neque animalibus ad vehiculum, quibus agilitas aderit; neque aliquibus remediis ad sanitatem conservandam, utpote qui impassibiles erunt. Igitur hujusmodi corporeas creaturas, scilicet plantas et animalia et alia hujusmodi corpora mixta, conveniens est in statu illius ultimae consummationis non remanere. Quatuor vero elementa, scilicet ignis, aer et aqua et terra, ordinantur ad hominem non solum quantum ad usum corporalis vitae, sed etiam quantum ad constitutionem corporis ejus: nam corpus humanam ex elementis constitutum est. Sic igitur essentialem ordinem habent elementa ad corpus humanum. Unde homine consummato in corpore et anima, conveniens est ut etiam elementa remaneant, sed in meliorem dispositionem mutata. Corpora vero caelestia quantum ad sui substantiam neque in usu corruptibilis vitae ab homine assumuntur, neque corporis humani substantiam intrant; deserviunt tamen homini inquantum ex eorum specie et magnitudine excellentiam sui Creatoris demonstrant: unde frequenter in Scripturis homo movetur ad considerandum caelestia corpora, ut ex eis adducatur in reverentiam divinam, ut patet Isai. 40, 26: « Levate in excelsum oculos « vestros, et videte quis creavit haec. » Et quamvis in statu perfectionis illius homo ex creaturis sensibilibus in Dei notitiam non adducatur, cum Deum videat in se ipso; tamen delectabile est et jucundum etiam cognoscenti causam, considerare qualiter ejus similitudo resplendeat in effectu; unde et sanctis cedet ad gaudium considerare refulgentiam divinae bonitatis in corporibus, et praecipue in caelestibus, quae aliis praeeminere videntur. Habent etiam corpora caelestia essentialem quodammodo ordinem ad corpus humanum secundum rationem causae agentis, sicut elementa rationem causae materialis. Homo enim generat hominem et sol: unde et hac ratione convenit etiam corpora caelestia remanere.

Non solum ex comparatione ad hominem, sed etiam ex praedictis corporearum creaturarum naturis idem apparet. Quod enim secundum nihil sui est incorruptibile, non debet remanere in illo incorruptionis statu. Corpora quidem caelestia incorruptibilia sunt secundum totum et partem; elementa vero secundum totum, sed non secundum partem; homo vero secundum partem, scilicet animam rationalem, sed non secundum totum, quia compositum per mortem dissolvitur; animalia vero et plantae et omnia corpora mixta neque secundum totum neque secundum partem incorruptibilia sunt. Convenienter igitur in illo ultimo incorruptionis statu remanebunt quidem homines et elementa et corpora caelestia, non autem alia animalia, neque plantae, aut corpora mixta.

Rationabiliter etiam idem apparet ex ratione universi. Cum enim homo pars sit universi corporei, in ultima hominis consummatione necesse est universum corporeum remanere; non enim videtur esse pars perfecta, si fuerit sine toto. Universum autem corporeum remanere non potest nisi partes essentiales ejus remaneant. Sunt autem partes ejus essentiales corpora caelestia et elementa, utpote ex quibus tota mundi machina consistit; cetera vero ad integritatem corporei universi pertinere non videntur, sed magis ad quemdam ornatum et decorem ipsius, qui competit statui mutabilitatis, secundum quod ex corpore caelesti ut agente, et elementis ut materialibus, generantur animalia et plantae et corpora mineralia. In statu autem ultimae consummationis alius ornatus elementis attribuetur qui deceat incorruptionis statum. Remanebunt igitur in illo statu homines, elementa et corpora caelestia, non autem animalia et plantae et corpora mineralia.

CAPUT CLXXI.

Quod corpora caelestia cessabunt a motu.

Sed cum corpora caelestia continue moveri videantur, potest alicui videri quod si eorum substantia maneat, quod tunc et in illo consummationis statu moveantur. Et quidem si ea ratione motus corporibus caelestibus adesset qua ratione adest elementis, rationabilis esset sermo. Motus enim elementalis gravibus vel levibus adest propter eorum perfectionem consequendam: tendunt enim suo motu naturali in proprium locum sibi convenientem, ubi melius est eis esse: unde in illo ultimo consummationis statu unumquodque elementum et quaecumque pars ejus in suo proprio loco erit. Sed hoc de motu corporum caelestium dici non potest, cum corpus caeleste nullo loco obtento quiescat; sed sicut naturaliter movetur ad quodcumque *ubi*, ita et naturaliter discedat ab eo. Sic ergo non deperit aliquid a corporibus caelestibus, si motus eis auferatur, ex quo motus eis non inest ut ipsa perficiantur. Ridiculum etiam est dicere, quod sicut corpus leve per suam naturam movetur sursum, ita corpus caeleste per suam naturam circulariter moveatur sicut per activum principium. Manifestum est enim quod natura semper intendit ad unum: unde illud quod ex sui ratione unitati repugnat, non potest esse finis ultimus naturae. Motus autem unitati repugnat, inquantum id quod movetur, alio et alio modo se habet dum movetur. Natura igitur non producit motum propter se ipsum, sed causat, motum intendens terminum motus, sicut natura levis intendit locum sursum in ascensu, et sic de aliis. Cum igitur circularis caelestis corporis motus non sit ad aliquod *ubi* determinatum, non potest dici quod motus circularis corporis principium activum sit natura, sicut est principium motus gravium et levium. Unde manente eadem natura corporum caelestium, nihil prohibet ipsa quiescere, licet ignem impossibile est quiescere extra proprium locum existentem, dummodo remaneat eadem natura ipsius. Dicitur tamen motus caelestis corporis

naturalis, non propter principium activum motus, sed propter ipsum mobile, quod habet aptitudinem ut sic moveatur. Relinquitur ergo quod motus corporis caelestis sit ab aliquo intellectu.

Sed cum intellectus non moveat nisi ex intentione finis, considerare oportet quis sit finis motus corporum caelestium. Non autem potest dici quod ipse motus sit finis: motus enim cum sit via ad perfectionem, non habet rationem finis, sed magis ejus quod est ad finem. Similiter etiam non potest dici quod renovatio situum sit terminus motus caelestis corporis, ut scilicet propter hoc caeleste corpus moveatur, ut omne *ubi* ad quod est in potentia, adipiscatur in actu: quia hoc infinitum est; infinitum autem repugnat rationi finis. Oportet igitur hinc considerare finem motus caeli. Manifestum est enim quod omne corpus motum ab intellectu est instrumentum ipsius. Finis autem motus instrumenti est forma a principali agente concepta, quae per motum instrumenti in actum reducitur. Forma autem divini intellectus, quam per motum caeli complet, est perfectio rerum per viam generationis et corruptionis. Generationis autem et corruptionis ultimus finis est nobilissima forma, quae est anima humana: cujus ultimus finis est vita aeterna, ut supra ostensum est. Est igitur ultimus finis motus caeli multiplicatio hominum producendorum ad vitam aeternam. Haec autem multitudo non potest esse infinita: nam intentio cujuslibet intellectus stat in aliquo finito. Completo igitur numero hominum ad vitam aeternam producendorum, et eis in vita aeterna constitutis, motus caeli cessabit, sicut motus cujuslibet instrumenti cessat postquam fuerit opus perfectum. Cessante autem motu caeli cessabit per consequens motus in inferioribus corporibus, nisi solum motus qui erit ab anima in hominibus: et sic totum universum corporeum habebit aliam dispositionem et formam, secundum illud I Corinth. 7, 31: « Praeterit figura hujus mundi. »

CAPUT CLXXII.

De praemio hominis secundum ejus opera vel miseria.

Considerandum est autem, quod si est determinata via perveniendi ad aliquem finem, illum consequi non possunt qui per contrariam viam incedunt, aut a via recta deficiunt: non enim sanatur aeger, si contrariis utatur, quae medicus prohibet; nisi forte per accidens. Est autem determinata via perveniendi ad felicitatem: per virtutem scilicet. Non enim consequitur aliquid finem suum, nisi quod sibi proprium est bene operando: neque enim planta fructum faceret, si naturalis operationis modus non servaretur in ipsa; neque cursor perveniret ad bravium, aut miles ad palmam, nisi uterque secundum proprium officium operaretur. Recte autem operari hominem propriam operationem est operari ipsum secundum virtutem: nam virtus uniuscujusque rei est quae bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit, ut dicitur 2 Ethic. Cum igitur ultimus finis hominis sit vita aeterna, de qua dictum est; non omnes ad eam perveniunt, sed soli qui secundum virtutem operantur.

Praeterea. Est ostensum supra, sub divina providentia contineri non solum naturalia, sed etiam res humanas, non in universali tantum, sed etiam in singulari. Ad eum autem qui singularium hominum curam habet, pertinet praemia virtuti reddere et poenas peccato: quia poena est medicina culpae et ordinativa ipsius, ut supra habitum est. Virtutis autem praemium felicitas est, quae ex bonitate divina homini datur. Pertinet ergo ad Deum his qui contra virtutem agunt, non felicitatem, sed contrarium in poenam reddere, scilicet extremam miseriam.

CAPUT CLXXIII.

Quod praemium hominis est post hanc vitam, et similiter miseria.

Considerare autem oportet, quod contrariorum contrarii sunt effectus. Operationi autem secundum virtutem contraria est operatio secundum malitiam. Oportet igitur quod miseria, ad quam per operationem malitiae pervenitur, contraria sit felicitati, quam meretur operatio virtutis. Contraria autem sunt unius generis. Cum igitur felicitas ultima, ad quam pervenitur per operationem virtutis, non sit aliquod bonum hujus vitae, sed post hanc vitam, ut ex supra dictis patet; consequens est ut ultima miseria, ad quam malitia perducit, sit aliquod malum post hanc vitam.

Praeterea. Omnia bona vel mala hujus vitae inveniuntur ad aliquid ordinari. Bona enim exteriora, et etiam bona corporalia organice deserviunt ad virtutem, quae est directe via perveniendi ad beatitudinem apud eos qui praedictis rebus bene utuntur; sicut et apud eos qui male eis utuntur, sunt instrumenta malitiae, per quam ad miseriam pervenitur. et similiter mala his opposita, utputa infirmitas, paupertas et hujusmodi, quibusdam sunt ad profectum virtutis, aliis autem ad malitiae augmentum, secundum quod eis diversimode utuntur. Quod autem ordinatur ad aliud, non est ultimus finis, quia (1) neque ultimum praemium neque poena. Non igitur ultima felicitas, neque ultima miseria in bonis vel malis hujus vitae consistit.

CAPUT CLXXIV.

In quo est miseria hominis quantum ad poenam damni.

Quia igitur miseria, ad quam ducit malitia, contrariatur felicitati, ad quam ducit virtus; oportet ea quae ad miseriam pertinent, sumere per oppositum eorum quae de felicitate sunt dicta. Dictum est autem superius, quod ultima hominis felicitas, quantum ad intellectum quidem, consistit in plena Dei visione; quantum ad affectum vero in hoc quod voluntas hominis in prima bonitate sit immobiliter firmata. Erit igitur extrema miseria hominis in hoc quod intellectus totaliter divino lumine privetur, et affectus a Dei bonitate obstinate avertatur: et haec est praecipua miseria damnatorum, quae vocatur poena damni.

Considerandum tamen est, quod, ut ex supradictis patet, malum non potest totaliter excludere bonum, cum omne malum in aliquo bono fundetur. Miseria igitur quamvis felicitati, quae ab omni malo erit immunis, opponatur, oportet tamen quod

(1) *Forte* quare.

in bono naturae fundetur. Bonum autem intellectualis naturae in hoc consistit quod intellectus respiciat verum, et voluntas tendat in bonum. Omne autem verum et omne bonum derivatur a primo et summo bono, quod Deus est. Unde oportet quod intellectus hominis in illa extrema miseria constituti, aliquam Dei cognitionem habeat, et aliquam Dei dilectionem; secundum scilicet quod est principium naturalium perfectionum, quae est naturalis dilectio, non autem secundum quod in se ipso est, neque secundum quod est principium virtutum, seu etiam gratiarum, et quorumcumque bonorum quibus intellectualis natura ab ipso perficitur, quae est perfectio virtutis et gloriae.

Nec tamen homines in tali miseria constituti, libero arbitrio carent, quamvis habeant voluntatem immobiliter firmatam in malo; sicut nec beati, licet habeant voluntatem firmatam in bono. Libertas enim arbitrii proprie ad electionem se extendit: electio autem est eorum quae sunt ad finem: ultimus autem finis naturaliter appetitur ab unoquoque: unde omnes homines ex hoc quod sunt intellectuales, appetunt naturaliter felicitatem tamquam ultimum finem, et adeo immobiliter, quod nullus potest velle fieri miser. Nec hoc libertati repugnat arbitrii, quae non se extendit nisi ad ea quae sunt ad finem. Quod autem in hoc particulari hic homo ultimam suam felicitatem, ille autem in illo ponat, non convenit huic aut illi inquantum est homo, cum in tali aestimatione et appetitu homines differant; sed unicuique hoc competit secundum quod est in se aliqualis. Dico autem aliqualem, secundum aliquam passionem vel habitum: unde si transmutetur, aliud ei optimum videbitur. Et hoc maxime patet in his qui ex passione appetunt aliquid ut optimum; cessante autem passione, ut irae, vel concupiscentiae, non similiter judicant illud bonum, ut prius. Habitus autem permanentiores sunt, unde firmius perseverant in his quae ex habitu prosequuntur. Tamen quamdiu habitus mutari potest, etiam appetitus et aestimatio hominis de ultimo fine mutatur. Hoc autem convenit tantum hominibus in hac vita, in qua sunt in statu mutabilitatis: anima enim post hanc vitam intransmutabilis est secundum alterationem, quia hujusmodi transmutatio non competit ei nisi per accidens secundum aliquam transmutationem factam circa corpus. Resumpto vero corpore non sequetur ipsa mutatio corporis, sed potius e converso. Nunc enim anima infunditur corpori seminato, et ideo convenienter transmutationes corporis sequitur; tunc vero corpus unietur animae praeexistenti, unde totaliter sequetur ejus conditiones. Anima igitur quemcumque finem sibi ultimum praestituisse invenitur in statu mortis, in eo fine perpetuo permanebit, appetens illud ut optimum, sive sit bonum sive sit malum, secundum illud Eccle. 11, 3: « Si ceciderit lignum ad « austrum, aut ad aquilonem, in quocumque loco « ceciderit, ibi erit. » Sic igitur post hanc vitam qui boni in morte inveniuntur, habebunt perpetuo voluntatem firmatam in bono; qui autem mali tunc invenientur, erunt perpetuo obstinati in malo.

CAPUT CLXXV.

Quod peccata mortalia non dimittuntur post hanc vitam, sed bene venialia.

Ex hoc autem considerari potest, quod peccata mortalia post hanc vitam non dimittuntur; venialia vero dimittuntur. Nam peccata mortalia sunt per aversionem a fine ultimo, circa quem homo immobiliter firmatur post mortem, ut dictum est; peccata vero venialia non respiciunt ultimum finem, sed viam ad finem ultimum. Sed si voluntas malorum post mortem obstinate firmatur in malo, semper appetent ut optimum quod prius appetierunt. Non ergo dolebunt se peccasse: nullus enim dolet se prosecutum esse quod aestimat esse optimum.

Sed sciendum est, quod damnati ad ultimam miseriam, ea quae appetierant ut optima, habere post mortem non poterunt: non enim ibi dabitur luxuriosis facultas luxuriandi, aut invidis facultas offendendi et impediendi alios: et idem est de singulis vitiis. Cognoscent autem, eos qui secundum virtutem vixerunt, se obtinere quod appetierant ut optimum. Dolent ergo mali quia peccata commiserunt, non propter hoc quia peccata eis displiceant, quia etiam tunc mallent peccata illa committere, si facultas daretur, quam Deum habere; sed propter hoc quod illud quod elegerunt, habere non possunt, et illud quod respuerunt, possent habere. Sic igitur et voluntas eorum perpetuo manebit obstinata in malo, et tamen gravissime dolebunt de culpa commissa, et de gloria amissa: et hic dolor vocatur remorsus conscientiae, qui metaphorice in Scripturis vermis nominatur, secundum illud Isaiae ult. 24: « Vermis eorum non morietur. »

CAPUT CLXXVI.

Quod corpora damnatorum erunt passibilia et tamen integra, et sine dotibus.

Sicut autem in sanctis beatitudo animae quodammodo ad corpora derivatur, ut supra dictum est; ita etiam miseria animae derivabitur ad corpora damnatorum: hoc tamen observato, quod sicut miseria bonum naturae non excludit ab anima, ita nec etiam a corpore. Erunt igitur corpora damnatorum integra in sui natura, non tamen illas conditiones habebunt quae pertinent ad gloriam beatorum: non enim erunt subtilia et impassibilia; sed magis in sua grossitiae et passibilitate remanebunt, et augebuntur in eis: non erunt agilia, sed vix ab anima portabilia: non erunt clara, sed obscura, ut obscuritas animae in corporibus demonstretur, secundum illud Isaiae 13, 8: « Facies combustae vul« tus eorum. »

CAPUT CLXXVII.

Quod corpora damnatorum, licet passibilia, erunt tamen incorruptibilia.

Sciendum tamen est, quod licet damnatorum corpora passibilia sint futura, non tamen corrumpentur; quamvis hoc esse videatur contra rationem eorum quae nunc experimur, nam passio magis facta abjicit a substantia. Erit tamen tunc duplex ratio quare passio in perpetuum continuata passi-

bilia corpora non corrumpet. Prima quidem quia cessante motu caeli, ut supra dictum est, necesse est omnem mutationem naturae cessare. Non igitur aliquod alterari poterit alteratione naturae, sed solum alteratione animae. Dico autem alterationem naturae, sicut cum aliquid ex calido fit frigidum, vel qualitercumque variatur secundum naturale esse qualitatum. Alterationem autem animae dico, sicut cum aliquid recipit qualitatem non secundum esse ipsius spirituale, sicut pupilla non recipit formam coloris ut sit colorata, sed uti colorem sentiat. Sic igitur et corpora damnatorum patientur ab igne, vel a quocumque alio corporeo, non ut alterentur ad speciem vel qualitatem ignis, sed ut sentiant excellentias qualitatum ejus: et hoc erit afflictivum, inquantum hujusmodi excellentiae contrariantur harmoniae, in qua consistit delectatio sensus (1); non tamen erit corruptivum, quia spiritualis receptio formarum naturam corporis non transmutat, nisi forte per accidens. Secunda ratio erit ex parte animae, ad cujus perpetuitatem corpus trahetur divina virtute: unde anima damnati, inquantum est forma et natura talis corporis, dabit ei esse perpetuum; non tamen dabit ei ut pati non possit, propter suam imperfectionem. Sic igitur semper patiuntur illa corpora, non tamen corrumpuntur.

CAPUT CLXXVIII.

Quod poena damnatorum est in malis ante resurrectionem.

Sic igitur secundum praedicta patet quod tam felicitas quam miseria principaliter consistit in anima; secundario autem et per quamdam derivationem in corpore. Non igitur felicitas vel miseria animae dependet ex felicitate vel miseria corporis, sed magis e converso. Cum igitur post mortem animae remaneant ante resumptionem corporum, quaedam quidem cum merito beatitudinis, quaedam autem cum merito miseriae; manifestum est quod etiam ante resumptionem, animae quorumdam praedicta felicitate potiuntur, secundum illud Apostoli 2 Corinth. 5, 1: « Scimus quoniam « si terrestris domus nostra hujus habitationis dis« solvatur, quod aedificationem ex Deo habemus « domum non manufactam, sed aeternam in caelis: » et infra: « Audemus autem, et bonam voluntatem « habemus magis peregrinari a corpore, et prae« sentes esse ad Dominum. » Quorumdam vero animae in miseria vivent, secundum illud Luc. 16, 22: « Mortuus est dives, et sepultus in inferno. »

CAPUT CLXXIX.

Quod poena damnatorum est in malis tam spiritualibus, quam corporalibus.

Considerandum tamen est, quod sanctarum animarum felicitas, in solis bonis spiritualibus erit; poena vero animarum damnatarum ante resurrectionem non solum erit in malis spiritualibus, ut aliqui putaverunt, sed etiam poenas corporeas sustinebunt. Cujus diversitatis ratio est: quia animae sanctorum dum in hoc mundo fuerunt corporibus unitae, suum ordinem servaverunt, se rebus corporalibus non subjiciendo, sed soli Deo, in cujus fruitione tota eorum felicitas consistit, non autem in aliquibus corporalibus bonis; malorum autem animae, naturae ordine non servato, se per affectum rebus corporalibus subdiderunt, divina et spiritualia contemnentes. Unde consequens est ut puniantur non solum ex privatione spiritualium bonorum, sed etiam per hoc quod rebus corporalibus subdantur. Et ideo si qua in Scripturis sacris inveniantur quae sanctis animabus corporalium bonorum retributionem promittant, mystice sunt exponenda, secundum quod in praedictis Scripturis spiritualia sub corporalium similitudine designari solent. Quae vero animabus damnatorum praenuntiant poenas corporeas, utpote quod ab igne inferni cruciabuntur, sunt secundum litteram intelligenda.

CAPUT CLXXX.

Utrum anima possit pati ab igne corporeo.

Ne autem alicui absurdum videatur, animam a corpore separatam ab igne corporeo pati, considerandum est, non esse contra naturam spiritualis substantiae alligari corpori. Hoc enim et per naturam fit, sicut patet in unione animae ad corpus, et per magicas artes, per quas aliquis spiritus imaginibus aut annulis, aut aliquibus hujusmodi alligatur. Hoc igitur ex divina virtute fieri potest ut aliquae spirituales substantiae, quamvis secundum suam naturam sint super omnia corporalia elevatae, aliquibus corporibus alligentur, utputa igni infernali; non ita quod ipsum vivificent (1), sed quod eo quodammodo adstringantur: et hoc ipsum considerandum (2) a spirituali substantia, quod scilicet creaturae infimae quodammodo subditur, ei est afflictivum. Inquantum igitur hujusmodi consideratio est spiritualis substantiae afflictiva, verificatur quod dicitur, quod anima eo ipso quod se aspicit cremari crematur: et iterum quod ille ignis spiritualis sit: nam immediatum affligens est ignis apprehensus ut alligans. Inquantum vero ignis cui alligatur, corporeus est, sic verificatur quod dicitur a Gregorio, quod anima non solum videndo, sed etiam experiendo ignem patitur. Et quia ignis ille non ex sua natura, sed ex virtute divina habet quod spiritualem substantiam alligare possit, convenienter dicitur a quibusdam, quod ignis ille agit in animam ut instrumentum divinae justitiae vindicantis, non quidem ita quod agat in spiritualem substantiam, sicut agit in corpora calefaciendo, desiccando, dissolvendo, sed alligando, ut dictum est. Et quia proximum afflictivum spiritualis substantiae (3), est apprehensio ignis alligantis in poenam, manifeste perpendi potest, quod afflictio non cessat, etiam si ad horam dispensative contingat spiritualem substantiam igne non ligari; sicut aliquis qui esset ad perpetua vincula damnatus, ex hoc continuam afflictionem non minus sentiret, etiam si ad horam a vinculis solveretur.

(1) *Al.* consistit et delectantur sensus.

(1) *Al.* unificent.
(2) *Forte* consideratum.
(3) *Al.* afflictivum, et spiritualis substantiae etc.

CAPUT CLXXXI.

Quod post hanc vitam sunt quaedam purgatoriae poenae non aeternae, ad implendas poenitentias de mortalibus non impletas in vita.

Licet autem aliquae animae statim cum a corporibus absolvuntur, beatitudinem aeternam consequantur, ut dictum est; aliquae tamen ab hac consecutione retardantur ad tempus. Contingit enim quandoque aliquos pro peccatis commissis, de quibus tamen finaliter poenitent, poenitentiam non implevisse in hac vita. Et quia ordo divinae justitiae habet ut pro culpis poenae reddantur, oportet dicere, quod post hanc vitam animae poenam exsolvunt quam in hoc mundo non exsolverunt; non autem ita quod ad ultimam miseriam damnatorum deveniant, cum per poenitentiam ad statum caritatis sint reductae, per quam Deo sicut ultimo fini adhaeserunt, per quod vitam aeternam meruerunt: unde relinquitur post hanc vitam esse quasdam purgatorias poenas, quibus poenitentiae implentur non impletae.

CAPUT CLXXXII.

Quod sunt aliquae poenae purgatoriae etiam venialium.

Similiter etiam contingit aliquos ex hac vita decedere sine peccato mortali, sed tamen cum peccato veniali, per quod ab ultimo fine non avertuntur, licet circa ea quae sunt ad finem, indebite inhaerendo peccaverint: quae quidem peccata in quibusdam viris perfectis ex fervore caritatis purgantur, in aliis autem oportet per aliquam poenam hujusmodi peccata purgari: quia ad vitam aeternam consequendam non perducitur nisi qui ab omni peccato et defectu fuerit immunis. Oportet igitur ponere purgatorias poenas post hanc vitam. Habent autem istae poenae quod sint purgatoriae ex conditione eorum qui eas patiuntur, in quibus est caritas per quam voluntatem suam divinae voluntati conformant, ex cujus caritatis virtute poenae quas patiuntur, eis ad purgationem prosunt: unde in iis qui sine caritate sunt, sicut in damnatis, poenae non purgant, sed semper imperfectio peccati remanet, et ideo semper poena durat.

CAPUT CLXXXIII.

Utrum aeternam poenam pati repugnet justitiae divinae, cum culpa fuerit temporalis.

Non autem est contra rationem divinae justitiae ut aliquis poenam perpetuam patiatur, quia nec secundum leges humanas hoc exigitur ut poena commensuretur culpae in tempore. Nam pro peccato adulterii vel homicidii, quod in tempore brevi committitur, lex humana infert quandoque perpetuum exilium, aut etiam mortem, per quae aliquis in perpetuum a societate civitatis excluditur: et quod exilium non in perpetuum duret, hoc per accidens contingit, quia vita hominis non est perpetua; sed intentio judicis ad hoc esse videtur ut eum, sicut potest, perpetuo puniat. Unde etiam non est injustum, si pro momentaneo peccato et temporali Deus aeternam poenam infert.

Similiter etiam considerandum est, quod peccatori poena aeterna infertur, quem de peccato non poenitet, et sic in ipso usque ad mortem perdurat. Et quia in suo aeterno peccat, rationabiliter a Deo in aeternum punitur. Habet etiam et quodlibet peccatum contra Deum commissum quamdam infinitatem ex parte Dei, contra quem committitur. Manifestum est enim quod quanto major persona est contra quam peccatur, tanto peccatum est gravius; sicut qui dat alapam militi, gravius reputatur quam si daret rustico, et adhuc multo gravius si principi vel regi. Et sic cum Deus sit infinite magnus, offensa contra ipsum commissa est quodammodo infinita: unde et aliqualiter poena infinita ei debetur. Non autem potest esse poena infinita intensive, quia nihil creatum sic infinitum esse potest. Unde relinquitur quod peccato mortali debetur poena infinita duratione.

Item. Ei qui corrigi potest, poena temporalis infertur ad ejus correctionem vel purgationem. Si igitur aliquis a peccato corrigi non potest, sed voluntas ejus obstinate firmata est in peccato, sicut supra de damnatis dictum est, ejus poena terminari non debet.

CAPUT CLXIXXIV.

Quod praedicta conveniunt etiam aliis spiritualibus substantiis, sicut animabus.

Quia vero homo in natura intellectuali cum Angelis convenit, in quibus etiam potest esse peccatum, sicut et in hominibus, ut supra dictum est; quaecumque dicta sunt de poena vel gloria animarum, intelligenda etiam sunt de gloria bonorum et poena malorum Angelorum. Hoc tamen solum inter homines et Angelos differt, quod confirmationem voluntatis in bono et obstinationem in malo, animae quidem humanae habent cum a corpore separantur, sicut supra dictum est; Angeli vero quando primo cum voluntate deliberata sibi finem praestituerunt vel Deum vel aliquid creatum, et ex tunc beati vel miseri facti sunt. In animabus enim humanis mutabilitas esse potest non solum ex libertate voluntatis, sed etiam ex mutabilitate corporis; in Angelis vero ex sola libertate arbitrii. Et ideo Angeli ex prima electione immutabilitatem consequuntur; animae vero non nisi cum fuerint a corporibus exutae. Ad ostendendum igitur remunerationem bonorum, in Symbolo fidei dicitur, « Vitam aeternam: » quae quidem non est intelligenda aeterna solum propter durationem, sed magis propter aeternitatis fruitionem. Sed quia circa hoc etiam alia multa credenda occurrunt quae dicta sunt de poenis damnatorum et de finali statu mundi; ut omnia hic comprehenderentur, in Symbolo Patrum positum est: « Vitam futuri saeculi: » futurum enim saeculum omnia hujusmodi comprehendit.

CAPUT CLXXXV.

De fide ad humanitatem Christi.

Quia vero, sicut in principio dictum est, christiana fides circa duo praecipue versatur, scilicet circa Divinitatem Trinitatis, et circa humanitatem Christi; praemissis his quae ad Divinitatem pertinent et effectus ejus, considerandum restat de his quae pertinent ad humanitatem Christi. Et quia, ut dicit Apostolus, 1 ad Timoth. 1, 15: « Christus « Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos « facere; » praemittendum videtur quomodo hu-

manum genus in peccatum incidit, ut sic evidentius agnoscatur quomodo per Christi humanitatem homines a peccatis liberantur.

CAPUT CLXXXVI.

De praeceptis dati primo homini, et ejus perfectione in primo statu.

Sicut supra dictum est, homo in sui conditione taliter institutus fuit a Deo, ut corpus omnino esset animae subjectum: rursumque inter partes animae, inferiores vires rationi absque repugnantia subjicerentur, et ipsa ratio hominis esset Deo subjecta. Ex hoc autem quod corpus erat animae subjectum, contingebat quod nulla passio in corpore posset accidere quae dominio animae super corpus repugnaret: unde nec mors nec infirmitas in homine locum habebat. Ex subjectione vero inferiorum virium ad rationem erat in homine omnimoda mentis tranquillitas, quia ratio humana nullis inordinatis passionibus turbabatur. Ex hoc vero quod voluntas hominis erat Deo subjecta, homo referebat omnia in Deum sicut in ultimum finem, in quo ejus justitia et innocentia consistebat. Horum autem trium ultimum erat causa aliorum. Non enim hoc erat ex natura corporis, si ejus componentia considerentur, quod in eo dissolutio sive quaecumque passio vitae repugnans locum non haberet, cum esset ex contrariis elementis compositum. Similiter etiam non erat ex natura animae quod vires etiam sensibiles absque repugnantia rationi subjicerentur; cum vires sensibiles naturaliter moveantur in ea quae sunt delectabilia secundum sensum, quae multoties rectae rationi repugnant. Erat igitur hoc ex virtute superiori, scilicet Dei, qui sicut animam rationabilem corpori conjunxit, omnem proportionem corporis et corporearum virtutum, cujusmodi sunt vires sensibiles, transcendentem: ita dedit animae rationali virtutem ut supra conditionem corporis ipsum continere posset et vires sensibiles; secundum quod rationali animae competebat. Ut igitur ratio inferiora sub se firmiter contineret, oportebat quod ipsa firmiter sub Deo contineretur, a quo virtutem praedictam habebat supra conditionem naturae. Fuit ergo homo sic institutus ut nisi ratio ejus subduceretur a Deo, neque corpus ejus subduci poterat a nutu animae, neque vires sensibiles a rectitudine rationis: unde quaedam immortalis vita et impassibilis erat; quia scilicet nec mori nec pati poterat, si non peccaret. Peccare vero poterat voluntate ejus nondum confirmata per adeptionem ultimi finis; et sub hoc eventu poterat mori et pati. Et in hoc differt impassibilitas et immortalitas quam primus homo habuit, ab ea quam in resurrectione sancti habebunt, qui nunquam poterunt nec pati nec mori, voluntate eorum omnino confirmata in Deum, sicut supra dictum est. Differebat etiam quo ad aliud: quia post resurrectionem homines nec cibis nec venereis utentur; primus autem homo sic conditus fuit ut necesse haberet vitam cibis sustentare, et ei incumberet generationi operam dare, ut genus humanum multiplicaretur ex uno. Unde duo praecepta accepit in sui conditione. Ad primum pertinet quod ei dictum est (Gen. 2, 16): « De omni ligno quod « est in paradiso, comedes; » ad secundum quod ei dictum est (ibid. 1, 28): « Crescite et multi« plicamini, et replete terram. »

CAPUT CLXXXVII.

Quod ille perfectus status nominabatur originalis justitia; et de loco in quo homo positus est.

Hic autem hominis tam ordinatus status, originalis justitia nominatur, per quam et ipse suo superiori subditus erat, et ei omnia inferiora subjiciebantur, secundum quod de eo dictum est (Gen. 1, 26): « Et praesit piscibus maris et vo« latilibus caeli: et inter partes ejus etiam inferior absque repugnantia superiori subdebatur. Qui quidem status primo homini fuit concessus non ut cuidam personae singulari, sed ut primo humanae naturae principio; ita quod per ipsum simul cum natura humana traduceretur in posteros. Et quia unicuique debetur locus secundum convenientiam suae conditionis, homo sic ordinate institutus positus est in loco temperatissimo et delicioso, ut non solum interiorum molestiarum, sed etiam aliorum exteriorum omnis ei vexatio tolleretur.

CAPUT CLXXXVIII.

De ligno scientiae boni et mali, et primo hominis praecepto.

Quia vero praedictus status homini ex hoc dependebat quod humana voluntas Deo subjiceretur; ut homo statim a principio assuefieret ad Dei voluntatem sequendam, proposuit Deus homini quaedam praecepta, ut scilicet ex omnibus aliis lignis paradisi vesceretur, prohibens sub mortis comminatione ne de ligno scientiae boni et mali vesceretur: cujus quidem ligni esus non ideo prohibitus est quia secundum se malus esset, sed ut homo saltem in hoc modico aliquid observaret ea sola ratione quia esset a Deo praeceptum: unde praedicti ligni esus factus est malus, quia prohibitus. Dicebatur autem lignum illud scientiae boni et mali; non quia haberet virtutem scientiae causativam, sed propter eventum sequentem; quia scilicet homo per ejus usum experimento didicit quid intersit inter obedientiae bonum et inobedientiae malum.

CAPUT CLXXXIX.

De seductione diaboli ad Evam.

Diabolus igitur, qui jam peccaverat, videns hominem taliter institutum ut ad perpetuam felicitatem pervenire posset, a qua ipse deciderat, et nihilominus posset peccare; conatus est a rectitudine justitiae abducere, aggrediens hominem ex parte debiliori, tentans feminem, in qua minus vigebat sapientiae donum vel lumen: et ut in trangressionem praecepti facilius inclinaret, exclusit mendaciter metum mortis, et ei illa promisit quae homo naturaliter appetit, scilicet vitationem ignorantiae, dicens (Gen. 3, 5): « Aperientur oculi vestri: » et excellentiam dignitatis, dicens: « Scientes bonum et « malum. » Homo enim ex parte intellectus naturaliter fugit ignorantiam, et scientiam appetit; ex parte vero voluntatis, quae naturaliter libera est, appetit celsitudinem et perfectionem, ut nulli, vel quanto paucioribus potest, subdatur.

CAPUT CXC.

Quid fuit inductivum mulieris.

Mulier igitur repromissam celsitudinem simul, et perfectionem scientiae concupivit. Accessit etiam ad hoc pulchritudo et suavitas fructus, alliciens ad edendum; et sic metu mortis contempto, praeceptum Dei transgressa est, de vetito ligno edendo: et sic ejus peccatum multiplex invenitur. Primo quidem superbiae, qua inordinate excellentiam appetiit. Secundo curiositatis, qua scientiam ultra terminos sibi praefixos concupivit. Tertio gulae, qua suavitate cibi permota est ad edendum. Quarto infidelitatis, per falsam aestimationem de Deo, dum credidit verbis diaboli contra Deum loquentis. Quinto inobedientiae, praeceptum Dei transgrediendo.

CAPUT CXCI.

Quomodo pervenit peccatum ad virum.

Ex persuasione autem mulieris peccatum usque ad virum pervenit, qui tamen, ut Apostolus dicit, non est seductus, ut mulier, in hoc scilicet quod crederet verbis diaboli contra Deum loquentis. Non enim in ejus mente cadere poterat, Deum mendaciter aliquid comminatum esse, neque inutiliter a re utili prohibuisse. Allectus tamen fuit promissione diaboli, excellentiam et scientiam indebite appetendo. Ex quibus cum voluntas ejus a rectitudine justitiae discessisset, uxori suae morem gerere volens, in transgressione divini praecepti eam secutus est, edendo de fructu ligni vetiti.

CAPUT CXCII.

De effectu sequente culpam quantum ad rebellionem virium inferiorum rationi.

Quia igitur dicti status tam ordinata integritas tota causabatur ex subjectione humanae voluntatis ad Deum, consequens fuit ut subducta humana voluntate a subjectione divina, deperiret illa perfecta subjectio inferiorum virium ad rationem et corporis ad animam: unde consecutum est ut homo sentiret in inferiori appetitu sensibili, concupiscentiae et irae et ceterarum passionum inordinatos motus non secundum ordinem rationis, sed magis ei repugnantes, et eam plerumque obnubilantes, et quasi perturbantes: et haec est repugnantia carnis ad spiritum, de qua Scriptura loquitur. Nam quia appetitus sensitivus, sicut et ceterae sensitivae vires, per instrumentum corporeum operatur, ratio autem absque aliquo organo corporali: convenienter quod ad appetitum sensitivum pertinet, carni imputatur; quod vero ad rationem, spiritui, secundum quod spirituales substantiae dici solent quae sunt a corporibus separatae.

CAPUT CXCIII.

Quomodo fuit poena illata quantum ad necessitatem moriendi.

Consecutum est etiam, ut in corpore sentiretur corruptionis defectus, ac per hoc homo incurreret necessitatem moriendi, quasi animatum non valens corpus in perpetuum continere, vitam ei praebendo: unde homo factus est passibilis et mortalis, non solum quasi potens pati et mori ut antea, sed quasi necessitatem habens ad patiendum et moriendum.

CAPUT CXCIV.

De aliis defectibus qui consequuntur in intellectu et voluntate.

Consecuti sunt in homine per consequens multi alii defectus. Abundantibus enim in appetitu inferiori inordinatis motibus passionum, simul etiam et in ratione deficiente lumine sapientiae, quo divinitus illustrabatur voluntas dum erat Deo subjecta, per consequens affectum suum rebus sensibilibus subdidit, in quibus oberrans a Deo multipliciter peccavit, et ulterius immundis spiritibus se subdidit per quos credidit in hujusmodi rebus agendis (1) acquirendis sibi auxilium praestari; et sic in humano genere idolatria et diversa peccatorum genera processerunt: et quo magis in his homo corruptus fuit, eo amplius a cognitione et desiderio bonorum spiritualium et divinorum recessit.

CAPUT CXCV.

Quomodo isti defectus derivati sunt ad posteros.

Et quia praedictum originalis justitiae bonum sic humano generi in primo parente divinitus attributum fuit, ut tamen per ipsum derivaretur in posteros; remota autem causa removetur effectus; consequens fuit ut primo homine praedicto bono per proprium peccatum privato, omnes posteri privarentur; et sic de cetero, scilicet post peccatum primi parentis, omnes absque originali justitia et cum defectibus consequentibus sunt exorti. Nec hoc est contra ordinem justitiae, quasi Deo puniente in filiis quod primus parens deliquit: quia ista poena non est nisi subtractio eorum quae supernaturaliter primo homini divinitus sunt concessa, per ipsum in alios derivanda: unde aliis non debebantur, nisi quatenus per primum parentem in eos erant transitura: sicut si rex det feudum militi, transiturum per ipsum ad haeredes; si miles contra regem peccat, ut feudum mereatur amittere; non potest postmodum ad ejus heredes devenire: unde juste privantur posteri per culpam parentis.

CAPUT CXCVI.

Utrum defectus originalis justitiae habeat rationem culpae in posteris.

Sed remanet quaestio magis urgens: utrum defectus originalis justitiae in his qui ex primo parente prodierunt, rationem culpae possit habere. Hoc enim ad rationem culpae pertinere videtur, sicut supra dictum est, ut malum quod culpabile dicitur, sit in potestate ejus cui imputatur in culpam. Nullus enim culpatur de eo quod non est in eo facere vel non facere. Non est autem in potestate ejus qui nascitur, ut cum originali justitia nascatur, vel sine ea: unde videtur quod talis defectus rationem culpae habere non possit.

(1) *Forte* agendis et acquirendis. *An redundat vox* agendis?

Sed haec quaestio de facili solvitur, si distinguatur inter personam et naturam. Sicut enim in una persona multa sunt membra, ita in una humana natura multae sunt personae, ut participatione speciei multi homines intelligantur quasi unus homo, ut Porphyrius dicit. Est autem hoc advertendum in peccato unius hominis, quod diversis membris diversa peccata exercentur; nec requiritur ad rationem culpae quod singula peccata sint voluntaria voluntate membrorum quibus exercentur, sed voluntate ejus quod est in homine principale, scilicet intellectivae partis. Non enim potest manus non percutere aut pes non ambulare voluntate jubente. Per hunc igitur modum defectus originalis justitiae est peccatum naturae, inquantum derivatur ex inordinata voluntate primi principii in natura humana, scilicet primi parentis; et sic est voluntarium habito respectu ad naturam, voluntate scilicet primi principii naturae; et sic transit in omnes qui ab ipso naturam humanam accipiunt, quasi in quaedam membra ipsius: et propter hoc dicitur originale peccatum, quia per originem a primo parente in posteros derivatur: unde cum alia peccata, scilicet actualia, immediate respiciant personam peccantem; hoc peccatum directe respicit naturam. Nam primus parens suo peccato infecit naturam, et natura infecta inficit personam filiorum, qui ipsam a primo parente suscipiunt.

CAPUT CXCVII.

Quod non omnia peccata traducuntur in posteros.

Nec tamen oportet quod omnia peccata alia vel primi parentis, vel etiam ceterorum, traducantur in posteros: quia primum peccatum primi parentis sustulit donum totum quod supernaturaliter erat collatum in humana natura personae primi parentis; et sic dicitur corrupisse vel infecisse naturam: unde peccata consequentia non inveniunt aliquid hujusmodi quod possint subtrahere a tota natura humana: sed auferunt ab homine aut diminuunt aliquod bonum particulare, scilicet personale; nec corrumpunt naturam, nisi inquantum pertinet ad hanc vel illam personam. Homo autem non generat sibi similem in persona, sed in natura: et ideo non traducitur a parente in posteros peccatum quod vitiat personam, sed primum peccatum quod vitiavit naturam.

CAPUT CXCVIII.

Quod meritum Adae non profuit posteris ad reparationem.

Quamvis autem peccatum primi parentis totam humanam naturam infecerit, non tamen potuit per ejus poenitentiam vel quodcumque ejus meritum tota natura reparari. Manifestum est enim quod poenitentia Adae, vel quodcumque aliud ejus meritum, fuit actus singularis personae; actus autem alicujus individui non potest in totam naturam speciei. Causae enim quae possunt in totam speciem, sunt causae aequivocae, et non univocae. Sol enim est causa generationis in tota specie humana, sed homo est causa generationis hujus hominis. Singulare ergo meritum Adae, vel cujuscumque puri hominis, sufficiens esse non poterat ad totam naturam reintegrandam. Quod autem per actum singularem primi hominis tota natura est vitiata, per accidens est consecutum, inquantum eo privato innocentiae statu, per ipsum in alios derivari non potuit. Et quamvis per poenitentiam redierit ad gratiam, non tamen redire potuit ad pristinam innocentiam, cui divinitus praedictum originalis justitiae donum concessum erat. Similiter etiam manifestum est quod praedictum originalis justitiae status fuit quoddam speciale donum gratiae; gratia autem meritis non acquiritur, sed gratis a Deo datur. Sicut igitur primus homo a principio originalem justitiam non ex merito habuit, sed ex divino dono; ita etiam, et multo minus post peccatum eam mereri potuit poenitendo, vel quodcumque aliud opus agendo.

CAPUT CXCIX.

De reparatione humanae naturae per Christum.

Oportebat autem quod humana natura praedicto modo infecta, ex divina providentia repararetur. Non enim poterat ad perfectam beatitudinem pervenire, nisi tali infectione remota: quia beatitudo cum sit perfectum bonum, nullum defectum patitur, et maxime defectum peccati, quod aliquo modo virtuti opponitur, quae est via in ipsam, ut dictum est. Et sic cum homo propter beatitudinem factus sit, quia ipsa est ultimus ejus finis, sequeretur quod opus Dei in tam nobili creatura frustraretur: quod reputat inconveniens Psalmista, cum dicit, Psal. 88, 48: « Numquid enim vane constituisti omnes filios « hominum? » Sic igitur oportebat humanam naturam reparari.

Praeterea. Bonitas divina excedit potentiam creaturae ad bonum. Patet autem ex supra dictis quod talis est hominis conditio quamdiu in hac mortali vita vivit, quod sicut nec confirmatur in bono immobiliter, ita nec immobiliter obstinatur in malo. Pertinet igitur hoc ad conditionem humanae naturae ut ab infectione peccati possit purgari. Non fuit igitur conveniens quod divina bonitas hanc potentiam totaliter dimitteret vacuam; quod fuisset, si ei reparationis remedium non procurasset.

CAPUT CC.

Quod per solum Deum incarnatum debuit natura reparari.

Ostensum est autem quod neque per Adam neque per aliquem alium hominem purum poterat reparari: tum quia nullus singularis homo praeeminebat toti naturae: tum quia nullus purus homo potest esse gratiae causa. Eadem ergo ratione nec per Angelum potuit reparari: quia nec Angelus potest esse gratiae causa, nec etiam praemium hominis quantum ad ultimam beatitudinem perfectam, ad quam oportebat hominem revocari, quia in ea sunt pares. Relinquitur igitur quod per solum Deum talis reparatio fieri poterat. Sed si Deus hominem sola sua voluntate et virtute reparasset, non servaretur divinae justitiae ordo, secundum quam exigitur satisfactio pro peccato. In Deo autem satisfactio non cadit, sicut nec meritum: hoc enim est sub alio existentis. Sic igitur neque Deo competebat satisfacere pro peccato totius naturae humanae, nec purus homo poterat; ut ostensum est. Conve-

niens igitur fuit Deum hominem fieri, ut sic unus et idem esset qui et reparare et satisfacere posset. Et hanc causam divinae incarnationis assignat Apostolus, 1 Tim. 1, 15: « Christus Jesus venit in hunc « mundum peccatores salvos facere. »

CAPUT CCI.

De aliis causis incarnationis Filii Dei.

Sunt tamen et aliae rationes incarnationis divinae. Quia enim homo a spiritualibus recesserat, et totum se rebus corporalibus dederat, ex quibus in Deum per se ipsum redire non poterat; divina sapientia, quae hominem fecerat, per naturam corpoream assumptam hominem in corporalibus jacentem visitavit, ut per sui corporis mysteria eum ad spiritualia revocaret. Fuit etiam necessarium humano generi ut Deus homo fieret, ad demonstrandum naturae humanae dignitatem, ut sic homo neque daemonibus subderetur, neque corporalibus rebus. Simul etiam per hoc quod Deus homo fieri voluit, manifeste ostendit immensitatem sui amoris, ut ex hoc jam homines Deo subderentur non propter metum mortis, quam primus homo contempsit, sed per caritatis affectum. Datur etiam per hoc homini quoddam exemplum illius beatae unionis qua intellectus creatus increato spiritui intelligendo unietur. Non enim restat incredibile quin intellectus creaturae Deo uniri possit, ejus essentiam videndo, ex quo Deus homini unitus est, naturam ejus assumendo. Perficitur etiam per hoc quodammodo totius operis divini universitas; dum homo, qui est ultimo creatus, circulo quodam in suum redit principium, ipsi rerum principio per opus incarnationis unitus.

CAPUT CCII.

De errore Photini circa incarnationem Filii Dei.

Hoc autem divinae incarnationis mysterium Photinus, quantum in se est, evacuavit. Nam Ebionem et Cerinthum et Paulum Samosatenum sequens, Dominum Jesum Christum fuisse purum hominem asseruit, nec ante Mariam Virginem extitisse, sed quod per beatae vitae meritum, et patientiam mortis, gloriam Divinitatis promeruit; ut sic Deus diceretur non per naturam, sed per adoptionis gratiam. Sic igitur non esset facta unio Dei et hominis, sed homo esset per gratiam deificatus; quod non singulare est Christo, sed commune omnibus sanctis; quamvis in hac gratia aliqui excellentiores aliis habeantur.

Hic autem error auctoritatibus divinae Scripturae contradicit. Dicitur enim Joan. 1, 1: « In principio erat Verbum; » et postea subdit: « Verbum « caro factum est. » Verbum ergo quod « erat in « principio apud Deum, » carnem assumpsit; non autem homo, qui ante fuerat, per gratiam adoptionis deificatus. Item Dominus dicit Joan. 6, 38: « Descendi de caelo non ut faciam voluntatem « meam, sed voluntatem ejus qui misit me. » Secundum autem Photini errorem non conveniret Christo descendisse, sed solum ascendisse; cum tamen Apostolus dicat, Ephes. 4, 9: « Quod autem « ascendit, quid est nisi quia et descendit primum « in inferiores partes terrae? » Ex quo manifeste datur intelligi, quod in Christo non haberet locum ascensio, nisi descensio praecessisset.

CAPUT CCIII.

Error Nestorii circa incarnationem, et ejus improbatio.

Hoc igitur volens declinare Nestorius, partim quidem a Photini errore discessit, quia posuit Christum Filium Dei non solum per adoptionis gratiam, sed per naturam divinam, in qua Patri extitit coaeternus; partim vero cum Photino concordat, dicens, Filium Dei non sic esse unitum homini ut una persona fieret Dei et hominis, sed per solam inhabitationem in ipso; et sic homo ille, sicut secundum Photinum per solam gratiam Deus dicitur, sic et secundum Nestorium Dei Filius dicitur, non quia ipse vere sit Deus, sed propter Filii Dei inhabitationem in ipso, quae est per gratiam.

Hic autem error auctoritati sacrae Scripturae repugnat. Hanc enim unionem Dei et hominis Apostolus exinanitionem nominat, dicens, Philip. 2, 6, de Filio Dei: « Qui cum in forma Dei esset, non « rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo, sed « semetipsum exinanivit, formam servi accipiens. » Non est autem exinanitio Dei quod creaturam rationalem inhabitet per gratiam: alioquin et Pater et Spiritus sanctus exinaniretur, quia et ipsi creaturam rationalem per gratiam inhabitant, dicente Domino de se et de Patre, Joan. 14, 23: « Ad « eum veniemus, et mansionem apud eum facie« mus: » et Apostolo de Spiritu sancto, 1 Cor. 3, 16: « Spiritus Dei habitat in vobis. » Item non conveniret homini illi voces Divinitatis emittere, si personaliter Deus non esset. Praesumptuosissime ergo dixisset (Joan. 10, 30): « Ego et Pater unum « sumus: » et (ibid. 8, 58): « Antequam Abra« ham fieret, ego sum. » *Ego* enim personam loquentis demonstrat: homo autem erat qui loquebatur. Est igitur persona eadem Dei et hominis. Ad hos ergo errores excludendos, in Symbolo tam Apostolorum quam Patrum, facta mentione de persona Filii, subditur. « Qui conceptus est de Spiritu « sancto, natus, passus, mortuus et resurrexit. » Non enim ea quae sunt hominis, de Filio Dei praedicarentur, nisi eadem esset persona Filii Dei et hominis: quia quae uni personae conveniunt, non ex hoc ipso de altera praedicantur; sicut quae conveniunt Paulo, non ex hoc ipso praedicantur de Petro.

CAPUT CCIV.

De errore Arii circa incarnationem, et improbatio ejus.

Ut ergo unitatem Dei et hominis confiterentur quidam haeretici, in partem contrariam diverterunt, dicentes, Dei et hominis esse unam non solum personam, sed etiam naturam. Cujus quidem erroris principium fuit ab Ario, qui ut ea quae in Scripturis dicuntur de Christo, quibus ostenditur minor Patre, non nisi ad ipsum Dei Filium possent referri secundum assumentem naturam, posuit in Christo non aliam animam esse quam Dei Verbum, quod dixit corpori Christi fuisse pro anima: ut sic cum dicit (Joan. 14, 28): « Pater major

« me est, » vel cum orasse legitur, aut tristatus, ad ipsam naturam Filii Dei sit referendum. Hoc autem posito, sequitur quod unio Filii Dei ad hominem facta sit non solum in persona, sed etiam in natura. Manifestum est enim quod ex anima et corpore constituitur unitas humanae naturae

Et hujus quidem positionis falsitas quantum ad id quod Filium minorem Patre asserit, supra est declarata, cum ostendimus Filium Patri aequalem. Quantum vero ad id quod dicit, Verbum Dei in Christo fuisse pro anima, hujus erroris ex praemissis falsitas ostendi potest. Ostensum est enim supra animam corpori uniri ut formam: Deum autem impossibile est formam corporis esse, sicut supra ostensum est. Et ne forte Arius hoc diceret de summo Deo Patre intelligendum, idem et de Angelis ostendi potest, quod secundum naturam corpori non possunt uniri per modum formae, cum sint secundum naturam suam a corporibus separati Multo igitur minus Filius Dei, per quem facti sunt Angeli, ut etiam Arius confitetur, corporis forma esse non potest.

Praeterea. Filius Dei etiam si sit creatura, ut Arius mentitur, tamen secundum ipsum in beatitudine praecedit omnes spiritus creatos. Est autem tanta Angelorum beatitudo, quod tristitiam habere non possunt: non enim esset vera et plena felicitas, si aliquid eorum votis deficeret: est enim de ratione beatitudinis ut sit finale et perfectum bonum totaliter appetitum quietans. Multo igitur minus Dei Filius tristari potest aut timere secundum suam naturam. Legitur autem tristatus, cum dicitur (Marc. 14, 33), « Coepit Jesus pavere et taedere, et « moestus esse: » et ipse etiam suam tristitiam profitetur, dicens (ibid. 1, 34): « Tristis est anima « mea usque ad mortem. » Manifestum est autem tristitiam non esse corporis, sed alicujus apprehensivae substantiae. Oportet igitur praeter Verbum et corpus in Christo aliam fuisse substantiam quae tristitiam pati posset; et hanc dicimus animam.

Rursus. Si Christus propterea assumpsit quae nostra sunt, ut nos a peccatis mundaret; magis autem necessarium erat nobis mundari secundum animam, a qua origo peccati processerat, et quae est subjectum peccati: non igitur corpus assumpsit sine anima, sed quia principalius animam, et corpus cum anima.

CAPUT CCV.

De errore Apollinaris circa incarnationem, et improbatio ejus.

Ex quo etiam excluditur error Apollinaris, qui primo quidem Arium secutus, in Christo non aliam animam esse posuit quam Dei Verbum. Sed quia non sequebatur Arium in hoc quod Filium Dei diceret creaturam; multa autem dicuntur de Christo quae nec corpori attribui possunt, nec Creatori convenire, ut tristitia, timor et hujusmodi, coactus tandem fuit ponere quidem aliquam animam in Christo, quae corpus sensificaret, et quae harum passionum posset esse subjectum, quae tamen ratione et intellectu carebat: ipsum autem Verbum homini Christo pro intellectu et ratione fuisse.

Hoc autem multipliciter falsum esse ostenditur. Primo quidem, quia hoc est contra naturae rationem ut anima non rationalis sit forma hominis, cum tamen formam corporis habeat. Nihil autem monstruosum et innaturale in Christi incarnatione fuisse putandum est. Secundo, quia fuisset contra incarnationis finem, qui est reparatio humanae naturae: quae quidem principalius indiget (1) reparari quantum ad intellectivam partem, quae particeps peccati esse potest. Unde praecipue conveniens fuit ut intellectivam hominis partem assumeret. Dicitur etiam Christus admiratus fuisse: admirari autem non est nisi animae rationalis; Deo vero omnino convenire non potest. Sicut igitur tristitia cogit in Christo ponere animam sensitivam, sic admiratio cogit ponere in Christo partem animae intellectivam.

CAPUT CCVI.

De errore Eutychetis ponentis unionem in natura.

Hos autem quantum ad aliquid Eutyches secutus est. Posuit enim unam naturam fuisse Dei et hominis post incarnationem; non tamen posuit quod Christo deesset vel anima vel intellectus, vel aliquid eorum quae ad integritatem spectant naturae.

Sed et hujus opinionis falsitas manifeste apparet. Divina enim natura in se perfecta, et incommutabilis est. Natura enim quae in se perfecta est, cum altera non potest in unam naturam convenire, nisi vel ipsa convertatur in alteram, sicut cibus in cibatum; vel alterum convertatur in ipsum, sicut in ignem ligna; vel utrumque transmutetur in tertium, sicut elementa in corpus mixtum. Haec autem omnia removet divina immutabilitas. Non enim immutabile est neque quod in alterum convertitur, neque in quod alterum converti potest. Cum ergo natura divina in se sit perfecta, nullo modo potest esse quod simul cum aliqua natura in unam naturam conveniat.

Rursum. Si quis rerum ordinem consideret, additio majoris perfectionis variat naturae speciem: alterius enim speciei est quod est et vivit tantum, ut planta, quam quod est tantum. Quod autem est et vivit et sentit, ut animal, est alterius speciei quam quod est et vivit tantum, ut planta. Item quod est, vivit, sentit et intelligit, ut homo, est alterius speciei quam quod est, vivit et sentit tantum, ut animal brutum. Si igitur illa una natura quae ponitur esse Christi, supra haec omnia habuit quod divinum est, consequens est quod illa natura alterius fuerit speciei a natura humana; sicut natura humana a natura bruti animalis. Neque Christus igitur fuit homo ejusdem speciei: quod falsum esse ostenditur ex hoc quod ab hominibus secundum carnem progenitus fuit, sicut Matthaeus ostendit in principio Evangelii sui dicens: « Liber generationis Jesu Christi, filii David, filii Abraham. »

CAPUT CCVII.

Contra errorem Manichaei dicentis, Christum non habuisse verum corpus, sed phantasticum.

Sicut autem Photinus evacuavit Incarnationis mysterium, divinam naturam a Christo auferendo, sic Manichaeus auferendo humanam. Quia enim ponebat totam creaturam corpoream a diabolo fuisse creatam, nec erat conveniens ut boni Dei Filius assumeret diaboli creaturam; ideo posuit Christum

(1) *Al* incipit.

non habuisse veram carnem, sed phantasticam tantum; et omnia quae in Evangelio de Christo narrantur ad humanam naturam pertinentia, in phantasia, et non in veritate facta fuisse asserebat.

Haec autem positio manifeste sacrae Scripturae contradicit, quae Christum asserit de Virgine natum, circumcisum, esuriisse, comedisse et alia pertulisse quae pertinent ad humanae carnis naturam. Falsa igitur esset Evangeliorum scriptura, haec narrans de Christo.

Rursus. Ipse Christus de se dicit (Joan. 18, 37): « In hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, « ut testimonium perhibeam veritati. » Non fuisset autem veritatis testis, sed magis falsitatis, si in se demonstrasset quod non erat: praesertim, cum praedixerit se passurum quae sine vera carne pati non potuisset, scilicet quod traderetur in manus hominum, quod conspueretur, flagellaretur, crucifigeretur. Dicere ergo, Christum veram carnem non habuisse, nec hujusmodi in veritate, sed solum in phantasia eum fuisse perpessum, est Christo imponere falsitatem.

Adhuc. Veram opinionem a cordibus hominum removere, est hominis fallacis. Christus autem hanc opinionem a cordibus discipulorum removit. Cum enim post resurrectionem discipulis apparuit qui eum spiritum vel phantasma esse existimabant, ad hujusmodi suspicionem de cordibus eorum tollendam, dixit (Luc. 24, 39): « Palpate, et videte, « quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut « me videtis habere: » et in alio loco, cum supra mare ambularet, existimantibus eum discipulis esse phantasma, et ob hoc eis in timore constitutis, Dominus dixit (ibid. 56): « Ego sum, nolite ti« mere. » Si igitur haec opinio vera est, necesse est dicere Christum fuisse fallacem. Christus autem veritas est, ut ipse de se dicit. Haec igitur opinio est falsa.

CAPUT CCVIII.

Quod Christus verum corpus habuit, non de caelo, contra Valentinum.

Valentinus autem etsi verum corpus Christum habuisse confiteretur, dicebat tamen eum carnem non assumpsisse de Virgine; sed attulisse corpus de caelo formatum, quod transivit per Virginem, nihil ex ea accipiens, sicut aqua transit per canalem.

Hoc etiam veritati Scripturae contradicit. Dicit enim Apostolus, Rom. 1, 3: « Qui factus est ei ex « semine David secundum carnem: et » ad Gal. 4, 4, dicit: « Misit Deus Filium suum unigenitum « factum ex muliere. » Matthaeus autem 1, 16, dicit: « Et Jacob genuit Joseph virum Mariae, de « qua natus est Jesus, qui vocatur Christus: » et postmodum eam ejus matrem nominat subdens: « Cum esset desponsata mater ejus Maria Joseph. » Haec autem vera non essent, si Christus de Virgine carnem non assumpsisset. Falsum est igitur quod corpus caeleste attulerit.

Sed quod Apostolus 1 ad Corinth. 15, 47, dicit: « Secundus homo de caelo caelestis: » intelligendum est quod de caelo descendit secundum Divinitatem, non autem secundum substantiam corporis.

Adhuc. Nulla ratio esset quare corpus de caelo afferens Dei Filius, uterum Virginis introisset, si ex ea nil assumeret; sed magis videretur esse fictio quaedam, dum ex utero matris egrediens demonstraret se ab ea accepisse carnem quam non acceperat. Cum igitur omnis falsitas a Christo sit aliena, simpliciter confitendum est, quod Christus sic processit ex utero Virginis quod ex ea carnem accepit.

CAPUT CCIX.

Quae sit sententia fidei circa incarnationem.

Ex praemissis igitur colligere possumus, quod in Christo secundum veritatem catholicae fidei fuit verum corpus nostrae naturae, vera anima rationalis, et simul cum hoc perfecta Deitas. Hae autem tres substantiae in unam personam conveniunt, non autem in unam naturam.

Ad cujus etiam veritatis expositionem aliqui per quasdam vias erroneas processerunt. Considerantes enim quidam, quod omne quod advenit alicui post esse completum, accidentaliter ei adjungitur, ut homini vestis, posuerunt quod humanitas accidentali unione fuerit in persona Filii Divinitati conjuncta; ita scilicet quod natura assumpta se haberet ad personam Filii Dei sicut vestis ad hominem. Ad cujus confirmationem inducebant quod Apostolus dicit ad Philip. (cap. 2, 7,) de Christo, quod « habitu inventus est ut homo. » Rursus considerabant quod ex unione animae et corporis efficitur individuum quoddam rationalis naturae, quod nominatur persona. Si igitur anima in Christo fuisset corpori unita, videre non poterant (1) quin sequeretur quod ex tali unione constitueretur persona. Sequeretur ergo in Christo duas esse personas: scilicet personam assumentem, et personam assumptam: in homine enim induto non sunt duae personae, quia indumentum rationem personae non habet. Si autem vestis esset persona; sequeretur in homine vestito duas esse personas.

Ad hoc igitur excludendum, posuerunt quidam animam Christi unitam nunquam fuisse corpori, sed quod persona Filii Dei animam et corpus separatim assumpsit. Sed haec opinio dum unum inconveniens vitare nititur, incidit in majus. Sequitur enim ex necessitate, quod Christus non fuerit verus homo. Veritas enim humanae naturae requirit animae et corporis unionem: nam homo est qui ex utroque componitur. Sequeretur etiam quod Christi non fuerit vera caro, nec aliquod membrum ejus habuit veritatem. Remota enim anima non est oculus, aut manus, aut caro et os, nisi aequivoce, sicut pictus aut lapideus. Sequeretur etiam quod Christus vere mortuus non fuerit. Mors enim est privatio vitae. Manifestum est enim quod Divinitatis vita per mortem privari non potuit; corpus autem vivum esse non potuit, si ei anima conjuncta non fuit. Sequeretur etiam ulterius quod Christi corpus sentire non potuit: non enim sentit corpus nisi per animam sibi conjunctam. Adhuc autem haec opinio in errorem Nestorii relabitur, quem tamen declinare intendit. In hoc enim erravit Nestorius, quod posuit Verbum Dei homini Christo fuisse unitum secundum inhabitationem gratiae, ita quod Verbum Dei fuerit in illo homine sicut in templo suo. Nihil autem refert dicere, quantum ad propositum pertinet, quod Verbum est in

(1) *Forte* vitari non poterat.

homine sicut in templo, et quod natura humana Verbo adveniat ut vestimentum vestito: nisi quod in tantum haec opinio est deterior, quia Christum verum hominem confiteri non potest. Est igitur haec opinio non immerito condemnata. Adhuc autem homo vestitus non potest esse persona vestis aut indumenti, nec aliquo modo dici potest quod sit in specie indumenti. Si igitur Filius Dei humanam naturam ut vestimentum assumpsit, nullo modo dici poterit persona humanae naturae, nec etiam dici poterit quod Filius Dei sit ejusdem speciei cum aliis hominibus; de quo tamen Apostolus dicit (Philip. 3, 7) quod est « in similitudinem hominum factus. » Unde patet hanc opinionem esse totaliter evitandam.

CAPUT CCX.

Quod in ipso non sunt duo supposita.

Alii vero praedicta inconvenientia vitare volentes, posuerunt quidem in Christo animam corpori fuisse unitam, et ex tali unione quemdam hominem constitutum fuisse, quem dicunt a Filio Dei in unitatem personae assumptum, ratione cujus assumptionis illum hominem dicunt esse Filium Dei, et Filium Dei dicunt esse illum hominem. Et quia assumptionem praedictam personae dicunt esse terminatam, confitentur quidem in Christo unam personam Dei et hominis; sed quia hic homo, quem ex anima et corpore constitutum dicunt, est quoddam suppositum vel hypostasis humanae naturae, ponunt in Christo duo supposita et duas hypostases; unum naturae humanae, creatum et temporale; aliud divinae naturae, increatum et aeternum. Haec autem positio licet ab errore Nestorii verbo tenus recedere videatur, tamen si quis eam interius perscrutetur, in idem cum Nestorio labitur.

Manifestum est enim quod persona nihil aliud est quam substantia individua rationalis naturae; humana autem natura rationalis est: unde et ex hoc ipso quod ponitur in Christo aliqua hypostasis vel suppositum naturae humanae, temporale et creatum, ponitur etiam aliqua persona in Christo, temporalis creata: hoc enim est quod nomine suppositi vel hypostasis significatur, scilicet individua substantia. Ponentes ergo in Christo duo supposita vel duas hypostases, si quod dicunt, intelligunt, necesse habent ponere duas personas. Item. Quaecumque supposito differunt, ita se habent, quod ea quae sunt propria unius, alteri convenire non possunt. Si ergo non est idem suppositum Filius Dei et filius hominis, sequitur quod ea quae sunt filii hominis, non possunt attribui Filio Dei, nec e converso. Non ergo poterit dici Deus crucifixus, aut natus ex Virgine: quod est Nestorianae impietatis.

Si quis autem ad haec dicere velit, quod ea quae sunt hominis illius, Filio Dei attribuuntur, et e converso, propter unitatem personae, quamvis sint diversa supposita; hoc omnino stare non potest. Manifestum est enim quod suppositum aeternum Filii Dei non est aliud quam ipsa ejus persona. Quaecumque igitur dicuntur de Filio Dei ratione suae personae, dicerentur de ipso ratione sui suppositi. Sed ea quae sunt hominis, non dicuntur de eo ratione suppositi: quia ponitur Filius Dei a filio hominis supposito differre. Neque igitur ratione personae de Filio Dei dici poterunt quae sunt propria filii hominis, ut nasci de Virgine, mori, et similia.

Adhuc. Si de supposito aliquo temporali Dei nomen praedicetur, hoc erit recens et novum. Sed omne quod recenter et de novo dicitur Deus, non est Deus, nisi quia factum est Deus. Quod autem est factum Deus, non est naturaliter Deus, sed per adoptionem solum. Sequitur ergo quod ille homo non fuerit vere et naturaliter Deus, sed solum per adoptionem: quod etiam ad errorem Nestorii pertinet.

CAPUT CCXI.

Quod in Christo est unum tantum suppositum et est una tantum persona.

Sic igitur oportet dicere, quod in Christo non solum sit una persona Dei et hominis, sed etiam unum suppositum et una hypostasis; natura autem non una, sed duae.

Ad cujus evidentiam considerare oportet, quod haec nomina « persona, hypostasis et suppositum, » integrum quoddam designant. Non enim potest dici quod manus aut caro aut quaecumque aliarum partium sit persona vel hypostasis aut suppositum; sed hoc totum, quod est hic homo. Ea vero nomina quae sunt communia individuis substantiarum et accidentium, ut « individuum et singulare, » possunt et toti et partibus aptari. Nam partes cum accidentibus aliquid habent commune: scilicet quod non per se existunt, sed aliis insunt, licet secundum modum diversum. Potest igitur dici quod manus Socratis et Platonis est quoddam individuum, vel singulare quoddam, licet non sit hypostasis vel suppositum vel persona.

Est etiam considerandum ulterius, quod aliquorum conjunctio per se considerata, quandoque quidem facit aliquod integrum, quae in alio propter additionem alterius non constituit aliquod integrum: sicut in lapide commixtio quatuor elementorum facit aliquod integrum: unde illud quod est ex elementis constitutum, in lapide potest dici suppositum vel hypostasis, quod est hic lapis; non autem persona, quia non est hypostasis naturae rationalis. Compositio autem elementorum in animali non constituit aliquod integrum, sed constituit partem, scilicet corpus: quia necesse est aliquid aliud advenire ad completionem animalis, scilicet animam: unde compositio elementorum in animali non constituit suppositum vel hypostasim; sed hoc animal totum est hypostasis vel suppositum. Noc tamen propter hoc minus est efficax in animali elementorum compositio quam in lapide, sed multo amplius, quia est ordinata ad rem nobiliorem. Sic igitur in aliis hominibus unio animae et corporis constituit hypostasim et suppositum, quia nihil aliud est praeter haec duo. In Domino autem Jesu Christo praeter animam et corpus advenit tertia substantia, scilicet Divinitas. Non ergo est seorsum suppositum vel hypostasis, sicut nec persona, id quod est ex corpore et anima constitutum; sed suppositum, hypostasis vel persona est id quod constat ex tribus substantiis, corpore scilicet et anima et Divinitate: et sic in Christo sicut est una tantum persona, ita unum suppositum et una hypostasis. Alia autem ratione advenit anima corpori, et Divinitas utrique. Nam

anima advenit corpori ut forma ejus existens: unde his duobus constituitur una natura, quae dicitur humana natura. Divinitas autem non advenit animae et corpori per modum formae, neque per modum partis: hoc enim est contra rationem divinae perfectionis. Unde ex Divinitate et anima et corpore non constituitur una natura; sed ipsa natura divina in se ipsa integra et pura existens sibi quodam modo incomprehensibili et ineffabili humanam naturam ex anima et corpore constitutam assumpsit; quod ex infinita virtute ejus processit. Videmus enim quod quanto aliquod agens est majoris virtutis, tanto magis sibi applicat aliquod instrumentum ad aliquod opus perficiendum. Sicut igitur virtus divina propter sui infinitatem est infinita et incomprehensibilis; ita modus quo sibi univit humanam naturam Christus, quasi organum quoddam ad humanae salutis effectum, est nobis ineffabilis, et excedens omnem aliam unionem Dei ad creaturam. Et quia, sicut jam diximus, persona, hypostasis et suppositum designant aliquid integrum; si divina natura in Christo est ut pars, et non ut aliquid integrum, sicut anima in compositione hominis; una persona Christi non se teneret tantum ex parte naturae divinae, sed esset quoddam constitutum ex tribus, sicut et in homine persona, hypostasis et suppositum est quod ex anima et corpore constituitur. Sed quia divina natura est aliquid integrum, quod sibi assumpsit per quamdam ineffabilem unionem humanam naturam; persona se tenet ex parte divinae naturae, et similiter hypostasis et suppositum; anima vero et corpus trahuntur ad personalitatem personae divinae, ut sit persona Filii Dei, sicut etiam persona filii hominis et hypostasis et suppositum. Potest autem hujusmodi exemplum aliquale in creaturis inveniri. Subjectum enim et accidens non sic uniuntur ut ex eis aliquod tertium constituatur: unde subjectum in tali unione non se habet ut pars, sed est integrum quoddam, quod est persona, hypostasis et suppositum. Accidens autem trahitur ad personalitatem subjecti, ut sit persona eadem hominis et albi, et similiter eadem hypostasis et idem suppositum. Sic igitur secundum similitudinem quamdam persona, hypostasis et suppositum Filii Dei est persona, hypostasis et suppositum humanae naturae in Christo. Unde quidam propter hujusmodi similitudinem dicere praesumpserunt, quod humana natura in Christo degenerat in accidens, et quod accidentaliter Dei Filio uniretur, veritatem a similitudine non discernentes.

Patet igitur ex praemissis quod in Christo non est alia persona nisi aeterna, quae est persona Filii Dei; nec alia hypostasis aut suppositum: unde cum dicitur, Hic homo, demonstrato Christo, importatur suppositum aeternum. Nec tamen propter hoc aequivoce dicitur hoc nomen « homo » de Christo et de aliis hominibus. Aequivocatio enim non attenditur secundum diversitatem suppositionis, sed secundum diversitatem significationis. Nomen autem hominis attributum Petro et Christo idem significat, scilicet naturam humanam; sed non idem supponit; quia hic supponit suppositum aeternum Filii Dei, ibi autem suppositum creatum. Quia vero de unoquoque supposito alicujus naturae possunt dici ea quae competunt illi naturae cujus est suppositum; idem autem est suppositum in Christo humanae et divinae naturae, manifestum est quod de hoc supposito utriusque naturae, sive supponatur per nomen significans divinam naturam aut personam, sive humanam, possunt dici indifferenter et quae sunt divinae, et quae sunt humanae naturae; utputa, si dicamus, quod Filius Dei est aeternus, et quod Filius Dei est natus de Virgine: et similiter dicere possumus, quod hic homo est Deus, et creavit stellas, et est natus, mortuus et sepultus. Quod autem praedicatur de aliquo supposito, praedicatur de eo secundum aliquam formam vel materiam; sicut Socrates est albus secundum albedinem, et est rationalis secundum animam. Dictum est autem supra, quod in Christo sunt duae naturae et unum suppositum. Si ergo referatur ad suppositum, indifferenter sunt praedicanda de Christo humana et divina. Est tamen discernendum secundum quid utrumque dicatur: quia divina dicuntur de Christo secundum divinam naturam, humana vero secundum humanam.

CAPUT CCXII.

De his quae dicuntur in Christo unum vel multa.

Quia igitur in Christo est una persona et duae naturae; ex horum convenientia considerandum est, quid in Christo unum dici debeat, et quid multa. Quaecumque enim secundum naturae diversitatem multiplicantur, necesse est quod in Christo plura esse confiteamur. Inter quae primo considerandum est, quod cum per generationem sive per nativitatem natura recipiatur, necesse est quod sicut in Christo sunt duae naturae, ita etiam duas esse generationes sive nativitates: una aeterna, secundum quam accepit naturam divinam a Patre; alia temporalis, secundum quam accepit humanam naturam a matre. Similiter etiam quaecumque Deo et homini convenienter attribuuntur ad naturam pertinentia, necesse est plura dicere in Christo. Attribuitur autem Deo intellectus et voluntas et horum perfectiones; puta scientia seu sapientia, et caritas, sive justitia, quae homini etiam attribuuntur ad humanam naturam pertinentia. Nam voluntas et intellectus sunt partes animae; horum autem perfectiones sunt sapientia et justitia et hujusmodi. Necesse est ergo in Christo ponere duos intellectus, humanum scilicet et divinum, et similiter duas voluntates, duplicem etiam scientiam sive caritatem, creatam scilicet et increatam. Ea vero quae ad suppositum sive hypostasim pertinent, unum tantum in Christo confiteri oportet: unde si esse accipiatur secundum quod unum esse est unius suppositi, videtur dicendum quod in Christo sit tantum unum esse. Manifestum est enim quod partes divisae singulae proprium esse habent; secundum autem quod in toto considerantur, non habent suum esse, sed omnes sunt per esse totius. Si ergo consideremus ipsum Christum ut quoddam integrum suppositum duarum naturarum, ejus erit unum tantum esse, sicut et unum suppositum.

Quia vero operationes suppositorum sunt, visum est aliquibus quod sicut in Christo non est nisi unum suppositum, ita non esset nisi una operatio. Sed non recte consideraverunt: nam in quolibet individuo reperiuntur multae operationes, si sunt plura operationum principia; sicut in homine alia est operatio intelligendi, alia sentiendi, propter differentiam sensus et intellectus; et sicut in igne

alia est operatio calefactionis, alia ascensionis, propter differentiam caloris et levitatis. Natura autem comparatur ad operationem ut ejus principium. Non ergo est una operatio in Christo propter unum suppositum, sed duae propter duas naturas; sicut e converso in sancta Trinitate est una operatio trium personarum propter unam naturam. Participat tamen operatio humanitatis in Christo aliquid de operatione virtutis divinae. Omnium enim eorum quae conveniunt in unum suppositum, ei quod principalius est, cetera instrumentaliter deserviunt, sicut ceterae partes hominis sunt instrumenta intellectus. Sic igitur in Christo humanitas quasi quoddam organum Divinitatis censetur. Patet autem quod instrumentum agit in virtute principalis agentis. Unde in actione instrumenti non solum invenitur virtus instrumenti, sed etiam principalis agentis; sicut per actionem securis fit arca, inquantum securis dirigitur ab artifice. Ita ergo et operatio hunanae naturae in Christo quamdam vim ex Deitate habebat supra virtutem humanam. Quod enim tangeret leprosum, humanitatis actio fuit; sed quod tactus ille curaret a lepra, ex virtute Divinitatis procedebat: et per hunc modum omnes ejus actiones et passiones humanae virtute Divinitatis salutares fuerunt: et ideo Dionysius vocat humanam Christi operationem theandricam, idest deivirilem (1), quia scilicet sic procedebat ex humanitate, quod tamen in ea vigebat Divinitatis virtus.

Vertitur etiam a quibusdam in dubium de filiatione, an sit una tantum in Christo propter unitatem suppositi, vel duae propter dualitatem nativitatis. Videtur autem quod sint duae: quia multiplicata causa, multiplicatur effectus; est autem causa filiationis nativitas. Cum igitur sint duae nativitates Christi, consequens videtur quod etiam sint duae filiationes. Nec obstat quod filiatio est relatio personalis, idest personam constituens: hoc enim verum est de filiatione divina; filiatio vero humana non constituit personam, sed accidit personae constitutae. Similiter etiam non obstat quod unus homo una filiatione refertur ad patrem et matrem, quia eadem nativitate nascitur ab utroque parente. Ubi autem est eadem causa relationis, relatio est una realiter, quamvis multiplicentur respectus. Nihil enim prohibet aliquid habere respectum ad alterum absque hoc quod realiter insit ei relatio, sicut scibile refertur ad scientiam relatione in eo non existente: ita etiam nihil prohibet quod una realis relatio plures respectus habeat. Nam sicut relatio ex causa sua habet quod sit res quaedam, ita etiam quod sit una vel multiplex; et sic cum Christus non eadem nativitate nascatur ex patre et matre, duae filiationes reales in eo esse videntur propter duas nativitates. Sed est aliud quod obviat propter quod non possunt esse plures filiationes reales in Christo. Non enim omne quod nascitur ex aliquo, filius ejus dici potest, sed solum completum suppositum. Manus enim alicujus hominis non dicitur filia, nec pes filius; sed totum singulare quod est Petrus vel Joannes. Proprium igitur subjectum filiationis est ipsum suppositum. Ostensum est autem supra, quod in Christo non est aliud suppositum quam increatum, cui non potest ex tempore aliqua realis relatio advenire; sed, sicut supra diximus, omnis relatio Dei ad creaturam est secundum rationem tantum. Oportet igitur quod filiatio, qua suppositum aeternum Filii refertur ad Virginem matrem, non sit realis relatio, sed respectus rationis tantum. Nec propter hoc impeditur: quin Christus sit vere et realiter filius Virginis matris, quia realiter ab ea natus est; sicut etiam Deus vere et realiter est dominus creaturae, quia habet realem potentiam coercendi creaturam; et tamen dominii relatio solum secundum rationem Deo attribuitur. Si autem in Christo essent plura supposita, ut quidam posuerunt, nihil prohiberet ponere in Christo duas filiationes, quia filiationi temporali subjiceretur suppositum creatum.

(1) *Al.* Dei virtutem.

CAPUT CCXIII.

Quod oportuit Christum esse perfectum in gratia, et sapientia veritatis.

Quia vero, sicut jam dictum est, humanitas Christi se habet ad Divinitatem ejus quasi quoddam organum ejus, organorum autem dispositio et qualitas pensatur praecipue quidem ex fine, et etiam ex decentia, instrumento utentis; secundum hos modos consequens est ut consideremus qualitatem humanae naturae a Verbo Dei assumptae. Finis autem assumptionis humanae naturae a Verbo Dei, est salus et reparatio humanae naturae. Talem igitur oportuit esse Christum secundum humanam naturam ut convenienter esse possit auctor humanae salutis. Salus autem humana consistit in fruitione divina, per quam homo beatus efficitur: et ideo oportuit Christum secundum humanam naturam fuisse perfecte Deo fruentem. Principium enim in unoquoque genere oportet esse perfectum. Fruitio autem divina secundum duo existit, secundum voluntatem, et secundum intellectum: secundum voluntatem quidem Deo perfecte per amorem inhaerentem; secundum intellectum autem perfecte Deum cognoscentem. Perfecta autem inhaesio voluntatis ad Deum per amorem et per gratiam, per quam homo justificatur, secundum illud Rom. 5, 24: « Justificati « gratis per gratiam ejus. » Ex hoc enim homo justus est, quod Deo per amorem inhaeret. Perfecta autem cognitio Dei est per lumen sapientiae, quae est cognitio divinae veritatis. Oportuit igitur Verbum Dei incarnatum perfectum in gratia et in sapientia veritatis existere: unde Joan. 1, 14, dicitur: « Ver« bum caro factum est, et habitavit in nobis: et « vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a « Patre, plenum gratiae et veritatis. »

CAPUT CCXIV.

De plenitudine gratiae Christi.

Primo autem videndum est de plenitudine gratiae ipsius. Circa quod considerandum est, quod nomen gratiae a duobus assumi potest. Uno modo ex eo quod est gratum esse: dicimus enim aliquem alicujus habere gratiam quia est ei gratus. Alio modo ex eo quod est gratis dari: dicitur enim aliquis alicui gratiam facere, quando ei aliquod beneficium gratis confert. Nec istae duae acceptiones gratiae penitus separatae sunt. Ex eo enim aliquid alteri gratis datur, quia is cui datur, gratus est danti vel simpliciter vel secundum quid. Simpliciter quidem, quando ad hoc recipiens gratus est

danti, ut eum sibi conjungat secundum aliquem modum. Hos enim quos gratos habemus, nobis pro posse attrahimus secundum quantitatem et modum quo nobis grati existunt. Secundum quid autem, quando ad hoc recipiens gratus est danti, ut aliquid ab eo recipiat, non autem ad hoc ut assumatur ab ipso. Unde patet quod omnis qui habet gratiam, aliquid habet gratis datum; non autem omnis qui habet aliquid gratis datum, gratus danti existit: et ideo duplex gratia distingui solet: una scilicet quae solum gratis est data, alia quae etiam gratum facit. Gratis autem dari dicitur quod nequaquam est debitum. Dupliciter autem aliquid debitum existit: uno quidem modo secundum naturam, alio modo secundum operationem. Secundum naturam quidem debitum est rei quod ordo naturalis illius rei exposcit, sicut debitum est homini quod habeat rationem et manus et pedes: secundum operationem autem, sicut merces operanti debetur. Illa ergo dona sunt hominibus divinitus gratis data quae et ordinem naturae excedunt, et meritis non acquiruntur; quamvis et ea quae pro meritis divinitus dantur, interdum gratiae nomen vel rationem non amittant: tum quia principium merendi fuit a gratia: tum etiam quia superabundantius dantur quam merita humana requirant, sicut dicitur Rom. 6, 23: « Gratia Dei vita aeterna. » Hujusmodi autem donorum quaedam quidem et naturae humanae facultatem excedunt, et meritis non redduntur; nec tamen ex hoc ipso quod homo ea habet, redditur Deo gratus; sicut donum prophetiae, miraculorum operationis, scientiae et doctrinae, vel si qua talia divinitus conferuntur. Per haec enim et hujusmodi homo non conjungitur Deo, nisi forte per similitudinem quamdam, prout aliquid de ejus bonitate participat; per quem modum omnia Deo similantur. Quaedam vero hominem Deo gratum reddunt et ei conjungunt: et hujusmodi dona non solum gratiae dicuntur ex eo quod gratis dantur, sed etiam ex eo quod hominem faciant Deo gratum.

Conjunctio autem hominis ad Deum est duplex. Una quidem per affectionem, et haec est per caritatem; quae quodammodo facit per affectionem hominem unum cum Deo, secundum illud 1 Corinth. 6, 17: « Qui « adhaeret Deo, unus spiritus est. » Per hoc etiam Deus hominem inhabitat, secundum illud Joan. 14, 23: « Si quis diligit me, sermonem meum servabit, « et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, « et mansionem apud eum faciemus. » Facit etiam hominem esse in Deo, secundum illud 1 Joan. 4, 16: « Qui manet in caritate, in Deo manet et Deus « in eo. » Ille igitur per acceptum donum gratuitum efficitur Deo gratus qui usque ad hoc perducitur quod per caritatis amorem unus spiritus fiat cum Deo, quod ipse in Deo sit, et Deus in eo: unde Apostolus dicit 1 Corinth. 13, quod sine caritate cetera dona hominibus non prosunt: quia gratum Deo facere non possunt, nisi caritas adsit. Haec autem gratia est omnium sanctorum communis. Unde hanc gratiam homo Christus discipulis orando impetrans, dicit, Joan. 17, 21: « Ut sint unum, » scilicet per connexionem amoris, « sicut et nos « unum sumus. » Alia vero conjunctio est hominis ad Deum non solum per affectum aut inhabitationem, sed etiam per unitatem hypostasis seu personae; ut scilicet una et eadem hypostasis seu persona, sit Deus et homo. Et haec quidem conjunctio hominis ad Deum est propria Jesu Christi: de qua conjunctione plura jam dicta sunt. Haec etiam est hominis Christi gratia singularis quod est Deo unitus in unitate personae: et ideo gratis datum est, quia et naturae facultatem excedit, et hoc donum merita nulla praecedunt. Sed et gratissimum Deo facit, ita quod de ipso singulariter dicatur: « Hic est Filius meus dilectus in quo mihi « complacui, » Matth. 3, 17.

Hoc tamen interesse videtur inter utramque gratiam: quod gratia quidem per quam homo Deo unitur per affectum, aliquid habituale existit in anima: quia cum per actum amoris sit conjunctio ista, actus autem perfecti procedunt ab habitu; consequens est ut ad istum perfectissimum habitum, quo anima Deo conjungitur per amorem, aliqua habitualis gratia animae infundatur. Esse autem personale vel hypostaticum, non est per aliquem habitum, sed per naturas, quarum sunt hypostases vel personae. Unio igitur humanae naturae ad Deum in unitate personae non fit per aliquam habitualem gratiam, sed per ipsarum naturarum conjunctionem in persona una. Inquantum autem creatura aliqua magis ad Deum accedit, intantum de bonitate ejus magis participat, et abundantioribus donis ex ejus influentia repletur; sicut et ignis calorem magis participat qui ei magis appropinquat. Nullus autem modus esse aut excogitari potest, quo aliqua creatura propinquius Deo adhaereat, quam quod ei in unitate personae conjungatur. Ex ipsa igitur unione naturae humanae ad Deum in unitate personae, consequens est ut anima Christi donis gratiarum habitualibus prae ceteris fuerit plena; et sic habitualis gratia in Christo non est dispositio ad unionem, sed magis unionis effectus: quod ex ipso modo loquendi, quo Evangelista utitur in verbis praemissis, manifeste apparet, cum dicit: « Vi- « dimus eum quasi unigenitum a Patre, plenum « gratiae et veritatis. » Est autem unigenitus a Patre homo Christus, inquantum Verbum caro factum est. Ex hoc ergo quod Verbum caro factum est, hoc effectum est ut esset plenum gratiae et veritatis. In his autem quae aliqua bonitate replentur vel perfectione, illud magis plenum esse invenitur ex quo etiam in alia redundat, sicut plenius lucet quod illuminare potest alia. Quia igitur homo Christus summam plenitudinem gratiae obtinuit quasi unigenitus a Patre, consequens fuit ut ab ipso in alios redundaret, ita quod Filius Dei factus homo, homines faceret deos et filios Dei, secundum illud Apostoli ad Galat. 4, 4: « Misit Deus Filium suum factum ex « muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege « erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus. » Ex hoc autem quod a Christo ad alios gratia et veritas derivantur, convenit ei ut sit caput Ecclesiae. Nam a capite ad alia membra, quae sunt ei conformia in natura, quodammodo sensus et motus derivatur: sic a Christo et gratia et veritas ad alios homines derivantur: unde ad Ephes. 1, 22: « Et ipsum dedit caput supra omnem Ec « clesiam, quae est corpus ejus. » Dici etiam potest caput non solum hominum, sed etiam Angelorum; quantum ad excellentiam et influentiam, licet non quantum ad conformitatem naturae secundum eamdem speciem. Unde ante praedicta verba Apostolus praemittit, quod Deus « constituit illum, » scilicet Christum, « ad dexteram suam in caelestibus su- « pra omnem Principatum, Potestatem et Virtutem « et Dominationem. »

Sic igitur secundum praemissa triplex gratia consuevit assignari in Christo. Primo quidem gratia unionis, secundum quod humana natura nullis meritis praecedentibus hoc donum accepit ut uniretur Dei Filio in persona. Secundo gratia singularis, qua anima Christi praeceteris fuit gratia et veritate repleta. Tertio gratia capitis, secundum quod ab ipso in alios gratia redundat: quae tria Evangelista (Joannes cap. 1) congruo ordine prosequitur. Nam quantum ad gratiam unionis dicit: « Verbum caro factum est: » quantum ad gratiam singularem dicit: « Vidimus eum quasi unigenitum « a Patre, plenum gratiae et veritatis: » quantum ad gratiam capitis subdit: « Et de plenitudine ejus « nos omnes accepimus. »

CAPUT CCXV.

De infinitate gratiae Christi.

Est autem proprium Christi quod ejus gratia sit infinita; quia secundum testimonium Joannis Baptistae, non ad mensuram dat Deus spiritum homini Christo, ut dicitur Joan. 3; aliis autem datur spiritus ad mensuram, secundum illud ad Ephes. 4, 7: « Unicuique nostrum data est gratia secun« dum mensuram donationis Christi. » Et quidem si hoc referatur ad gratiam unionis, nullam dubitationem habet quod dicitur. Nam aliis quidem sanctis datum est deos aut filios Dei esse per participationem ex influentia alicujus doni: quod quia creatum est, necesse est ipsum, sicut et ceteras creaturas, esse finitum: sed Christo secundum humanam naturam datum est ut sit Dei Filius non per participationem, sed per naturam. Naturalis autem divinitas est infinita. Ex ipsa igitur unione accepit donum infinitum: unde gratia unionis absque omni dubitatione est infinita.

Sed de gratia habituali dubium esse potest, an sit infinita. Cum enim hujusmodi gratia sit etiam donum creatum, confiteri oportet quod habeat essentiam finitam. Potest tamen dici infinita triplici ratione. Primo quidem ex parte recipientis. Manifestum est enim uniuscujusque naturae creatae capacitatem esse finitam: quia etsi infinitum bonum recipere possit cognoscendo et fruendo, non tamen ipsum recipit infinite. Est igitur cujuslibet creaturae secundum suam speciem et naturam determinata capacitatis mensura; quae tamen divinae potestati non praejudicat quin possit aliam creaturam majoris capacitatis facere. Sed jam non esset ejusdem naturae secundum speciem; sicut si ternario addatur unitas, jam erit alia species numeri. Quando igitur alicui non tantum datur de bonitate divina quanta est capacitas naturalis speciei suae, videtur ei secundum aliquam mensuram donatum. Cum vero tota naturalis capacitas impletur, non videtur ei secundum mensuram donatum: quia etsi sit mensura ex parte recipientis, non tamen est mensura ex parte dantis, qui totum est paratus dare; sicut (1) aliquis vas ad fluvium deferens, absque mensura invenit aquam praeparatam, quamvis ipse cum mensura accipiat propter vasis determinatam quantitatem. Sic igitur gratia Christi habitualis finita quidem est secundum essentiam, sed infinite et non secundum mensuram dari dicitur: quia tantum datur, quantum natura creata potest esse capax. Secundo vero ex parte ipsius doni recepti. Considerandum enim est, quod nihil prohibet aliquid secundum essentiam finitum esse, quod tamen secundum rationem alicujus formae infinitum existit. Infinitum enim secundum essentiam est quod habet totam essendi plenitudinem: quod quidem soli Deo convenit, qui est ipsum esse. Si autem ponatur esse aliqua forma specialis non in subjecto existens, puta albedo vel calor; non quidem haberet essentiam infinitam, quia essentia ejus esset limitata ad genus vel speciem; sed tamen plenitudinem illius speciei possideret: unde secundum rationem speciei, absque termino vel mensura esset, habens quicquid ad illam speciem pertinere potest. Si autem in aliquo subjecto recipiatur albedo vel calor, non habet semper totum quicquid pertinet ad rationem hujus formae de necessitate et semper; sed solum quando sic perfecte habetur sicut perfecte haberi potest; ita scilicet quod modus habendi adaequet rei habitae potestatem. Sic igitur gratia Christi habitualis finita quidem fuit secundum essentiam: sed tamen dicitur absque termino et mensura fuisse, quia quicquid ad rationem gratiae poterat pertinere, totum Christus accepit. Alii autem non totum accipiunt, sed unus sic, alius autem sic: « divisiones enim gratiarum sunt, » ut dicitur 1 ad Corinth. 12, 4. Tertio autem ex parte causae. In causa enim quodammodo habetur effectus. Cuicumque ergo adest causa infinitae virtutis ad influendum, habet quod influitur absque mensura, et quodammodo infinite: puta si quis haberet fontem qui aquas in infinitum effluere posset, aquam absque mensura et infinite quodammodo diceretur habere. Sic igitur anima Christi infinitam et absque mensura gratiam habet ex hoc ipso quod habet Verbum sibi unitum, quod est totius emanationis creaturarum indeficiens et infinitum principium.

Ex hoc autem quod gratia singularis animae Christi est modis praedictis infinita, evidenter colligitur quod gratia ipsius secundum quod est Ecclesiae caput, est etiam infinita. Ex hoc enim quod habet, effundit: unde quia absque mensura spiritus dona accepit, habet virtutem absque mensura effundendi: quod ad gratiam capitis pertinet: ut scilicet sua gratia non solum sufficiat ad salutem hominum aliquorum, sed etiam totius mundi, secundum illud 1 Joan. 2: « Et ipse est propitiatio pro pec« catis nostris, et non solum pro nostris, sed etiam « pro totius mundi. » Addi autem et potest plurium mundorum, si essent.

CAPUT CCXVI.

De plenitudine sapientiae Christi.

Oportet autem consequenter dicere de plenitudine sapientiae Christi. Ubi primo considerandum occurrit, quod cum in Christo sint duae naturae, divina scilicet, et humana; quicquid ad utramque naturam pertinet, necesse est quod geminetur in Christo, ut supra dictum est. Sapientia autem et divinae naturae convenit et humanae. Dicitur enim de Deo Job 9, 4, « Sapiens corde est, et fortis robore. » Sed etiam homines interdum Scriptura sapientes appellat seu secundum sapientiam mundanam, secundum illud Jer. 9, 23: « Non glorietur sapiens « in sapientia sua: » sive secundum sapientiam di-

(1) *Al.* si aliquis.

vinam, secundum illud Matth. 23, 34: « Ecce ego « mitto ad vos Prophetas et sapientes et scribas. » Ergo oportet confiteri duas esse in Christo sapientias secundum duas naturas; sapientiam scilicet increatam, quae ei competit secundum est Deus; et sapientiam creatam, quae ei competit secundum quod est homo. Et secundum quidem quod Deus est et Verbum Dei, est genita sapientia Patris, secundum illud 1 ad Corinth. 1, 24: « Christum « Dei virtutem et Dei sapientiam. » Nihil enim est aliud Verbum interius uniuscujusque intelligentis nisi conceptio sapientiae ejus. Et quia Verbum Dei supra diximus esse perfectum et unitum, necesse est quod Dei Verbum sit perfecta conceptio sapientiae Dei Patris: ut scilicet quicquid in sapientia Dei Patris continetur per modum ingeniti, totum in Verbo contineatur per modum geniti et concepti. Et inde est quod dicitur (Coloss. 11, 3), « quod in ipso, scilicet Christo, sunt omnes « thesauri sapientiae et scientiae absconditi. »

Hominis autem Christi est duplex cognitio. Una quidem deiformis; secundum quod Deum per essentiam videt, et alia videt in Deo, sicut et ipse Deus intelligendo se ipsum, intelligit omnis alia: per quam visionem et ipse Deus beatus est, et omnis creatura rationalis perfecte Deo fruens. Quia igitur Christum dicimus esse humanae salutis auctorem, necesse est dicere, quod talis cognitio sic animae Christi conveniat ut decet auctorem. Principium autem et immobile esse oportet, et virtute praestantissimum. Conveniens igitur fuit ut illa Dei visio in qua beatitudo hominum et salus aeterna consistit, excellentius prae ceteris Christo conveniat, et tamquam immobili principio. Haec autem differentia invenitur mobilium ad immobilia: quod mobilia propriam perfectionem non a principio habent, inquantum mobilia sunt, sed eam per successionem temporis assequuntur: immobilia vero, inquantum hujusmodi, semper obtinent suas perfectiones ex quo esse incipiunt. Conveniens igitur fuit Christum humanae salutis auctorem ab ipso suae incarnationis principio plenam Dei visionem possedisse, non autem per temporis successionem pervenisse ad ipsam, ut sancti alii perveniunt. Conveniens etiam fuit ut prae ceteris creaturis illa anima divina visione beatificaretur quae Deo propinquius conjungebatur: in qua quidem visione gradus attenditur secundum quod aliqui aliis clarius Deum vident, qui est omnium rerum causa. Quanto autem aliqua causa plenius cognoscitur, tanto in ipsa plures ejus effectus perspici possunt. Non enim magis cognoscitur causa, nisi virtus ejus plenius cognoscatur; cujus virtutis cognitio sine cognitione effectuum esse non potest: nam quantitas virtutis secundum effectus mensurari solet. Et inde est quod eorum qui essentiam Dei vident, aliqui plures effectus vel rationes divinorum operum in ipso Deo inspiciunt, quam alii qui minus clare vident: et secundum hoc inferiores Angeli a superioribus instruuntur, ut supra jam diximus. Anima igitur Christi summam perfectionem divinae visionis obtinens inter creaturas ceteras, omnia divina opera et rationes ipsorum, quaecumque sunt, erunt vel fuerunt, in ipso Deo plene intuetur, ut non solum homines, sed etiam supremos Angelorum illuminet: et ideo Apostolus dicit ad Colossens. 2, 3, quod in ipso « sunt omnes thesauri sapientiae et scien« tiae » Dei « absconditi: » et ad Hebr. 4, 13, quod « omnia nuda et aperta sunt oculis ejus. » Non tamen anima Christi ad comprehensionem Divinitatis pertingere potest. Nam, ut supra dictum est, illud cognoscendo comprehenditur quod tantum cognoscitur quantum cognoscibile est. Unumquodque enim cognoscibile est inquantum est ens et verum; esse autem divinum est infinitum, similiter et veritas ejus. Infinite igitur Deus cognoscibilis est. Nulla autem creatura infinite cognoscere potest, etsi infinitum sit quod cognoscit. Nulla igitur creatura Deum videndo comprehendere potest. Est autem anima Christi creatura, et quicquid in Christo ad humanam naturam tantum pertinet, creatum est: alioquin non erit in Christo alia natura humanitatis a natura Divinitatis, quae sola increata est. Hypostasis autem Dei Verbi sive persona increata est, quae una est in duabus naturis: ratione cujus Christum non dicimus creaturam, loquendo simpliciter, quia nomine Christi importatur hypostasis; dicimus tamen animam Christi vel corpus Christi esse creaturam. Anima igitur Christi Deum non comprehendit, sed Christus Deum comprehendit sua sapientia increata; secundum quem modum Dominus dicit Matth. 11, 27: « Nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem « quis novit nisi Filius, » de comprehensionis ejus notitia loquens.

Est autem considerandum, quod ejusdem rationis est comprehendere essentiam alicujus rei, et virtutem ipsius: unumquodque enim potest agere inquantum est ens actu. Si igitur anima Christi essentiam Divinitatis comprehendere non valet, ut ostensum est, impossibile est ut divinam virtutem comprehendat. Comprehenderet autem, si cognosceret quidquid Deus facere potest, et quibus rationibus effectus producere possit. Hoc autem est impossibile. Non igitur anima Christi cognoscit quidquid Deus facere potest, vel quibus rationibus possit operari.

Sed quia Christus etiam secundum quod homo, omni creaturae a Deo Patre praepositus est, conveniens est ut omnium quae a Deo qualitercumque facta sunt, in ipsius divinae essentiae visione plenam cognitionem percipiat: et secundum hoc anima Christi omnisciens dicitur, quia plenam notitiam habet omnium quae sunt, erunt, vel fuerunt. Aliarum vero creaturarum Deum videntium quaedam plenius et quaedam minus plene praedictorum effectuum in ipsa Dei visione cognitionem percipiunt.

Praeter hanc autem rerum cognitionem, qua res ab intellectu creato cognoscuntur ipsius divinae essentiae visione, sunt alii modi cognitionis, quibus a creaturis habetur rerum cognitio. Nam Angeli praeter cognitionem matutinam, qua res in Verbo cognoscunt, habent cognitionem vespertinam, qua cognoscunt res in propriis naturis. Hujusmodi autem cognitio aliter competit hominibus secundum naturam suam, atque aliter Angelis. Nam homines secundum naturae ordinem intelligibilem rerum veritatem a sensibus colligunt, ut Dionysius dicit; ita scilicet quod species intelligibiles in eorum intellectibus actione intellectus agentis a phantasmatibus abstrahuntur; Angeli vero per influxum divini luminis rerum scientiam acquirunt: ut scilicet sicut a Deo res in esse prodeunt, ita etiam in intellectu angelico a Deo rerum rationes sive similitudines imprimantur. In utrisque autem, tam hominibus quam Angelis, supra rerum cognitionum quae com-

petit eis secundum naturam, invenitur quaedam supernaturalis cognitio mysteriorum divinorum, de quibus et Angeli illuminantur ab Angelis, et homines etiam de his prophetica revelatione instruuntur.

Et quia nulla perfectio creaturis exhibita, animae Christi, quae est creaturarum excellentissima, deneganda est, convenienter praeter cognitionem qua Dei essentiam videt et omnia in ipsa, triplex alia cognitio est ei attribuenda. Una quidem experimentalis, sicut aliis hominibus, inquantum aliqua per sensus cognovit, ut competit humanae naturae. Alia vero divinitus infusa, ad cognoscenda omnia illa ad quae naturalis cognitio hominis se extendit vel extendere potest. Conveniens enim fuit ut humana natura a Dei Verbo assumpta in nullo a perfectione deficeret, utpote per quam tota humana natura restauranda esset. Est autem imperfectum omne quod in potentia existit, antequam reducatur in actum. Intellectus autem humanus est in potentia ad intelligibilia quae naturaliter homo intelligere potest. Omnium igitur horum scientiam divinitus anima Christi per species influxas accepit, per hoc quod tota potentia intellectus humani fuit reducta ad actum. Sed quia Christus secundum humanam naturam non solum fuit reparator naturae, sed et gratiae propagator, affuit ei etiam tertia cognitio, qua plenissime cognovit quidquid ad mysteria gratiae potest pertinere, quae naturalem hominis cognitionem excedunt, sed cognoscuntur ab hominibus per donum sapientiae, vel per spiritum prophetiae. Nam ad hujusmodi cognoscenda est in potentia intellectus humanus, licet ab altiori agente reducatur in actum. Nam ad naturalia cognoscenda reducitur in actum per lumen intellectus agentis; horum autem cognitionem consequitur per lumen divinum.

Patet igitur ex praedictis, quod anima Christi summum cognitionis gradum inter ceteras creaturas obtinuit quantum ad Dei visionem, qua Dei essentia videtur, et alia in ipsa; etiam similiter quantum ad cognitionem mysteriorum gratiae: nec non quantum ad cognitionem naturalium scibilium: unde in nulla harum trium cognitionum Christus proficere potuit. Sed manifestum est quod res sensibiles per temporis successionem magis ac magis sensibus corporis experiendo cognovit: et ideo solum quantum ad cognitionem experimentalem Christus potuit proficere, secundum illud Luc. 2, 52: « Puer proficiebat sapientia et aetate: » quamvis posset et hoc aliter intelligi, ut profectus sapientiae Christi dicatur non quo ipse fit sapientior, sed quo sapientia proficiebat in aliis, quia scilicet per ejus sapientiam magis ac magis instruebantur. Quod dispensative factum est, ut se aliis hominibus conformem ostenderet; ne si in puerili aetate perfectam sapientiam demonstrasset, incarnationis mysterium phantasticum videretur.

CAPUT CCXVII.

De materia corporis Christi.

Secundum praemissa igitur evidenter apparet qualis debuit esse corporis Christi formatio. Poterat siquidem Deus corpus Christi ex limo terrae formare, vel ex quacumque materia, sicut formavit corpus primi parentis; sed hoc humanae restaurationi, propter quam Filius Dei, ut diximus, carnem assumpsit, congruum non fuisset. Non enim sufficienter natura humani generis ex primo parente derivata, quae sananda erat, in pristinum honorem restituta esset, si aliunde corpus assumeret diaboli victor et mortis triumphator, sub quibus humanum genus captivum tenebatur propter peccatum primi parentis. Dei autem perfecta sunt opera, et ad perfectum perducit quod reparare intendit, ut etiam plus adjiciat quam fuerat subtractum, secundum illud Apostoli Rom. 5. Gratia Dei per Christum amplius abundavit quam delictum Adae. Conveniens igitur fuit ut Dei Filius corpus assumeret de natura propagatum ab Adam.

Adhuc. Incarnationis mysterium hominibus proficuum per fidem redditur. Nisi enim homines crederent Dei Filium esse qui homo videbatur, non sequerentur eum homines ut salutis auctorem: quod Judaeis accidit, qui ex incarnationis mysterio propter incredulitatem, damnationem potius quam salutem sunt consecuti. Ut ergo hoc ineffabile mysterium facilius crederetur, Filius Dei sic omnia dispensavit ut se verum hominem esse ostenderet: quod non ita videretur, si aliunde naturam sui corporis acciperet quam ex natura humana. Conveniens igitur fuit ut corpus a primo parente propagatum assumeret.

Item. Filius Dei homo factus humano generi salutem adhibuit, non solum conferendo gratiae remedium, sed etiam praebendo exemplum, quod repudiari non potest. Alterius enim hominis et doctrina et vita in dubium verti potest propter defectum humanae cognitionis et veritatis. Sed sicut quod Filius Dei docet, indubitanter creditur verum; ita quod operatur, creditur indubitanter bonum. Oportuit autem ut in eo exemplum acciperemus et gloriae quam speramus, et virtutis qua ipsam meremur: utrumque enim exemplum minus efficax esset, si aliunde naturam corporis assumpsisset quam unde alii homines assumunt. Si cui enim persuaderetur quod toleraret passiones, sicut Christus sustinuit, quod speraret se resurrecturum, sicut Christus resurrexit; posset excusationem praetendere ex diversa corporis conditione. Ut igitur exemplum Christi efficacius esset, conveniens fuit ut non aliunde corporis naturam assumeret quam de natura quae a primo parente propagatur.

CAPUT CCXVIII.

De formatione corporis Christi, quae non est ex semine.

Non tamen fuit conveniens ut eodem modo formaretur corpus Christi in humana natura, sicut formantur aliorum hominum corpora. Cum enim ad hoc naturam assumeret ut ipsam a peccato mundaret, oportebat ut tali modo assumeret quod nullum contagium peccati incurreret. Homines autem peccatum originale incurrunt ex hoc quod generantur per virtutem activam humanam, quae est in virili semine: quod est secundum seminalem rationem in Adam peccante praeextitisse. Sicut enim primus homo originalem justitiam transfudisset in posteros simul cum transfusione naturae; ita etiam originalem culpam transfudit transfundendo naturam, quod est per virtutem activam virilis seminis. Oportuit igitur absque virili semine, Christi formari corpus.

Item. Virtus activa virilis seminis naturaliter

agit; et ideo homo qui ex virili semine generatur, non subito perducitur ad perfectum, sed determinatis processibus. Omnia enim naturalia per determinata media ad determinatos fines procedunt. Oportebat autem corpus Christi in ipsa assumptione perfectum esse, et anima rationali informatum; quia corpus est assumptibile a Dei Verbo inquantum est animae rationali unitum, licet non esset perfectum secundum debitam quantitatem. Non ergo corpus Christi formari debuit per virilis seminis virtutem.

CAPUT CCXIX.

De causa formationis corporis Christi.

Cum autem corporis humani formatio naturaliter sit ex virili semine, quocumque alio modo corpus Christi formatum fuerit, supra naturam fuit talis formatio. Solus autem Deus institutor naturae est, qui supernaturaliter in rebus naturalibus operatur, ut supra dictum est. Unde relinquitur quod solus Deus illud corpus miraculose formavit ex materia humanae naturae. Sed cum omnis Dei operatio in creatura sit tribus personis communis, tamen per quamdam convenientiam formatio corporis Christi attribuitur Spiritui sancto: est enim Spiritus sanctus amor Patris et Filii, quo se invicem et nos diligunt. Deus autem, ut Apostolus ad Ephesios 2, dicit, propter nimiam caritatem suam qua dilexit nos, Filium suum incarnari constituit. Convenienter igitur carnis formatio Spiritui sancto attribuitur.

Item. Spiritus sanctus omnium gratiarum est auctor, cum sit primum in quo omnia dona gratis donantur. Hoc autem fuit superabundantis gratiae ut humana natura in unitatem divinae personae assumeretur, ut ex supradictis patet. Ad demonstrandum igitur hujusmodi gratiam formatio corporis Christi Spiritui sancto attribuitur.

Convenienter etiam hoc dicitur secundum similitudinem humani verbi et spiritus. Verbum enim humanum in corde existens, similitudinem gerit aeterni Verbi secundum quod existit in Patre. Sicut autem humanum verbum vocem assumit, ut sensibiliter hominibus innotescat; ita et Verbum Dei carnem assumpsit, ut visibiliter hominibus appareret. Vox autem humana per hominis spiritum formatur. Unde et caro Verbi Dei per Spiritum Verbi formari debuit.

CAPUT CCXX.

Expositio articuli in Symbolo positi de conceptione et nativitate Christi.

Ad excludendum igitur errorem Ebionis et Cerinthi, qui corpus Christi ex virili semine formatum dixerunt, dicitur in Symbolo Apostolorum: « Qui conceptus est de Spiritu sancto: » loco cujus in Symbolo Patrum dicitur: « Et incarnatus est de « Spiritu sancto: » ut non phantasticum corpus secundum Manichaeos, sed veram carnem assumpsisse credatur. Additum est autem in Symbolo Patrum, « Propter nos homines, » ad excludendum Origenis errorem, qui posuit virtute passionis Christi etiam daemones liberandos. Additum est etiam in eodem, « Propter nostram salutem, » ut mysterium incarnationis Christi sufficiens ad humanam salutem ostendatur, contra haeresim Nazaraeorum, qui fidem Christi sine operibus legis ad salutem humanam non sufficere putabant. Additum etiam est, « Descendit de caelis. » ad excludendum errorem Photini, qui Christum purum hominem asserebat, dicens eum ex Maria sumpsisse initium, ut magis per bonae vitae meritum in terris habens principium ad caelum ascenderet, quam caelestem habens originem assumendo carnem descendisset ad terram. Additur etiam, « Et homo factus est, » ad excludendum errorem Nestorii, secundum cujus positionem Filius Dei, de quo Symbolum loquitur, magis inhabitator hominis quam homo esse diceretur.

CAPUT CCXXI.

Quod conveniens fuit Christum nasci ex virgine.

Cum autem ostensum sit, quod de materia humanae naturae conveniebat Filium Dei carnem assumere; materiam autem in humana generatione ministrat femina; conveniens fuit ut Christus de femina carnem assumeret, secundum illud Apostoli ad Galat. 4, 4: « Misit Deus Filium suum factum « ex muliere. » Femina autem indiget viri commixtione, ad hoc quod materia quam ipsa ministrat, formetur in corpus humanum. Formatio autem corporis Christi fieri non debuit per virtutem virilis seminis, ut supra jam dictum est. Unde absque commixtione virilis seminis illa femina concepit ex qua Filius Dei carnem assumpsit. Tanto autem aliquis magis spiritualibus donis repletur, quanto magis a carnalibus separatur. Nam per spiritualia homo sursum trahitur, per carnalia vero deorsum. Cum autem formatio corporis Christi fieri debuerit per Spiritum sanctum, oportuit illam feminam de qua Christus corpus assumpsit maxime spiritualibus donis repleri, ut per Spiritum sanctum non solum anima fecundaretur virtutibus, sed etiam venter prole divina. Unde oportuit non solum mentem ejus esse immunem a peccato, sed etiam corpus ejus ab omni corruptela carnalis concupiscentiae elongari. Unde non solum ad concipiendum Christum virilem commixtionem non est experta, sed nec ante nec postea. Hoc etiam conveniebat ei qui nascebatur ex ipsa. Ad hoc enim Dei Filius veniebat in mundum carne assumpta, ut nos ad resurrectionis statum promoveret, in quo neque nubent neque nubentur, sed erunt homines sicut Angeli in caelo. Unde et continentiae et integritatis doctrinam introduxit, ut in fidelium vita resplendeat aliqualiter gloriae futurae imago. Conveniens ergo fuit ut etiam in suo ortu vitae integritatem commendaret nascendo ex virgine: et ideo in Symbolo Apostolorum dicitur: « Natus ex Virgine Maria. » In symbolo autem Patrum ex virgine Maria dicitur incarnatus: per quod Valentini error excluditur, ceterorumque, qui corpus Christi dixerunt aut esse phantasticum, aut esse alterius naturae, et non esse ex corpore virginis sumptum atque formatum.

CAPUT CCXXII.

Quod beata Virgo sit mater Christi.

Error autem Nestorii ex hoc excluditur, qui beatam Mariam matrem Dei confiteri nolebat. In utroque autem Symbolo dicitur, Filius Dei est natus vel incarnatus ex Virgine Maria. Femina autem ex

qua aliquis homo nascitur, mater illius dicitur ex eo quod materiam ministrat humano conceptui. Unde beata Virgo Maria, quae materiam ministravit conceptui Filii Dei, vera mater Filii Dei dicenda est. Non enim refert ad rationem matris, quacumque virtute materia ministrata ab ipsa formetur. Non igitur minus mater est quae materiam ministravit Spiritu sancto formandam, quam quae materiam ministrat formandam virtute virilis seminis. Si quis autem dicere velit, beatam Virginem Dei matrem non debere dici, quia non est ex ea assumpta Divinitas, sed caro sola, sicut dicebat Nestorius; manifeste vocem suam ignorat. Non enim ex hoc aliqua dicitur alicujus mater, quia totum quod in ipso est, ex ea sumatur. Homo enim constat ex anima et corpore; magisque est homo id quod est secundum animam, quam id quod est secundum corpus. Anima autem nullius hominis a matre sumitur; sed vel a Deo immediate creatur, ut veritas habet; vel si esset ex traductione, ut quidam posuerunt, non sumeretur a matre, sed magis a patre; quia in generatione ceterorum animalium, secundum Philosophorum doctrinam, masculus dat animam, femina vero corpus. Sicut igitur cujuslibet hominis mater aliqua femina dicitur ex hoc quod ab ea corpus ejus assumitur; ita Dei mater beata Virgo Maria dici debet, si ex ea assumptum est corpus Dei. Oportet autem dicere, quod sit corpus Dei, si assumitur in unitatem personae Filii Dei, qui est verus Deus. Confitentibus igitur humanam naturam esse assumptam a Filio Dei in unitatem personae, necesse esse dicere, quod beata Virgo Maria sit mater Dei. Sed quia Nestorius negabat unam personam esse Dei et hominis Jesu Christi, ideo ex consequenti negabat Virginem Mariam esse Dei matrem.

CAPUT CCXXIII.

Quod Spiritus sanctus non sit pater Christi.

Licet autem Filius Dei dicatur de Spiritu sancto et ex Maria Virgine incarnatus et conceptus, non tamen dicendum est, quod Spiritus sanctus sit pater hominis Christi, licet beata Virgo ejus mater dicatur. Primo quidem, quia in beata Maria Virgine invenitur totum quod pertinet ad matris rationem. Materiam enim ministravit Christi conceptui Spiritu sancto formandam, ut requirit matris ratio. Sed ex parte Spiritus sancti non invenitur totum quod ad rationem patris exigitur. Est enim de ratione patris ut ex sua natura filium sibi connaturalem producat. Unde si fuerit aliquod agens quod faciat aliquid non ex sua substantia, nec producat ipsum in similitudinem suae naturae, pater ejus dici non poterit. Non enim dicimus quod homo sit pater eorum quae facit per artem, nisi forte secundum metaphoram. Spiritus autem sanctus est quidem Christo connaturalis secundum divinam naturam, secundum quam pater Christi non est, sed magis ab ipso procedens; secundum autem naturam humanam non est Christo connaturalis: est enim alia natura humana et divina in Christo, ut supra dictum est. Neque in naturam humanam est versum aliquid de natura divina, ut supra dictum est. Relinquitur ergo quod Spiritus sanctus pater hominis Christi dici non possit.

Item. In unoquoque filio id quod est principalius in ipso, est a patre; quod autem secundarium, a matre. In aliis enim animalibus anima est a patre, corpus vero a matre; in homine autem etsi anima rationalis a patre non sit, sed a Deo creata, virtus tamen paterni seminis dispositive operatur ad formam. Id autem quod principalius est in Christo, est persona Verbi, quae nullo modo est a Spiritu sancto. Relinquitur ergo quod Spiritus sanctus pater Christi dici non possit.

CAPUT CCXXIV.

De sanctificatione matris Christi.

Quia igitur, ut ex praedictis apparet, beata Virgo Maria mater Filii Dei facta est, de Spiritu sancto concipiens, decuit ut excellentissima puritate mundaretur, per quam congrueret tanto Filio: et ideo credendum est eam ab omni labe actualis peccati immunem fuisse non tantum mortalis, sed etiam venialis: quod nulli sanctorum convenire potest post Christum, cum dicatur 1 Joan. 1, 8: « Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est. » Sed de beata Virgine matre Dei intelligi potest quod Cant. 4, 7, dicitur: « Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te. » Nec solum a peccato actuali immunis fuit, sed etiam ab originali, speciali privilegio mundata. Oportuit siquidem quod cum peccato originali conciperetur, utpote quae ex utriusque sexus commixtione concepta fuit. Hoc enim privilegium sibi soli servabatur ut virgo conciperet Filium Dei. Commixtio autem sexus, quae sine libidine esse non potest post peccatum primi parentis, transmittit peccatum originale in prolem. Similiter etiam quia si cum peccato originali concepta non fuisset, non indigeret per Christum redimi; et sic non esset Christus universalis hominum redemptor: quod derogat dignitati Christi. Est ergo tenendum, quod cum peccato originali concepta fuit, sed ab eo quodam speciali modo purgata fuit. Quidam enim a peccato originali purgantur post nativitatem ex utero, sicut qui in baptismo sanctificatur. Quidam autem quodam privilegio gratiae etiam in maternis uteris sanctificati leguntur, sicut de Jeremia dicitur Jerem. 1, 5: « Priusquam te formarem in utero, novi te, et antequam exires de vulva, sanctificavi te; » et de Joanne Baptista Angelus dicit (Luc. 1, 15): « Spiritu sancto replebitur adhuc ex utero matris suae. » Quod autem praestitum est Christi praecursori et prophetae, non debet credi denegatum esse matri ipsius: et ideo creditur in utero sanctificata, ante scilicet quam ex utero nasceretur. Non autem talis sanctificatio praecessit infusionem animae. Sic enim nunquam fuisset peccato originali subjecta, et redemptione non indiguisset. Non enim subjectum peccati esse potest nisi creatura rationalis. Similiter etiam gratia sanctificationis per prius in anima radicatur, nec ad corpus potest pervenire nisi per animam: unde post infusionem animae credendum est eam sanctificatam fuisse.

Ejus autem sanctificatio amplior fuit quam aliorum in utero sanctificatorum. Alii namque sanctificati in utero sunt quidem a peccato originali mundati, non tamen est eis praestitum ut postea non possent peccare, saltem venialiter. Sed beata Virgo Maria tanta abundantia gratiae sanctificata fuit, ut deinceps ab omni peccato conservaretur immunis

non solum mortali, sed etiam veniali. Et quia veniale peccatum interdum ex surreptione contingit, ex hoc scilicet quod aliquis inordinatus concupiscentiae motus insurgit, aut alterius passionis, praeveniens rationem, ratione cujus primi motus dicuntur esse peccata; consequens est quod beata Virgo Maria nunquam peccavit venialiter, eo quod inordinatos passionum motus non sensit. Contingunt autem hujusmodi motus inordinati ex hoc quod appetitus sensitivus, qui est harum passionum subjectum, non sic subjicitur rationi quin interdum ad aliquid praeter ordinationem rationis moveatur, et quandoque contra rationem, in quo consistit motus peccati. Sic igitur fuit in beata Virgine appetitus sensitivus rationi subjectus per virtutem gratiae ipsum sanctificantis, quod nunquam contra rationem movebatur, sed secundum ordinem rationis; poterat tamen habere aliquos motus subitos non ordinatos ratione.

In Domino autem Jesu Christo aliquid amplius fuit. Sic enim inferior appetitus in eo rationi subjiciebatur ut ad nihil moveretur nisi secundum ordinem rationis, secundum scilicet quod ratio ordinabat, vel permittebat appetitum inferiorem moveri proprio motu. Hoc autem videtur ad integritatem primi status pertinuisse ut inferiores vires totaliter rationi subderentur: quae quidem subjectio per peccatum primi parentis est sublata non solum in ipso, sed etiam in aliis qui ab eo contrahunt peccatum originale, in quibus etiam postquam a peccato mundantur per gratiae sacramentum, remanet rebellio vel inobedientia inferiorum virium ad rationem, quae dicitur fomes peccati, quae in Christo nullatenus fuit secundum praedicta.

Sed quia in beata Virgine Maria non erant inferiores vires totaliter rationi subjectae, ut scilicet nullum motum haberent a ratione non praeordinatum, et tamen sic cohibebantur per virtutem gratiae ut nullo modo contra rationem moverentur; propter hoc solet dici, quod in beata Virgine post sanctificationem remansit quidem fomes peccati secundum substantiam, sed ligatus.

CAPUT CCXXV.

De perpetua virginitate matris Christi.

Si autem per primam sanctificationem sic fuit contra omnem motum peccati munita, multo magis in ea excrevit (1) gratia, fomesque peccati in ea est debilitatus, vel etiam totaliter sublatus, Spiritu sancto in ipsa secundum verbum Angeli superveniente, ad corpus Christi ex ea formandum. Unde postquam facta est sacrarium Spiritus sancti et habitaculum Filii Dei, nefas est credere non solum aliquem motum peccati in ea fuisse, sed nec etiam carnalis concupiscentiae delectationem eam fuisse expertam. Et ideo abominandus error est Helvidii, qui etiamsi asserat Christum ex virgine conceptum et natum, dixit tamen eam postmodum ex Joseph alios filios genuisse.

Nec hoc ejus suffragatur errori quod Matthaei 1, 25, dicitur, quod non « cognovit eam Joseph, » scilicet Mariam, « donec peperit filium suum pri- « mogenitum; » quasi postquam peperit Christum, eam cognoverit: quia « donec » in hoc loco non significat tempus finitum, sed indeterminatum. Est enim consuetudo sacrae Scripturae ut usque tunc specialiter asserat aliquid factum vel non factum, quosque in dubium poterat venire; sicut dicitur in Psal. 109, 1: « Sede a dextris meis, donec ponam « inimicos tuos scabellum pedum tuorum. » Dubium enim esse poterat an Christus sederet ad dexteram Dei, quamdiu non viderentur ei inimici esse subjecti; quod postquam innotuerit, nullus remanebit dubitandi locus Similiter etiam dubium esse poterat, an ante partum Filii Dei Joseph Mariam cognoverit: unde hoc Evangelista removere curavit, quasi indubitabile relinquens quia post partum non fuit cognita.

Nec etiam ei suffragatur quod Christus dicitur ejus primogenitus, quasi post ipsum alios genuerit filios. Solet enim in Scriptura primogenitus dici ante quem nullus genitus, etiamsi post ipsum nullus sequatur, sicut patet de primogenitis qui secundum legem sanctificabantur Domino, et sacerdotibus offerebantur.

Nec etiam ei suffragatur quod in Evangelio aliqui dicuntur fratres Christi fuisse, quasi mater ejus alios habuerit filios. Solet enim Scriptura fratres dicere omnes qui sunt ejusdem cognationis, sicut Abraham Loth suum fratrem nominavit, cum tamen esset nepos ejus. Et secundum hoc nepotes Mariae, et alii ejus consanguinei, fratres Christi dicuntur, et etiam consanguinei Joseph, qui pater Christi putabatur.

Et ideo in Symbolo dicitur: « Qui natus est de « virgine Maria: » quae quidem virgo dicitur absolute, quia et ante partum, et in partu, et post partum virgo permansit. Et quidem quod ante partum et post partum ejus virginitati derogatum non fuerit, satis jam dictum est. Sed nec in partu ejus virginitas fuit violata. Corpus enim Christi, quod ad discipulos januis clausis intravit, potuit eadem potestate de utero clauso matris exire. Non enim decebat ut integritatem nascendo tolleret, qui ad hoc nascebatur ut corrupta in integrum reformaret.

CAPUT CCXXVI.

De defectibus assumptis a Christo.

Sicut autem conveniens fuit ut Filius Dei naturam assumens humanam propter humanam salutem, in natura assumpta salutis humanae finem ostenderet per gratiae et sapientiae perfectionem; ita etiam conveniens fuit quod in humana natura assumpta a Dei Verbo conditiones aliquae existerent quae congruerent decentissimo liberationis modo humani generis. Fuit autem congruentissimus modus ut homo, qui per injustitiam perierat, per justitiam repararetur. Exigit autem hoc justitiae ordo ut qui poenae alicujus peccando factus est debitor, per solutionem poenae liberetur. Quia vero quae per amicos facimus aut patimur, aliqualiter nos ipsi facere aut pati videmur, eo quod amor est mutua virtus ex duobus se amantibus quodammodo faciens unum; non discordat a justitiae ordine, si aliquis liberetur, amico ejus satisfaciente pro ipso. Per peccatum autem primi parentis perditio in totum humanum genus devenerat; nec alicujus hominis poena sufficere poterat, ut totum genus humanum liberaret: non enim erat condigna satisfactio aequivalens, ut uno homine

(1) *Al.* exercuit.

puro satisfaciente omnes homines liberarentur: similiter etiam nec sufficiebat secundum justitiam ut Angelus ex amore humani generis pro ipso satisfaceret: Angelus enim non habet dignitatem infinitam, ut satisfactio ejus pro infinitis et infinitorum peccatis sufficere posset. Salus autem Deus est infinitae dignitatis, qui carne assumpta pro homine sufficienter satisfacere poterat, ut supra jam diximus. Talem igitur oportuit ut humanam naturam assumeret in qua pati posset pro homine ea quae homo peccando meruit ut pateretur, ad satisfaciendum pro homine. Non autem omnis poena quam homo peccando incurrit, est ad satisfaciendum idonea. Provenit enim peccatum hominis ex hoc quod a Deo avertitur conversus ad commutabilia bona. Punitur autem homo pro peccato in utrisque: nam et privatur gratia, et ceteris donis, quibus Deo conjungitur; et meretur etiam pati molestiam et defectum in eo propter quod est a Deo aversus. Ille igitur ordo satisfactionis requirit ut per poenas quas peccator in bonis commutabilibus patitur, revocetur ad Deum. Huic autem revocationi contrariae sunt illae poenae quibus homo separatur a Deo. Nullus igitur per hoc Deo satisfacit quod privatur gratia, vel quod ignorat Deum, vel quod habet inordinatam animam, quamvis hoc sit poena peccati; sed per hoc quod in se ipso aliquem dolorem sentit, et in exterioribus rebus damnum. Non igitur Christus illos defectus assumere debuit quibus homo separatur a Deo, licet sint poena peccati, sicut privatio gratiae, ignorantia et hujusmodi: per hoc enim minus idoneus ad satisfaciendum redderetur; quinimmo ad hoc quod esset auctor humanae salutis, requirebatur ut plenitudinem gratiae et sapientiae possideret, sicut jam dictum est. Sed quia homo per peccatum in hoc positus erat ut necessitatem moriendi haberet, et ut secundum corpus et animam esset passibilis, hujusmodi defectus Christus suscipere voluit, ut mortem pro hominibus patiendo genus humanum redimeret.

Est tamen attendendum, quod hujusmodi defectus sunt Christo et nobis communes; alia tamen ratione inveniuntur in Christo et in nobis. Hujusmodi enim defectus, ut dictum est, poena sunt primi peccati. Quia igitur nos per vitiatam originem culpam originalem contrahimus, per consequens hos defectus dicimur contractos habere. Christus autem ex sua origine nullam maculam peccati contraxit, hos autem defectus ex sua voluntate accepit: unde dici non debet quod habuit hos defectus contractos, sed magis assumptos: illud enim contrahitur quod cum alio ex necessitate trahitur. Christus autem potuit assumere humanam naturam sine hujusmodi defectibus, sicut sine culpae foeditate assumpsit: et hoc rationis ordo poscere videbatur ut qui fuit immunis a culpa, esset immunis a poena. Et sic patet quod nulla necessitate neque vitiatae originis, neque justitiae, hujusmodi defectus fuerunt in eo: unde relinquitur quod non contracti, sed voluntarie assumpti fuerunt in eo.

Quia vero corpus nostrum praedictis defectibus subjacet in poenam peccati, nam ante peccatum ab his eramus immunes; convenienter Christus, inquantum hujusmodi defectus in sua carne assumpsit, dicitur similitudinem peccati gessisse, secundum illud Apostoli ad Roman. 8, 3: « Deus misit « Filium suum in similitudinem carnis peccati. » Unde et ipsa Christi passibilitas vel passio ab Apostolo peccatum nominatur, cum subditur: « et « de peccato damnavit peccatum in carne, » et Rom. 6, 10: « Quod mortuus est peccato, mortuus « est semel. » Et quod est mirabilius, hac etiam ratione dicit Apostolus ad Galat. 3, 13, quod est « factus pro nobis maledictum. » Hac etiam ratione dicitur simplam nostram necessitatem assumpsisse, scilicet poenae, ut duplam nostram consumeret, scilicet culpae et poenae.

Est autem considerandum ulterius, quod defectus poenales in corpore duplices inveniuntur. Quidam communes omnibus, ut esuries, sitis, lassitudo post laborem, dolor, mors et hujusmodi. Quidam vero non sunt omnibus communes, sed quorumdam hominum proprii, ut caecitas, lepra, febris, membrorum mutilatio, et hujusmodi. Horum autem defectuum haec est differentia: quia defectus communes in nobis ab alio traducuntur, scilicet ex primo parente, qui eos pro peccato incurrit; defectus autem proprii ex particularibus causis in singulis hominibus innascuntur. Christus autem ex se ipso nullam causam defectus habebat nec ex anima, quae erat gratia et sapientia plena, et Verbo Dei unita; nec ex corpore, quod erat optime organizatum et dispositum, omnipotenti virtute Spiritus sancti compactum: sed sua voluntate dispensative ad nostram salutem procurandam, aliquos defectus suscepit. Illos igitur suscipere debuit qui ab alio derivantur ad alios, scilicet communes; non proprios, qui in singulis ex causis propriis innascuntur. Similiter etiam quia principaliter venerat ad restaurandum humanam naturam, illos defectus suscipere debuit qui in tota natura inveniebantur. Patet etiam secundum praedicta quod, ut Damascenus dicit, Christus assumpsit defectus nostros indetractabiles, idest quibus detrahi non potest. Si enim defectum scientiae vel gratiae suscepisset, aut etiam lepram, aut caecitatem, aut aliquid hujusmodi: hoc ad derogationem dignitatis Christi pertinere videretur, et esset hominibus detrahendi occasio, quae nulla datur ex defectibus totius naturae.

CAPUT CCXXVII.

Quare Christus mori voluit.

Manifestum igitur est secundum praedicta quod Christus aliquos defectus nostros suscepit non ex necessitate, sed propter aliquem finem, scilicet propter salutem nostram. Omnis autem potentia et habitus sive habilitas ordinatur ad actum sicut ad finem: unde passibilitas ad satisfaciendum vel merendum non sufficit sine passione in actu. Non enim aliquis dicitur bonus vel malus ex eo quod potest talia agere, sed ex eo quod agit: nec laus et vituperium debentur potentiae, sed actui. Unde et Christus non solum passibilitatem nostram suscepit ut nos salvaret, sed etiam ut pro peccatis nostris satisfaceret, voluit pati. Passus est autem pro nobis ea quae ut nos pateremur ex peccato primi parentis meruimus: quorum praecipuum est mors, ad quam omnes aliae passiones humanae ordinantur sicut ad ultimum. « Stipendia » enim « peccati mors » est, ut Apostolus dicit ad Rom. 6, 23. Unde et Christus pro peccatis nostris voluit mortem pati, ut dum poenam nobis debitam ipse sine culpa susciperet, nos a reatu mortis liberaret; sicut aliquis debito poenae liberaretur, alio pro eo poenam sustinente. Mori etiam voluit, ut non so-

lum mors ejus esset nobis satisfactionis remedium, sed etiam salutis sacramentum ut ad similitudinem; mortis ejus nos carnali vitae moriamur, in spiritualem vitam translati, secundum illud 1 Petri 3, 8: « Christus semel pro peccatis nostris mortuus « est, justus pro injustis, ut nos offerret Deo, mor« tificatos quidem carne, vivificatos autem spi« ritu. » Mori etiam voluit, ut nobis mors ejus esset perfectae virtutis exemplum. Quantum ad caritatem quidem, quia « majorem caritatem « nemo habet quam ut animam suam ponat quis « pro amicis suis, » ut dicitur Joan. 15, 13: Tanto enim quisque magis amare ostenditur, quanto plura et graviora pro amico pati non refugit. Omnium autem humanorum malorum gravius est mors, per quam tollitur vita humana: unde nullum magis signum dilectionis esse potest quam quod homo pro amico vero se morti exponat. Quantum ad fortitudinem vero, quae propter adversa a justitia non recedit, quia maxime ad fortitudinem pertinere videtur ut etiam nec timore mortis aliquis a virtute recedat: unde dicit Apostolus Hebr. 12, 14: de passione Christi loquens: « Ut « per mortem destrueret eum qui habebat mortis « imperium, idest diabolum, et liberaret eos qui « timore mortis per totam vitam obnoxii erant « servituti. » Dum enim pro veritate mori non recusavit, exclusit timorem moriendi, propter quem homines servituti peccati plerumque subduntur. Quantum ad patientiam vero, quae in adversis tristitiam hominem absorbere non sinit; sed quanto sunt majora adversa, tanto magis in his relucet patientiae virtus: unde in maximo malorum, quod est mors, perfectae patientiae datur exemplum, si absque mentis turbatione sustineatur; quod de Christo Propheta praedixit dicens, Isai. 53, 7: « Tamquam agnus coram tondente se obmutescet, « et non aperiet os suum. » Quantum ad obedientiam vero, quia tanto laudabilior est obedientia, quanto in difficilioribus quis obedit: omnium autem difficillimum est mors. Unde ad perfectam obedientiam Christi commendandam, dicit Apostolus ad Philippen. 2, 8, quod « factus est obediens » Patri « usque ad mortem.

CAPUT CCXXVIII.

De morte crucis.

Ex eisdem autem causis apparet quare mortem crucis voluit pati. Primo quidem quia hoc convenit quantum ad remedium satisfactionis: convenienter enim homo punitur per ea in quibus peccavit: « per quae enim peccat quis, per haec et torque« tur, » ut dicitur Sapientiae 11, 17: Peccatum autem hominis primum fuit per hoc quod pomum arboris ligni scientiae boni et mali contra praeceptum Dei comedit: loco cujus Christus se ligno affigi permisit, ut exsolveret quae non rapuit, sicut de eo Psalmista dicit in Psal. 58. Convenit etiam quantum ad sacramentum. Voluit enim Christus ostendere sua morte, ut sic moreremur vita carnali quod spiritus noster in superna elevaretur: unde et ipse dicit Joan. 12, 32: « Ego si exalta« tus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum. » Convenit etiam quantum ad exemplum perfectae virtutis. Homines enim quandoque non minus refugiunt vituperabile genus mortis quam mortis acerbitatem: unde ad perfectionem virtutis pertinere videtur ut propter bonum virtutis etiam aliquis vituperabilem mortem non refugiat pati. Unde Apostolus ad commendandam perfectam obedientiam Christi, cum dixisset de eo quod « factus » est « obediens usque ad mortem, » subdidit: « Mortem « autem crucis: » quae quidem mors turpissima videbatur, secundum illud Sapientiae 2, 20, « Mor« te turpissima condemnemus eum. »

CAPUT CCXXIX.

De morte Christi.

Cum autem in Christo conveniant in unam personam tres substantiae, scilicet corpus, anima, et Divinitas Verbi, quarum duae, scilicet anima et corpus, unitae sunt in unam naturam; in morte quidem Christi separata est unio corporis et animae: aliter enim corpus vere mortuum non fuisset: mors enim corporis nihil est aliud quam separatio animae ab ipso. Neutrum tamen separatum est a Dei Verbo quantum ad unionem personae. Ex unione autem animae et corporis resultat humanitas: unde separata anima a corpore Christi per mortem, in triduo mortis homo dici non potuit. Dictum est autem supra, quod propter unionem in persona humana ad Dei Verbum, quicquid dicitur de homine Christo, potest et convenienter de Dei Filio praedicari. Unde cum in morte manserit unio personalis Filii Dei tam ad animam quam ad corpus Christi, quicquid de utroque eorum dicitur, poterat de Dei Filio praedicari. Unde et in Symbolo dicitur de Filio Dei, quod « sepultus est, » propter hoc quod corpus sibi unitum in sepulcro jacuit, et quod « descendit ad inferos, » anima descendente.

Est etiam considerandum, quod masculinum genus designat personam, neutrum vero naturam: unde in Trinitate dicimus, quod Filius est alius a Patre, non aliud. Secundum hoc ergo in triduo mortis Christus fuit totus in sepulcro, totus in inferno, totus in caelo, propter personam, quae unita erat et carni in sepulcro jacenti, et animae infernum expolianti, et subsistebat in natura divina in caelo regnante; sed non potest dici quod totum in sepulcro aut in inferno fuerit, quia non tota humana natura, sed pars in sepulcro aut in inferno fuit.

CAPUT CCXXX.

Quod mors Christi fuit voluntaria.

Fuit igitur mors Christi nostrae morti conformis quantum ad id quod est de ratione mortis, quod est animam a corpore separari; sed quantum ad aliquid mors Christi a nostra morte differens fuit. Nos enim morimur quasi morti subjecti ex necessitate vel naturae, vel alicujus violentiae nobis illatae; Christus autem mortuus est non necessitate, sed potestate, et propria voluntate: unde ipse dicebat, Joan. 10, 18: « Potestatem habeo ponen« di animam meam, et iterum sumendi eam »

Hujus autem differentiae ratio est, quia naturalia voluntati nostrae non subjacent; conjunctio autem animae ad corpus est naturalis: unde voluntati nostrae non subjacet quod anima corpori unita

remaneat, vel quod a corpore separetur; sed oportet hoc ex virtute alicujus agentis provenire. Quicquid autem in Christo secundum humanam naturam erat naturale, totum ejus voluntati subjacebat propter Divinitatis virtutem, cui subjacet tota natura. Erat igitur in potestate Christi ut quamdiu vellet, anima ejus corpori unita remaneret, et statim cum vellet, separaretur ab ipso. Hujusmodi autem divinae virtutis indicium Centurio cruci Christi assistens sensit, dum eum vidit clamantem expirare: per quod manifeste ostendebatur, quod non sicut ceteri homines ex defectu naturae moriebatur: non enim possunt homines cum clamore spiritum emittere, cum in illo mortis articulo vix etiam possint palpitando linguam movere: unde quod Christus clamans expiravit, in eo divinam manifestavit virtutem: et propter hoc centurio dicit (Matth. 27, 54): « Vere Filius Dei erat iste. »

Non tamen dicendum est quod Judaei non occiderint Christum, vel quod Christus ipse se occiderit. Ille enim dicitur aliquem occidere qui ei causam mortis inducit; non tamen mors sequitur nisi causa mortis naturam vincat, quae vitam conservat. Erat autem in potestate Christi ut natura causae corrumpenti cederet, vel resisteret quantum ipse vellet: ideo et ipse Christus voluntarie mortuus fuit, et tamen Judaei occiderunt eum.

CAPUT CCXXXI.

De passione Christi quantum ad corpus.

Non solum autem Christus mortem pati voluit; sed et alia quae ex peccato primi parentis in posteros proveniunt; ut dum poenam peccati integraliter susciperet, nos perfecte a peccato satisfaciendo liberaret. Horum autem quaedam praecedunt mortem, quaedam mortem subsequuntur. Praecedunt quidem mortem corporis passiones tam naturales, ut fames, sitis, lassitudo et hujusmodi, quam etiam violentae, ut vulneratio, flagellatio et similia: quae omnia Christus pati voluit tamquam provenientia ex peccato. Si enim homo non peccasset, nec famis aut sitis aut lassitudinis vel frigoris afflictionem sensisset, non ab exterioribus pertulisset violentam passionem. Has tamen passiones alia ratione Christus pertulit quam alii homines patiantur: in aliis enim hominibus non est aliquid quod iis passionibus repugnare possit; in Christo autem erat unde iis passionibus resisteretur, non solum virtus divina increata, sed etiam animae beatitudo, cujus tanta vis est, ut Augustinus dicit, ut ejus beatitudo suo modo redundet in corpus: unde post resurrectionem ex hoc ipso quod anima glorificata erit per visionem Dei, et apertam et plenam fruitionem, corpus gloriosae animae unitum gloriosum reddetur, impassibile et immortale. Cum igitur anima Christi perfecta visione Dei frueretur, quantum est ex virtute hujus visionis, consequens erat ut corpus impassibile et immortale redderetur per redundantiam gloriae ab anima in corpus; sed dispensative factum est ut anima Dei visione fruente simul corpus pateretur, nulla redundantia gloriae ab anima in corpus facta. Suberat enim, ut dictum est, quod erat naturale Christo secundum humanam naturam, ejus voluntati: unde poterat naturalem redundantiam a superioribus partibus ad inferiores pro suo libito impedire, ut sineret unamquamque partem pati aut agere quod sibi proprium esset absque alterius partis impedimento: quod in aliis hominibus esse non potest.

Inde etiam est quod in passione Christus maximum corporis dolorem sustinuit, quia corporalis dolor in nullo mitigabatur per superius gaudium rationis, sicut nec e converso dolor corporis rationis gaudium impediebat.

Hinc etiam apparet quod solus Christus viator et comprehensor fuit. Sic enim divina visione fruebatur (quod ad comprehensorem pertinet) ut tamen corpus passionibus subjectum remaneret, quod pertinet ad viatorem. Et quia proprium est viatoris ut per bona quae ex caritate agit, mereatur vel sibi vel aliis; inde est quod Christus quamvis comprehensor esset, meruit tamen per ea quae fecit et passus est, et sibi et nobis. Sibi quidem non gloriam animae, quam a principio suae conceptionis habuerat, sed gloriam corporis, ad quam patiendo pervenit: nobis etiam suae singulae passiones et operationes fuerunt proficuae ad salutem, non solum per modum exempli, sed etiam per modum meriti; inquantum propter abundantiam caritatis et gratiae nobis potuit gratiam promereri, ut sic de plenitudine capitis membra acciperent. Erat siquidem quaelibet passio ejus, quantumcumque minima, sufficiens ad redimendum humanum genus, si consideretur dignitas patientis. Quanto enim aliqua passio in personam digniorem infertur, tanto videtur major injuria: puta si quis percutiat principem quam si percutiat quemdam de populo. Cum igitur Christus sit dignitatis infinitae, quaelibet passio ejus habet infinitam existimationem, ut sic sufficeret ad infinitorum peccatorum abolitionem. Non tamen fuit per quamlibet consummata humani generis redemptio, sed per mortem: quam propter rationes supra positas ad hoc pati voluit, ut genus humanum redimeret a peccatis. In emptione enim qualibet non solum requiritur quantitas valoris, sed deputatio pretii ad emendum.

CAPUT CCXXXII.

De passibilitate animae Christi.

Quia vero anima est forma corporis, consequens et ut patiente corpore, et anima quodammodo patiatur; unde pro statu illo quo Christus corpus passibile habuit, etiam anima ejus passibilis fuit. Est autem considerandum, quod duplex est animae passio. Una quidem ex parte corporis; alia vero ex parte objecti: quod in una aliqua potentiarum considerari potest. Sic enim se habet anima ad corpus sicut pars animae ad partem corporis. Potentia autem visiva patitur quidem ab objecto, sicut cum ab excellenti fulgido visus obtunditur; ex parte vero organi, sicut cum laesa pupilla hebetatur visus. Si igitur consideretur passio animae Christi ex parte corporis, sic tota anima patiebatur corpore patiente: est enim anima forma corporis secundum suam essentiam; in essentia vero animae omnes potentiae radicantur: unde relinquitur quod corpore patiente quaelibet potentia animae quodammodo pateretur. Si vero consideretur animae passio ex parte objecti, non omnis potentia animae patiebatur, secundum quod passio proprie sumpta nocumentum importat: non enim ex parte objecti cujuslibet potentiae poterat aliquid esse nocivum: jam enim su-

pra dictum est, quod anima Christi perfecta Dei visione fruebatur. Superior igitur ratio animae Christi, quae rebus aeternis contemplandis et consulendis inhaeret, nihil habebat adversum aut repugnans, ex quo aliqua nocumenti passio in ea locum haberet: potentiae vero sensitivae, quarum objecta sunt res corporeae, habere poterant aliquod nocumentum ex corporis passione: unde sensibilis dolor in Christo fuit corpore patiente. Et quia laesio corporis sicut a sensu sentitur noxia, ita etiam interior imaginatio eam ut nocivam apprehendit, inde sequitur interior tristitia etiam cum dolor in corpore non sentitur: et hanc passionem tristitiae dicimus in anima Christi fuisse. Non solum autem imaginatio, sed etiam ratio inferior nociva corporis apprehendit: et ideo etiam ex apprehensione inferioris rationis, quae circa temporalia versatur, poterat passio tristitiae habere locum in Christo: inquantum scilicet mortem et aliam corporis laesionem inferior ratio apprehendebat ut noxiam, et appetitui naturali contrariam. Contingit autem ex amore, qui facit duos homines quasi unum, ut aliquis tristitiam patiatur non solum ex iis quae per imaginationem vel per inferiorem rationem apprehendit ut sibi nociva, sed etiam ex iis quae apprehendit ut noxia aliis quos amat: unde ex hoc tristitiam Christus patiebatur, secundum quod aliis, quos ex caritate amabat, periculum imminere cognoscebat culpae vel poenae: unde non solum sibi, sed etiam aliis doluit. Et quamvis dilectio proximi ad superiorem rationem quodammodo pertineat, inquantum proximus ex caritate diligitur propter Deum; superior tamen ratio in Christo de proximorum defectibus tristitiam habere non potuit, sicut in nobis habere potest. Quia enim ratio superior Christi plena Dei visione fruebatur, hoc modo apprehendebat quidquid ad aliorum defectus pertinet, secundum quod in divina sapientia continetur, secundum quam decenter ordinatum existit et quod aliquis peccare permittatur, et quod pro peccato puniatur. Et ideo nec anima Christi, nec aliquis beatus Deum videns, ex defectibus proximorum tristitiam pati potest. Secus autem est in viatoribus, qui ad rationem sapientiae videndam non attingunt: hi enim etiam secundum rationem superiorem de defectibus aliorum tristantur, dum ad honorem Dei et exaltationem fidei pertinere existimant quod aliqui salventur, qui tamen damnantur. Sic igitur de eisdem de quibus dolebat secundum sensum, imaginationem et rationem inferiorem, secundum superiorem gaudebat, inquantum ea ad ordinem divinae sapientiae referebat. Et quia referre aliquid ad alterum est proprium opus rationis, ideo solet dici quod mortem ratio Christi refugiebat quidem si consideretur ut natura, quia scilicet naturaliter est mors odibilis: volebat tamen eam pati, si consideretur ut ratio.

Sicut autem in Christo fuit tristitia, ita etiam et aliae passiones quae ex tristitia oriuntur, ut timor, ira et hujusmodi. Ex iis enim quae tristitiam praesentia ingerunt, timor in nobis causatur, dum futura mala existimantur; et dum aliquo laedente contristati sumus, contra eum irascimur. Hae tamen passiones aliter fuerunt in Christo quam in nobis. In nobis enim plerumque judicium rationis praeveniunt, interdum modum rationis excedunt. In Christo nunquam praeveniebant judicium rationis, nec modum a ratione taxatum excedebant: sed tantum movebatur inferior appetitus, qui est subjectus passioni, quantum ratio ordinabat eum debere moveri. Poterat igitur contingere quod secundum inferiorem partem anima Christi refugiebat aliquid, quod secundum superiorem optabat; non tamen erat contrarietas appetituum in ipso, vel rebellio carnis ad spiritum, quae in nobis contingit ex hoc quod appetitus inferior judicium et modum rationis transcendit. Sed in Christo movebatur secundum judicium rationis, inquantum permittebat unicuique inferiorum virium moveri proprio motu, secundum quod ipsum decebat.

His igitur consideratis manifestum est quod superior ratio Christi tota quidem fruebatur et gaudebat per comparationem ad suum objectum (non enim ex hac parte aliquid ei occurrere poterat quod esset tristitiae causa); sed etiam tota patiebatur ex parte subjecti, ut supra dictum est. Nec illa fruitio minuebat passionem, nec passio impediebat fruitionem: cum non fieret redundantia ex una potentia in aliam, sed quaelibet potentiarum permitteretur agere quod sibi proprium erat, sicut jam supra dictum est.

CAPUT CCXXXIII.

De oratione Christi.

Quia vero oratio est desiderii expositiva, ex diversitate appetituum ratio sumi potest orationis quam Christus imminente passione proposuit dicens, Matth. 26, 39: « Pater mi, si possibile est, « transeat a me calix iste: verumtamen non sicut « ego volo, sed sicut tu. » In hoc enim quod dixit, « Transeat a me calix iste, » motum inferioris appetitus et naturalis designat, quo naturaliter quilibet mortem refugit, et appetit vitam. In hoc autem quod dicit, « Verumtamen non sicut ego volo, sed « sicut tu vis, » exprimit motum superioris rationis omnia considerantis prout sub ordinatione divinae sapientiae continentur. Ad quod etiam pertinet quod dicit, « Si non potest; » hoc solum fieri posse demonstrans quod secundum ordinem divinae voluntatis procedit. Et quamvis calix passionis non transivit ab eo quin ipsum biberit, non tamen dici debet quod ejus oratio exaudita non fuerit: nam secundum Apostolum ad Hebr. 5, 7, in omnibus « exauditus est pro sua reverentia. » Cum enim oratio, ut dictum est, sit desiderii expositiva, illud simpliciter oramus quod simpliciter volumus: unde et desiderium justorum, orationis vim obtinet apud Deum, secundum illud Psalm. 9, 17: « Desiderium « pauperum exaudivit Dominus. » Illud autem simpliciter volumus quod secundum rationem superiorem appetimus ad quam solam pertinet consentire in opus. Illud autem simpliciter oravit Christus ut Patris voluntas fieret, quia hoc simpliciter voluit; non autem quod calix ab eo transiret; quia nec hoc simpliciter voluit, sed secundum inferiorem rationem, ut dictum est.

CAPUT CCXXXIV.

De sepultura Christi.

Consequuntur autem hominem ex peccato post mortem alii defectus et ex parte corporis, et ex parte animae. Ex parte corporis quidem, quod corpus red-

ditur terrae, ex qua sumptum est. Hic autem defectus corporis in nobis quidem secundum duo attenditur: scilicet secundum positionem, et secundum resolutionem. Secundum positionem quidem, inquantum corpus mortuum sub terra ponitur sepultum; secundum resolutionem vero, inquantum corpus in elementa solvitur, ex quibus est compactum. Horum autem defectuum primum quidem Christum pati voluit, ut scilicet corpus ejus sub terra poneretur; alium autem defectum passus non fuit, ut scilicet corpus ejus in terram resolveretur: unde de ipso Psal. 15, 10, dicit: « Non dabis sanctum tuum videre corruptionem, » idest corporis putrefactionem. Hujus autem ratio est, quia corpus Christi materiam sumpsit de natura humana, sed formatio ejus non fuit virtute humana, sed virtute Spiritus sancti: et ideo propter substantiam materiae subterraneum locum, qui corporibus mortuis deputari consuevit, voluit pati: locus enim corporibus debetur secundum materiam praedominantis elementi: sed dissolutionem corporis per Spiritum sanctum fabricati pati non voluit, quia quantum ad hoc ab aliis hominibus differebat.

CAPUT CCXXXV.

De descensu Christi ad inferos.

Ex parte vero animae sequitur in hominibus ex peccato post mortem, ut ad infernum descendant non solum quantum ad locum, sed etiam quantum ad poenam. Sicut autem corpus Christi fuit quidem sub terra secundum locum, non autem secundum communem resolutionis defectum; ita et anima Christi descendit quidem ad inferos secundum locum, non autem ut ibi poenam subiret, sed magis ut alios a poena absolveret, qui propter peccatum primi parentis illic detinebantur, pro quo plene jam satisfecerat mortem patiendo: unde post mortem nihil patiendum restabat, sed absque omni poenae passione localiter ad infernum descendit, ut se vivorum et mortuorum liberatorem ostenderet. Ex hoc etiam dicitur quod solus inter mortuos fuit liber, quia anima ejus in inferno non subjacuit poenae, nec corpus ejus corruptioni in sepulcro. Quamvis autem Christus descendens ad inferos, eos liberavit qui pro peccato primi parentis ibi tenebantur, illos tamen reliquit qui pro peccatis propriis ibidem poenis erant addicti: et ideo dicitur momordisse infernum, non absorbuisse, quia scilicet partem liberavit, et partem dimisit. Hos igitur Christi defectus Symbolum fidei tangit, cum dicit: « Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et « sepultus, descendit ad inferos. »

CAPUT CCXXXVI.

De resurrectione, et tempore resurrectionis Christi.

Quia ergo per Christum humanum genus liberatum est a malis quae ex peccato primi parentis derivata erant, oportuit quod sicut ipse mala nostra sustinuit ut ab eis nos liberaret, ita etiam reparationis humanae per ipsum factae in eo primitiae apparerent; ut utroque modo Christus proponeretur nobis in signum salutis, dum ex ejus passione consideramus quid pro peccato incurrimus, et quod nobis patiendum est ut a peccato liberemur, et per ejus exaltationem consideramus quid nobis per ipsum sperandum proponitur. Superata igitur morte, quae ex peccato primi parentis provenerat, primus ad immortalem vitam resurrexit: ut sicut Adam peccante primo mortalis vita apparuit, ita Christo pro peccato satisfaciente, primo immortalis vita in Christo appareret. Redierant quidem ad vitam alii ante Christum vel ab eo vel a Prophetis suscitati, tamen iterum morituri; sed Christus resurgens ex mortuis, jam non moritur: unde quia primus necessitatem moriendi evasit, dicitur princeps mortuorum et primitiae dormientium; scilicet quia primus a somno mortis surrexit, jugo mortis excusso Ejus autem resurrectio non tardari debuit, nec statim post mortem esse. Si enim statim post mortem rediisset ad vitam, mortis veritas comprobata non fuisset: si vero diu resurrectio tardaretur, signum superatae mortis in eo non appareret, nec hominibus daretur spes ut per ipsum liberarentur a morte. Unde resurrectionem usque ad tertium diem distulit, quia hoc tempus sufficiens videbatur ad mortis veritatem comprobandam, nec erat nimis prolixum ad spem liberationis tollendam. Nam si amplius dilata fuisset, jam fidelium spes dubitationem pateretur; unde et quasi deficiente jam spe quidam dicebant tertia die, Lucae ult. 21: Nos sperabamus quod ipse redempturus esset Israel. » Non tamen per tres integros dies Christus mortuus remansit; dicitur tamen tribus diebus et tribus noctibus in corde terrae fuisse illo modo locutionis quo pars pro toto poni solet. Cum enim ex die et nocte unus dies naturalis constituatur, quacumque parte diei vel noctis computata Christus fuit in morte, tota illa dicitur in morte fuisse. Secundum autem Scripturae consuetudinem nox cum sequenti die computatur, eo quod Hebraei tempora secundum cursum Lunae observant, quae de sero incipit apparere. Fuit autem Christus in sepulcro ultima parte sextae feriae quae si cum nocte praecedenti computetur, erit quasi dies unus naturalis. Nocte vero sequente sextam feriam cum integra die sabbati fuit in sepulcro, et sic sunt duo dies. Jacuit etiam mortuus in sequenti nocte, quae praecedit diem dominicum, in qua resurrexit, vel media nocte secundum Gregorium, vel diluculo secundum alios: unde si computetur vel tota nox, vel pars ejus cum sequenti die dominico, erit tertius dies naturalis. Nec vacat a mysterio quod tertia die resurgere voluit: ut per hoc manifestetur quod ex virtute totius Trinitatis resurrexit: unde et quandoque dicitur Pater eum resuscitasse, quandoque autem quod ipse propria virtute resurrexit: quod non est contrarium, cum eadem sit divina virtus Patris et Filii et Spiritus sancti; et etiam ut ostenderetur quod reparatio vitae non fuit facta prima die saeculi, idest sub lege naturali, nec secunda die, idest sub lege mosaica, sed tertia die, idest tempore gratiae. Habet etiam rationem quod Christus una die integra et duabus noctibus integris jacuit in sepulcro: quia Christus una vetustate quam suscepit. scilicet poenae, duas nostras vetustates consumpsit, scilicet culpae et poenae, quae per duas noctes significantur.

CAPUT CCXXXVII.

De qualitate Christi resurgentis.

Non solum autem Christus recuperavit humano generi quod Adam peccando amiserat; sed etiam

hoc ad quod Adam merendo pervenire potuisset: multo enim major fuit Christi efficacia ad merendum quam hominis ante peccatum. Incurrit siquidem Adam peccando necessitatem moriendi, amissa facultate qua mori non poterat, si non peccaret. Christus autem non solum necessitatem moriendi exclusit, sed etiam necessitatem non moriendi acquisivit: unde corpus Christi post resurrectionem factum est impassibile et immortale, non quidem sicut primi hominis, potens non mori; sed omnino non potens mori; quod in futurum de nobis ipsis expectamus. Et quia anima Christi ante mortem passibilis erat secundum passionem corporis, consequens est ut corpore impassibili facto, etiam anima impassibilis redderetur. Et quia jam impletum erat humanae redemptionis mysterium, propter quod dispensative continebatur fruitionis gloria in superiori animae parte, ne fieret redundantia ad inferiores partes et ad ipsum corpus, sed permitteretur unumquodque aut agere aut pati quod sibi proprium erat; consequens fuit ut jam per redundantiam gloriae a superiori animae parte totaliter corpus glorificaretur, et inferiores vires: et inde est quod cum ante passionem Christus esset comprehensor propter fruitionem animae, et viator propter corporis passibilitatem; jam post resurrectionem, viator ultra non fuit, sed solum comprehensor.

CAPUT CCXXXVIII.

Quomodo convenientibus argumentis Christi resurrectio demonstratur.

Et quia, ut dictum est, Christus resurrectionem anticipavit, ut ejus resurrectio argumentum nobis spei existeret, ut nos etiam resurgere speraremus; oportuit ad spem resurrectionis suadendam, ut ejus resurrectio, nec non et resurgentis qualitas, congruentibus indiciis manifestaretur. Non autem omnibus indifferenter suam resurrectionem manifestavit, sicut humanitatem et passionem; sed solum testibus praeordinatis a Deo, scilicet discipulis, quos elegerat ad procurandum humanam salutem. Nam status resurrectionis, ut dictum est, pertinet ad gloriam comprehensoris, cujus cognitio non debetur omnibus, sed iis tantum qui se dignos efficiunt. Manifestavit autem eis Christus et veritatem resurrectionis, et gloriam resurgentis.

Veritatem quidem resurrectionis, ostendendo quod idem ipse qui mortuus fuerat, resurrexit et quantum ad naturam, et quantum ad suppositum. Quantum ad naturam quidem, quia se verum corpus humanum habere demonstravit, dum ipsum palpandum et videndum discipulis praebuit, quibus dixit Luc. ult, 39: « Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere. » Manifestavit etiam exercendo actus qui naturae humanae conveniunt, cum discipulis suis manducans et bibens, et cum eis multotiens loquens et ambulans, qui sunt actus hominis viventis: quamvis illa comestio necessitatis non fuerit: non enim incorruptibilia resurgentium corpora ulterius cibo indigebunt, cum in eis nulla fiat deperditio, quam oportet per cibum restaurari: unde et cibus a Christo assumptus non cessit in corporis ejus nutrimentum, sed fuit resolutum in praejacentem materiam. Verumtamen ex hoc ipso quod comedit et bibit, se verum hominem demonstravit. Quantum vero ad suppositum, ostendit se esse eumdem qui mortuus fuerat, per hoc quod indicia suae mortis eis in suo corpore demonstravit, scilicet vulnerum cicatrices: unde dicit Thomae, Joan. 20, 27: « Infer digitum tuum huc et vide manus meas, et affer manum tuam, et mitte in latus meum. » Luc. ult. 39, dixit: « Videte manus meas et pedes meos, quia ego ipse sum. » Quamvis hoc etiam dispensationis fuerit quod cicatrices vulnerum in suo corpore reservavit, ut per eas resurrectionis veritas probaretur: corpori enim incorruptibili resurgenti debetur omnis integritas. Licet etiam dici possit, quod in Martyribus quaedam indicia praecedentium vulnerum apparebunt cum quodam decore in testimonium virtutis. Ostendit etiam se esse idem suppositum, et ex modo loquendi, et ex aliis consuetis operibus, ex quibus homines recognoscuntur: unde et discipuli recognoverunt eum in fractione panis. Luc. ult.; et ipse in Galilaea aperte se eis demonstravit ubi cum eis erat solitus conversari.

Gloriam vero resurgentis manifestavit dum januis clausis ad eos intravit, Joan. 20, et dum ab oculis eorum evanuit. Luc. ult. Hoc enim pertinet ad gloriam resurgentis, ut in potestate habeat apparere oculo glorioso quando vult, vel non apparere quando voluerit. Quia tamen resurrectionis fides difficultatem habebat, propterea per plura indicia tam veritatem resurrectionis quam gloriam resurgentis corporis demonstravit. Nam si inusitatam conditionem glorificati corporis totaliter demonstrasset, fidei resurrectionis praejudicium attulisset, quia immensitas gloriae opinionem excussisset ejusdem naturae. Hoc etiam non solum visibilibus signis, sed etiam intelligibilibus documentis manifestavit, dum aperuit eorum sensum, ut Scripturas intelligerent, et per Scripturas Prophetarum se resurrecturum ostendit.

CAPUT CCXXXIX.

De duplici vita reparata in homine per Christum.

Sicut autem Christus sua morte mortem nostram destruxit, ita sua resurrectione vitam nostram reparavit. Est autem hominis duplex mors et duplex vita. Una quidem mors est corporis per separationem ab anima; alia per separationem a Deo. Christus autem, in quo secunda mors locum non habuit, per primam mortem quam subiit, scilicet corporalem, utramque in nobis mortem destruxit, scilicet corporalem et spiritualem. Similiter etiam per oppositum intelligitur duplex vita: una quidem corporis ab anima, quae dicitur vita naturae: alia a Deo, quae dicitur vita justitiae, vel vita gratiae: et haec est per fidem, per quam Deus inhabitat in nobis, secundum illud Habacuc 2, 4: « Justus autem meus in fide sua vivet. » et secundum hoc duplex est resurrectio: una corporalis, qua anima iterato conjungitur corpori; alia spiritualis, qua iterum conjungitur Deo. Et haec quidem secunda resurrectio locum in Christo non habuit, quia nunquam ejus anima fuit per peccatum separata a Deo. Per resurrectionem igitur suam corporalem utriusque resurrectionis, scilicet corporalis et spiritualis, nobis est causa. Considerandum tamen est, quod, ut dicit Augustinus super Joannem, Verbum Dei resuscitat animas, sed Verbum caro factum resuscitat corpora. Animam enim vivificare solius

Dei est. Quia tamen caro est Divinitatis ejus instrumentum; instrumentum autem agit in virtute causae principalis; utraque resurrectio nostra, et corporalis et spiritualis; in corporalem Christi resurrectionem refertur ut in causam. Omnia enim quae in Christi carne facta sunt, nobis salutaria fuerunt virtute Divinitatis unitae: unde et Apostolus resurrectionem Christi causam nostrae spiritualis resurrectionis ostendens, dicit ad Rom. 4, 25, quod « traditus est propter delicta nostra, et resurrexit « propter justificationem nostram. » Quod autem Christi resurrectio nostrae corporalis resurrectionis sit causa, ostendit 1 ad Cor. 15, 12: « Si autem « Christus praedicatur quod resurrexit, quomodo « quidam dicunt in vobis quoniam resurrectio « mortuorum non est? » Pulchre autem Apostolus peccatorum remissionem Christi attribuit morti, justificationem vero nostram resurrectioni; ut designetur conformitas et similitudo effectus ad causam. Nam sicut peccatum deponitur cum remittitur, ita Christus moriendo deposuit passibilem vitam, in qua erat similitudo peccati. Cum autem aliquis justificatur, novam vitam adipiscitur: ita Christus resurgendo novitatem gloriae consecutus est. Sic igitur mors Christi est causa remissionis peccati nostri et effectiva instrumentaliter, et exemplaris sacramentaliter et meritoria. Resurrectio autem Christi fuit causa resurrectionis nostrae effectiva quidem instrumentaliter et exemplaris sacramentaliter: non autem meritoria: tum quia Christus jam non erat viator, ut sibi mereri competeret: tum quia claritas resurrectionis fuit praemium passionis, ut per Apostolum patet Philipp. 2.

Sic igitur manifestum est quod Christus potest dici primogenitus resurgentium ex mortuis, non solum ordine temporis, quia primus resurrexit secundum praedicta; sed etiam ordine causae, quia resurrectio ejus est causa resurrectionis aliorum; et in ordine dignitatis, quia prae cunctis gloriosior resurrexit. Hanc igitur fidem resurrectionis Christi Symbolum fidei continet dicens: « Tertia die re« surrexit a mortuis. »

CAPUT CCXL.

De duplici praemio humiliationis, scilicet resurrectione et ascensione.

Quia vero secundum Apostolum exaltatio Christi praemium fuit humiliationis ipsius, consequens fuit ut duplici ejus humiliationi duplex exaltatio responderet. Humiliaverat namque se primo secundum mortis passionem in carne passibili quam assumpserat; secundo quantum ad locum, corpore posito in sepulcro, et anima ad inferos descendente. Primae igitur humiliationi respondet exaltatio resurrectionis, in qua a morte ad vitam rediit immortalem: secundae humiliationi respondet exaltatio ascensionis: unde Apostolus dicit Ephes. 4, 10: « Qui descendit, ipse est et qui ascendit super « omnes caelos. » Sicut autem de Filio Dei dicitur quod est natus, passus et sepultus, et quia resurrexit, non tamen secundum naturam divinam, sed secundum humanam: ita et de Dei Filio dicitur quod ascendit in caelum, non tamen secundum divinam naturam, sed secundum humanam. Nam secundum divinam naturam nunquam a caelo discessit, semper ubique existens. Unde ipse dicit, Joan. 3, 13: « Nemo ascendit in caelum, nisi « qui descendit de caelo, Filius hominis qui est « in caelo. » Per quod datur intelligi, quod sic de caelo descendisse dicitur naturam assumendo terrenam, quod tamen in caelo semper permansit. Ex quo etiam considerandum est, quod solus Christus propria virtute caelos ascendit. Locus enim ille debebatur ei qui de caelo descenderat ratione suae originis. Alii vero per se ipsos ascendere non possunt, sed per Christi virtutem, ejus membra effecti. Et sicut ascendere in caelum convenit Filio Dei secundum humanam naturam, ita additur alterum quod convenit ei secundum naturam divinam, scilicet quod sedeat ad dexteram Patris. Non enim ibi cogitanda est dextera, vel sessio corporalis; sed quia dextera est potior pars animalis, datur per hoc intelligi quod Filius considet Patri non in aliquo minoratus ab ipso secundum divinam naturam, sed omnino in ejus aequalitate existens. Potest tamen et hoc ipsum attribui Filio Dei secundum humanam naturam: ut secundum divinam naturam intelligamus Filium in ipso Patre esse secundum essentiae unitatem, cum quo habet unam sedem regni, idest potestatem eamdem. Sed quia solent regibus aliqui assidere, quibus scilicet aliquid de regia potestate communicant: ille autem potissimus in regno esse videtur quem rex ad dexteram suam ponit: merito Filius Dei etiam secundum humanam naturam dicitur ad dexteram Patris sedere, quasi super omnem creaturam in dignitate caelestis regni exaltatus. Utroque igitur modo sedere ad dexteram est proprium Christi: unde Apostolus ad Heb. 1, 13, dicit: « Ad quem autem Angelorum dixit aliquando: Sede « a dextris meis? » Hanc igitur Christi ascensionem confitemur in Symbolo, dicentes: « Ascendit « in caelum, sedet ad dexteram Dei Patris. »

CAPUT CCXLI.

Quod Christus secundum naturam humanam judicabit.

Ex his quae dicta sunt, manifeste colligitur quod per Christi passionem et mortem, resurrectionis atque ascensionis gloriam, a peccato et morte liberati sumus, et justitiam et immortalitatis gloriam, hanc in re, illam in spe adepti. Haec autem quae praediximus, scilicet passio, mors et resurrectio, et etiam ascensio, sunt in Christo completa secundum humanam naturam. Consequenter igitur oportet dici, quod secundum ea quae in humana natura Christus vel passus est vel fecit, nos a malis tam spiritualibus quam corporalibus liberando, ad spiritualia et aeterna bona promovit. Est autem consequens ut qui aliquibus aliqua bona acquirit, eadem ipsis dispenset. Dispensatio autem bonorum in multos requirit judicium, ut unusquisque secundum suum gradum accipiat. Convenienter igitur Christus secundum humanam naturam, secundum quam mysteria humanae salutis implevit, judex constituitur a Deo super homines, quos salvavit: unde dicitur Joan. 5, 27: « Potestatem dedit ei judicium facere, » scilicet Pater Filio, « quia filius hominis est. » Quamvis et hoc habeat aliam rationem. Est enim conveniens ut judicem videant judicandi: Deum autem, apud quem judicis auctoritas residet, in sua natura videre est praemium, quod per judicium redditur. Oportuit igitur quod Deus judex, non in natura propria, sed in natura assumpta ab hominibus videretur qui judicandi sunt, tam bonis quam

malis. Multi enim si Deum in natura Divinitatis viderent, jam praemium reportarent, quo se reddiderunt indignos. Est etiam conveniens exaltationis praemium humiliationi Christi respondens, qui usque ad hoc humiliari voluit ut sub homine judice judicaretur injuste; unde ad hanc humiliationem exprimendam signanter in Symbolo eum sub Pontio Pilato passum fatemur. Hoc igitur exaltationis praemium debebatur ei ut ipse secundum humanam naturam judex a Deo omnium hominum mortuorum et vivorum constitueretur, secundum illud Job 36: 17: « Causa tua quasi impii judicata est: causam « judiciumque recipies. » Et quia potestas judiciaria ad Christi exaltationem pertinet, sicut et resurrectionis gloria; Christus in judicio apparebit non in humilitate, quae pertinebat ad meritum, sed in forma gloriosa ad praemium pertinente: unde dicitur in Evangelio (Luc. 21, 27), quod « videbunt « filium hominis venientem in nube cum potestate « magna et majestate. » Visio autem claritatis ipsius electis quidem, qui eum dilexerunt, erit ad gaudium, quibus Isa. 33, 17, promittit: « Regem in decore « videbunt: » impiis autem erit ad confusionem et luctum, quia judicantis gloria et potestas, damnationem timentibus, tristitiam et metum inducit: unde dicitur Isa. 26, 11: « Videant et confundan« tur zelantes populi, et ignis hostes tuos devoret. » Et quamvis in forma gloriosa se ostendat, apparebunt tamen in eo indicia passionis non cum defectu sed cum decore et gloria, ut ex his visis et electi recipiant gaudium, qui per passionem Christi se liberatos recognoscent, et peccatores tristitiam, qui tantum beneficium contempserunt: unde dicitur Apoc. 1, 7: « Videbit eum omnis oculus, et qui eum « pupugerunt; et plangent se super eum omnes « tribus terrae. »

CAPUT CCXLII.

Quod ipse omne judicium dedit Filio suo, qui horam scit judicii.

Et quia Pater omne judicium dedit Filio, ut dicitur Joan. 5, nunc autem humana vita justo Dei judicio dispensatur, ipse enim est qui judicat omnem carnem, ut Abraham dixit Gen. 18; non est dubitandum etiam hoc judicium, quo in mundo reguntur homines, ad Christi potestatem judiciariam pertinere: unde etiam ad ipsum introducuntur in Psal. 109, 1, verba Patris dicentis: « Sede a dex« tris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum « pedum tuorum. » Assidet enim a dextris Dei secundum humanam naturam, inquantum ab eo recipit judiciariam potestatem: quam quidem etiam nunc exercet antequam manifeste appareat quod omnes inimici pedibus ejus subjecti sint: unde et ipse statim post resurrectionem dixit, Matth. ult. 18: « Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra. »

Est autem et aliud Dei judicium, quo unicuique in exitu mortis suae retribuitur quantum ad animam secundum quod meruit. Justi autem dissoluti cum Christo manent, ut Paulus desiderat; peccatores autem mortui in inferno sepeliuntur. Non enim putandum est hanc discretionem absque Dei judicio fieri, aut hoc judicium ad Christi potestatem judiciariam non pertinere: praesertim cum ipse discipulis suis dicat, Joan. 14, 3: « Si abiero et « praeparavero nobis locum, iterum veniam, et « accipiam vos ad me ipsum, ut ubi ego sum, et « vos sitis. » Quod quidem tolli nihil est aliud quam dissolvi, ut cum Christo esse possimus: quia « quamdiu sumus in hoc corpore, peregrina« mur a Domino, » ut dicitur 2 Cor. 5, 6.

Sed quia retributio hominis non solum consistit in bonis animae, sed etiam in bonis corporis, iterato per resurrectionem ab anima resumendi, omnisque retributio requirit judicium; oportet et aliud judicium esse, quo retribuatur hominibus secundum ea quae gesserunt non solum in anima, verum etiam in corpore. Et hoc etiam judicium Christo debetur: ut sicut ipse pro nobis mortuus resurrexit in gloria, et caelos ascendit, ita etiam ipse sua virtute faciat resurgere corpora humilitatis nostrae configurata corpori claritatis suae, ut ea in caelum transferat, quo ipse praecessit ascendens, et pandens iter ante nos, ut fuerat per Michaeam praedictum. Resurrectio autem omnium simul fiet in fine saeculi hujus, ut supra jam diximus: unde hoc judicium, commune et finale judicium erit, ad quod faciendum Christus creditur secundo venturus cum gloria.

Sed quia in Psal. 35, 7, dicitur: « Judicia Do« mini abyssus multa: » et Apostolus dicit ad Rom. 11, 33: « Quam incomprehensibilia sunt judicia « ejus! » in singulis praemissorum judiciorum est aliquid profundum et incomprehensibile humanae cognitioni. In primo enim Dei judicio, quo praesens vita hominum dispensatur, tempus quidem judicii manifestum est hominibus, sed retributionum ratio latet, praesertim quia bonis plerumque mala in hoc mundo eveniunt, et malis bona. In aliis autem duobus Dei judiciis retributionum quidem ratio in evidenti erit, sed tempus manet occultum, quia et mortis suae tempus homo ignorat, secundum illud Eccle. 9, 12: « Nescit homo finem suum: » et finem hujus saeculi nemo scire potest. Non enim praescimus futura, nisi quorum comprehendimus causas. Causa autem finis mundi est Dei voluntas, quae est nobis ignota: unde nec finis mundi ab aliqua creatura praesciri potest, sed a solo Deo secundum illud Matth. 24, 36: « De die autem illa « et hora nemo scit, neque Angeli caelorum, nisi « Pater solus. »

Sed quia in Marco legitur, « neque Filius, » sumpserunt aliqui errandi materiam, dicentes Filium Patre minorem, quia ea ignorat quae Pater novit. Posset autem hoc evitari ut diceretur, quod Filius haec ignorat secundum humanam naturam assumptam, non autem secundum divinam, secundum quam unam sapientiam habet cum Patre, vel ut expressius dicatur, est ipsa sapientia in corde concepta. Sed hoc inconveniens videretur ut Filius etiam secundum naturam assumptam, divinum ignoret judicium, cum ejus anima, Evangelista testante, plena sit Dei gratia et veritate, ut supra dictum est. Nec etiam videtur habere rationem, ut cum Christus potestatem judicandi acceperit, quia filius hominis est, tempus sui judicii secundum humanam naturam ignoret. Non enim omne judicium Pater ei dedisset, si determinandi temporis sui adventus esset ei subtractum judicium. Est ergo hoc intelligendum secundum usitatum modum loquendi in Scripturis, prout dicitur tunc Deus aliquid scire quando illius rei notitiam praebet, sicut dixit ad Abraham Genes. 22, 12: « Nunc cognovi quod ti« meas Dominum; » non quod tunc inciperet no-

scere qui omnia ab aeterno cognoscit; sed quia ejus devotionem per illud factum ostenderat. Sic igitur et filius dicitur diem judicii ignorare, quia notitiam discipulis non dedit, sed eis respondit. Act. 1, 7: « Non est vestrum nosse tempora vel momenta, « quae Pater posuit in sua potestate. » Pater autem isto modo non ignorat, quia saltem Filio hujus rei notitiam dedit per generationem aeternam. Quidam tamen brevius se expediunt, dicentes hoc esse intelligendum de filio adoptivo. Ideo autem voluit Dominus tempus futuri judicii esse occultum, ut homines sollicite vigilarent, ne forte tempore judicii imparati inveniantur: propter quod etiam voluit tempus mortis uniuscujusque esse ignotum. Talis enim in judicio unusquisque comparebit, qualis hinc per mortem exierit: unde Dominus dixit Matth. 24, 42: « Vigilate, quia nescitis qua hora Dominus « vester venturus sit. »

CAPUT CCXLIII.

Utrum omnes judicabuntur, an non.

Sic igitur secundum praedicta patet quod Christus habet judiciariam potestatem super vivos et mortuos. Exercet enim judicium et in eos qui in praesenti saeculo vivunt, et in eos qui ex hoc saeculo transeunt moriendo. In finali autem judicio judicabit simul vivos et mortuos: sive per vivos intelligantur justi qui per gratiam vivunt, per mortuos autem peccatores, qui a gratia exciderunt; sive per vivos intelligantur qui in adventu Domini vivi reperientur, per mortuos autem qui antea decesserunt. Hoc autem non est hic intelligendum, quod aliqui sic vivi judicentur quod nunquam senserint corporis mortem, sicut aliqui posuerunt. Manifeste enim Apostolus dicit 1 Cor. 15, 51: « Omnes quidem resurgemus: » et alia littera habet: « Omnes quidem dormiemus, » idest moriemur: sive ut in aliquibus libris habetur, « non omnes quidem dormiemus, » ut Hieronymus dicit in epistola ad Minerium de resurrectione carnis: quod praedictae sententiae firmitatem non tollit. Nam paulo ante praemiserat Apostolus: « Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et omnes in Christo « vivificabuntur: » et sic illud quod dicitur, « Non « omnes dormiemus, » non potest referri ad mortem corporis, quae in omnes transivit per peccatum primi parentis, ut dicitur Rom. 5; sed exponendum est de dormitione peccati, de qua dicitur Ephes. 5, 14: « Surge qui dormis, et exurge a mortuis; « et illuminabit te Christus. » Distinguentur ergo qui in adventu Domini reperientur, ab his qui ante decesserunt, non quia ipsi nunquam moriantur, sed quia in ipso raptu quo rapientur in nubibus obviam Christo in aera, morientur, et statim resurgent, ut Augustinus dicit.

Considerandum tamen est, quod ad judicium tria concurrere videntur. Primo quidem quod aliquis praesentetur; secundo quod ejus merita discutiantur; tertio quod sententiam accipiat. Quantum igitur ad primum, omnes boni et mali a primo homine usque ad ultimum judicio Christi subdentur: quia, ut dicitur 2 ad Cor. 5, 10, « omnes nos manifestari oportet ante tribunal Chri« sti: » a quorum generalitate non excluduntur etiam parvuli, qui vel sine baptismo vel cum baptismo decesserunt, ut Glossa dicit ibidem. Quantum vero ad secundum, scilicet ad discussionem meritorum, non omnes judicabuntur, nec boni nec mali. Non enim est necessaria judicii discussio, nisi bona malis permisceantur; ubi vero est bonum absque commixtione mali, vel malum absque commixtione boni, ibi discussio locum non habet. Bonorum igitur quidam sunt qui totaliter bona temporalia contempserunt, soli Deo vacantes, et his quae sunt Dei. Quia ergo peccatum committitur per hoc quod spreto incommutabili bono bonis commutabilibus adhaeretur, nulla videtur esse in his commixtio boni et mali: non quod absque peccato vivant, cum ex eorum dicatur persona 1 Joan. 1, 8: « Si dixerimus quoniam peccatum non « habemus, ipsi nos seducimus: » sed quia in eis sunt levia quaedam peccata, quae per fervorem caritatis quodammodo consumuntur, ut nihil esse videantur: unde hi in judicio non judicabuntur per meritorum discussionem. Qui vero terrenam vitam agentes, rebus saecularibus intendentes utuntur eis non quidem contra Deum, sed eis plus debito inhaerentes, habent aliquid mali bono fidei et caritatis admixtum, secundum aliquam notabilem quantitatem, ut non de facili apparere possit quid in eis praevaleat: unde tales judicabuntur etiam quantum ad discussionem meritorum. Similiter etiam ex parte malorum notandum est, quod principium accedendi ad Deum est fides, secundum illud Heb. 11, 6: « Credere oportet accedentem ad « Deum. » Qui ergo fidem non habet, nihil boni invenitur in eo, cujus ad mala permixtio faciat ejus dubiam damnationem; et ideo condemnabitur absque meritorum discussione. Qui vero fidem habet et caritatem non habet, nec bona opera, habet quidem aliquid unde Deo conjungitur. Unde necessaria est meritorum discussio, ut evidenter appareat quid in isto (1) praeponderet, utrum bonum vel malum: unde talis cum discussione meritorum damnabitur; sicut rex terrenus civem peccantem cum audientia damnat, hostem vero absque omni audientia punit. Quantum vero ad tertium, scilicet sententiae prolationem, omnes judicabuntur, quia omnes ex ipsius sententia vel gloriam vel poenam reportabunt: unde dicitur 2 Corinth. 5, 10: « Ut referat unusquisque propria « corporis, prout gessit, sive bonum sive malum. »

CAPUT CCXLIV.

Quod non erit examinatio in judicio quia ignoret, et de modo et loco.

Non est autem existimandum, quod discussio judicii erit necessaria ut judex informetur, sicut contingit in humanis judiciis, cum omnia sint « nuda et aperta oculis ejus, » ut dicitur Hebr. 4, 13. Sed ad hoc est necessaria praedicta discussio, ut unicuique innotescat de se ipso et de aliis, quomodo sint digni poena vel gloria; ut sic boni in omnibus de Dei justitia gaudeant, et mali contra se ipsos irascantur. Nec est aestimandum quod hujusmodi discussio meritorum verbo tenus fiat. Immensum enim tempus requireretur ad enarrandum singulorum excogitata, dicta et facta bona vel mala: unde Lactantius deceptus fuit, ut poneret diem judicii mille annis duraturum; quamvis nec hoc tempus sufficere videatur, cum ad unius hominis judicium modo praedicto complendum plures dies requirerentur. Fiet ergo virtute divina ut sta-

(1) Al. in Christo.

tim unicuique occurrant bona vel mala omnia quaecumque fecit, pro quibus est praemiandus vel puniendus; et non soli unicuique de se ipso, sed etiam unicuique de aliis. Ubi ergo intantum bona excedunt, quod mala nullius videntur esse momenti, aut e converso; nulla esse concertatio videbitur bonorum ad mala secundum existimationem humanam, et propter hoc sine discussione praemiari vel puniri dicuntur.

In illo autem judicio licet omnes Christo assistant, different tamen boni a malis non solum quantum ad causam meritoriam, sed etiam loco segregabuntur ab eis. Nam mali, qui terrena diligentes a Christo recesserunt, remanebunt in terra; boni vero, qui Christo adhaeserunt, obviam Christo occurrent in aëra sublevati, ut Christo conformentur, non solum configurati gloriae claritatis ejus, sed in loco consociati, secundum illud Matth. 24, 28: « Ubicumque fuerit corpus, illuc congregabun« tur et aquilae: » per quas significantur sancti. Signanter autem loco corporis in Hebraeo « joa« tham (1) » dicitur secundum Hieronymum, quod « cadaver » significat ad commemorandum Christi passionem, per quam Christus et potestatem judiciariam promeruit, et homines conformati passioni ejus ad societatem gloriae illius assumuntur, secundum illud Apostoli: « Si compatimur et conre« gnabimus: » 2 Tim. 2, 12. Et inde est quod circa locum dominicae passionis creditur Christus ad judicium descensurus, secundum illud Joel. 3, 2: « Congregabo omnes gentes, et deducam eas in « vallem Josaphat, et disceptabo cum eis ibi: » quae subjacet monti Oliveti, unde Christus ascendit. Inde etiam est quod veniente Domino ad judicium, signum crucis et alia passionis indicia demonstrabuntur, secundum illud Matth. 24, 30: « Et tunc « apparebit signum filii hominis in caelo: » ut impii videntes in quem confixerunt, doleant et crucientur; et ii qui redempti sunt, gaudeant de gloria redemptoris. Et sicut Christus a dextris Dei sedere dicitur secundum humanam naturam, inquantum est ad bona potissima Patris sublimatus, ita justi in judicio a dextris ejus dicuntur insistere; quasi honorabilissimum apud eum locum habentes.

CAPUT CCXLV.

Quod sancti judicabunt.

Non solum autem Christus in illo judicio judicabit, sed etiam alii. Quorum quidam judicabunt sola comparatione, scilicet boni minus bonos, aut mali magis malos, secundum illud Matth. 12, 41: « Viri Ninivitae surgent in judicio cum generatio« ne ista, et condemnabunt eam. » Quidam vero judicabunt per sententiae approbationem; et sic omnes justi judicabunt, secundum illud Sap. 3, 8: « Judicabunt » sancti « nationes. » Quidam vero judicabunt, quasi judiciariam potestatem accipientes a Christo, secundum illud Psal. 149, 6: « Gladii « ancipites in manibus eorum. » Hanc autem ultimam judiciariam potestatem Dominus Apostolis repromisit Matth. 19, 28, dicens: « Vos qui secuti « estis me, in regeneratione cum sederit filius ho« minis in sede majestatis suae, sedebitis et vos « super sedes duodecim judicantes duodecim tribus « Israel. » Non est autem judicandum, quod soli Judaei, qui ad duodecim tribus Israel pertinent, per Apostolos judicentur; sed per duodecim tribus Israel omnes fideles intelliguntur, qui in fidem Patriarcharum sunt assumpti. Nam infideles non judicantur, sed jam judicati sunt. Similiter etiam non soli duodecim Apostoli, qui tunc erant, cum Christo judicabunt: nam neque Judas judicabit, nec Paulus, qui plus aliis laboravit, carebit judiciaria potestate, praesertim cum ipse dicat (1 Corinth. 6, 3): « Nescitis quod angelos judicabimus? » sed ad illos proprie haec dignitas pertinet qui relictis omnibus Christum sunt secuti: hoc enim promissum est Petro quaerenti et dicenti (Matth. 19, 27): « Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te: « quid ergo erit nobis? » Unde Job 36, 6: « Ju« dicium pauperibus tribuit (1): » et hoc rationabiliter: ut enim dictum est, discussio erit de actibus hominum qui terrenis rebus bene vel male sunt usi. Requiritur autem ad rectitudinem judicii ut animus judicis sit liber ab iis de quibus habet judicare: et ideo per hoc quod aliqui habent animum suum a rebus terrenis totaliter abstractum, dignitatem judicariam merentur. Facit etiam ad meritum hujus dignitatis praeceptorum divinorum annuntiatio: unde Matth. 25, Christus cum Angelis ad judicandum dicitur esse venturus, per quos praedicatores intelliguntur, ut Augustinus in lib. de Poenitentia dicit. Decet enim ut illi discutiant actus hominum circa observantiam divinorum praeceptorum qui praecepta vitae annuntiaverunt. Judicabunt autem praedicti inquantum cooperabuntur ad hoc quod unicuique appareat causa salvationis et damnationis tam sui quam aliorum, eo modo quo superiores Angeli inferiores, vel etiam homines illuminare dicuntur. Hanc igitur judiciariam potestatem confitemur in Christo in Symbolo Apostolorum, dicentes: « Inde venturus est judicare vivos « et mortuos. »

CAPUT CCXLVI.

Quomodo distinguuntur articuli de praedictis.

His igitur consideratis, quae pertinent ad fidei christianae veritatem, sciendum est, quod omnia praemissa ad certos articulos reducuntur. Secundum quosdam quidem ad duodecim, secundum alios autem ad quatuordecim. Cum enim fides sit de iis quae sunt incomprehensibilia rationi; ubi aliquid novum occurrit rationi incomprehensibile, ibi oportet esse novum articulum. Est igitur unus articulus pertinens ad Divinitatis unitatem: quamvis enim Deum esse unum ratione probetur, tamen eum sic praeesse immediate omnibus, vel singulariter sic colendum, subjacet fidei. De tribus autem personis ponuntur tres articuli. De tribus autem effectibus Dei, scilicet creationis, quae pertinet ad naturam, justificationis, quae pertinet ad gratiam, remunerationis, quae pertinet ad gloriam, ponuntur tres alii: et sic de Divinitate in universo ponuntur septem articuli. Circa humanitatem vero Christi ponuntur septem alii; ut primus sit de incarnatione et conceptione: secundus de nativitate, quae habet specialem difficultatem propter exitum a clau-

(1) *Al.* jotham. *Forte* ptoma. *Confer Dissertationem III praecedenti Volumine positam, cap.* 4, *num.* 4.

(1) *Al.* tribuet.

so Virginis utero; tertius de morte et passione et sepultura: quartus de descensu ad inferos: quintus de resurrectione: sextus de ascensione: septimus de adventu ad judicium: et sic in universo sunt quatuordecim articuli.

Alii vero satis rationabiliter fidem trium personarum sub uno articulo comprehendunt, eo quod non potest credi Pater quin credatur et Filius et amor nectens utrumque, qui est Spiritus sanctus; sed distinguunt articulum resurrectionis ab articulo remunerationis: et sic duo articuli sunt de Deo, unus de unitate, et alius de trinitate; quatuor de effectibus, unus de creatione, alius de justificatione, tertius vero de communi resurrectione, quartus de remuneratione. Similiter circa fidem humanitatis Christi, conceptionem et nativitatem sub uno articulo comprehendunt, sicut passionem et mortem. Sic igitur in universo, secundum istam computationem sunt duodecim articuli. Et haec de fide sufficiant.

PARS SECUNDA

IN QUA OSTENDITUR QUOD AD PERFECTIONEM CHRISTIANAE VITAE NECESSARIA EST VIRTUS SPEI.

CAPUT I.

Quia secundum principis Apostolorum sententiam admonemur ut non solum rationem reddamus de fide, sed etiam de ea quae in nobis est spe, post praemissa, in quibus fidei christianae sententiam breviter prosecuti sumus, restat ut de iis quae ad spem pertinent, compendiosam tibi expositionem faciamus. Est autem considerandum, quod in aliqua cognitione desiderium hominis requiescere potest, cum homo naturaliter scire desideret veritatem, qua cognita ejus desiderium quietatur. Sed in cognitione fidei desiderium hominis non quiescit: fides enim imperfecta est cognitio, ea enim creduntur quae non videntur: unde Apostolus eam vocat « argumentum non apparentium, » ad Hebr. 11. Habita igitur fide, adhuc remanet animae motus ad aliud, scilicet ad videndum perfecte veritatem quam credit et assequendum ea per quae ad veritatem hujusmodi poterit introduci. Sed quia inter cetera fidei documenta unum esse diximus ut credatur Deus providentiam de rebus humanis habere, insurgit ex hoc in animo credentis motus spei, ut scilicet bona quae naturaliter desiderat, ut edoctus ex fide, per ejus auxilium consequatur. Unde post fidem ad perfectionem christianae vitae spes necessaria est, sicut supra jam diximus.

CAPUT II.

Quod hominibus convenienter indicitur oratio, per quam obtineant quae a Deo sperant; et de diversitate orationis ad Deum et ad hominem.

Quia vero secundum divinae providentiae ordinem unicuique attribuitur modus perveniendi ad finem secundum convenientiam suae naturae, est etiam hominibus concessus congruus modus obtinendi quae sperat a Deo secundum humanae conditionis tenorem. Habet enim hoc humana conditio ut aliquis interponat deprecationem ad obtinendum ab aliquo, praesertim superiori, quod per eum se sperat adipisci: et ideo indicta est hominibus oratio per quam homines a Deo obtineant quod ab ipso consequi sperant.

Aliter tamen necessaria est oratio ad obtinendum aliquid ab homine, aliter a Deo. Interponitur enim ad hominem primum quidem, ut desiderium orantis et necessitas exprimatur: secundo ut deprecati animus ad concedendum flectatur: sed haec in oratione quae ad Deum funditur, locum non habent. Non enim in orando intendimus necessitates nostras aut desideria Deo manifestare, qui omnium est cognitor: unde et Psalm. 37, 10, dicit ei: « Domine, ante te omne desiderium meum; » et in Evangelio dicitur Matth. 6, 32: « Scit Pater vester quia his omnibus indigetis. » Nec etiam divina voluntas verbis humanis flectitur ad volendum quod prius noluerat: quia, ut dicitur Num. 23, 19: « non est Deus quasi homo ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur: » nec poenitudine flectitur, ut dicitur 1 Reg. 15. Sed oratio ad obtinendum a Deo est homini necessaria propter se ipsum qui orat; ut scilicet ipsemet suos defectus consideret, et animum suum flectat ad ferventer (1) et pie desiderandum quod orando sperat obtinere: per hoc enim ad recipiendum idoneus redditur.

Est autem et alia differentia consideranda orationis quae ad Deum et hominem fit. Nam ad orationem quae fit ad hominem, praeexigitur familiaritas, per quam sibi deprecandi aditus pateat; sed ipsa oratio quae ad Deum emittitur, familiares nos Deo facit, dum mens nostra elevatur ad ipsum, et quodam spirituali affectu Deo colloquitur, in spiritu et veritate ipsum adorans; et sic familiaris effectus orando aditum sibi parat ut iterum fiducialius oret: unde dicitur in Psalm. 16, 6: « Ego clamavi, » scilicet fiducialiter orando, « quoniam exaudisti me Deus: » quasi per primam orationem in familiaritatem receptus, secundo fiducialius clamet: et propter hoc in oratione divina assiduitas vel petitionum frequentia non est importuna, sed reputatur Deo accepta: « oportet » enim « sem-

(1) *Al.* fluenter.

« per orare et non deficere, » ut dicitur Luc. 18, 1. Unde et Dominus ad petendum invitat, dicens Matth. 7, 7, « Petite, et dabitur vobis . . . pulsa- « te, et aperietur vobis. » In oratione vero quae ad hominem fit, petitionum assiduitas redditur importuna.

CAPUT III.

Quod conveniens fuit ad consummationem spei, ut nobis forma orandi traderetur a Christo.

Quia igitur ad salutem nostram post fidem etiam spes requiritur, opportunum fuit ut Salvator noster sicut auctor et consummator nobis factus est fidei reserando (1) caelestia sacramenta; ita etiam nos in spem vivam induceret, nobis formam orandi tradens, per quam maxime spes nostra in Deum erigitur, dum ab ipso Deo edocemur quid ab ipso petendum fit. Non enim ad petendum induceret nisi proponeret exaudire: nullusque ab alio petit nisi de quo sperat, et ea ipse petit quae sperat. Sic igitur dum nos docet a Deo aliqua petere, in Deo nos sperare admonet, et quid ab ipso sperare debeamus ostendit per ea quae petenda esse demonstrat. Sic igitur prosequentes ea quae in oratione dominica continentur, demonstrabimus quicquid ad spem christianorum pertinere potest: scilicet in quo spem ponere debeamus, et propter quam causam, et quae ab eo sperare debeamus. Spes quidem nostra debet esse in Deo, quem etiam orare debemus, secundum illud Psalm. 61, 9: « Spe- « rate in eo, » scilicet Deo, « omnis congregatio « populi; effundite coram illo, » scilicet orando, « corda vestra. »

CAPUT IV.

Causa quare quae speramus, debemus ab ipso Deo orando petere.

Causa autem quare in eo sperandum est haec praecipua est, quia pertinemus ad ipsum sicut effectus ad causam. Nihil autem in vanum operatur, sed propter aliquem finem certum. Pertinet igitur ad unumquodque agens sic effectum producere ut ei non desint per quae possit pervenire ad finem: et inde est quod in his quae naturalibus agentibus fiunt, natura deficere in necessariis non invenitur, sed attribui unicuique generato quae sunt ad consistentiam sui esse, et ad perficiendum operationem qua pertingat ad finem; nisi forte hoc impediatur per defectum agentis, qui sit insufficiens ad haec exhibenda. Agens autem per intellectum non solum in ipsa effectus productione ea confert suo effectui quae sunt necessaria ad finem intentum, sed etiam opere jam perfecto disponit de usu ipsius, qui est operis finis; sicut faber non solum cultellum fabricat, sed etiam disponit de incisione ipsius. Homo autem a Deo est productus ut artificiatum ab artifice: unde dicitur Isai. 64, 8: « Et nunc, Domine, « fictor noster es tu, nos vero lutum: » et ideo sicut vas fictile, si sensum haberet, sperare de figulo posset ut bene disponeretur; ita etiam homo debet habere spem de Deo, ut recte gubernetur ab eo: unde dicitur Jer. 18, 6: « Sicut lutum in ma- « nu figuli, sic vos, domus Israel, in manu mea. »

Haec autem fiducia quam homo habet de Deo, debet esse certissima. Dictum enim est, quod agens a recta sui operis dispositione non recedit nisi propter aliquem ejus defectum. In Deo autem nullus defectus cadere potest neque ignorantia, quia « o- « mnia nuda et aperta sunt oculis ejus, » ut dicitur Hebr. 4, 12: neque impotentia, quia: « non « est abbreviata manus » ejus « ut salvare non « possit, » ut dicitur Isa. 59, 1; neque iterum defectus bonae voluntatis, quia « bonus est Domi- « nus sperantibus in eum, animae quaerenti illum, » ut dicitur Thren. 3, 28. Et ideo spes qua aliquis de Deo confidit, sperantem non confundit, ut dicitur Rom. 5.

Est autem considerandum ulterius, quod etsi respectu omnium creaturarum providentia dispositionis invigilet, speciali tamen ratione curam habet de rationabilibus; quae scilicet dignitate imaginis ipsius sunt insignitae, et ad eum cognoscendum et amandum possunt pertingere, et suorum actuum dominium habent, ut boni et mali discretionem habentes: unde competit eis fiduciam habere de Deo, non solum ut conserventur in esse secundum conditionem suae naturae, quod competit ceteris creaturis, sed etiam ut recedendo a malo et operando bonum, aliquid promereantur ab ipso: unde in Psal. 35, 7, dicitur: « Homines et jumenta salvabis, » inquantum scilicet hominibus simul cum irrationabilibus creaturis confert ea quae pertinent ad subsidium vitae; sed postea subdit: « Filii autem hominum in te- « gmine alarum tuarum sperabunt, » quasi speciali quadam cura protecti ab ipso.

Ulterius autem considerare oportet, quod perfectione quacumque accedente, superadditur facultas aliquid faciendi vel adipiscendi; sicut aer illuminatus a sole facultatem habet ut possit esse medium visionis, et aqua calefacta ab igne facultatem habet decoquendi, et hoc sperare posset si sensum haberet. Homini autem supra animae naturam additur perfectio gratiae, per quam efficitur divinae consors naturae, ut dicitur 2 Pet. 1: unde et secundum hoc dicimur regenerari in filios Dei, secundum illud Joan. 1, 12: « Dedit eis potestatem filios Dei fieri. » Filii autem effecti convenienter possunt hereditatem sperare, secundum illud Rom. 8, 17: « Si filii et « heredes. » Et ideo secundum hanc spiritualem regenerationem competit homini quamdam altiorem spem de Deo habere, hereditatis scilicet aeternae consequendae, secundum illud 1 Pet. 1, 3: « Re- « generavit nos in spem vivam per resurrectionem « Christi ex mortuis, in hereditatem incorruptibilem « et incontaminatam et immarcescibilem, conser- « vatam in caelis. » Et quia per spiritum adoptionis quem accepimus, clamamus « Abba, pater, » ut dicitur Rom. 8, ideo Dominus ut ex hac spe nobis esse orandum ostenderet, suam orationem a Patris invocatione inchoavit dicens, « Pater. » Similiter etiam ex hoc quod dicitur, « Pater, » praeparatur hominis affectus ad pure orandum, et ad obtinendum quod sperat. Debent etiam filii imitatores parentum existere: unde qui patrem Deum confitetur, debet conari ut Dei imitator existat, vitando scilicet illa quae Deo dissimilem reddunt, et his insistendo quae nos Deo assimilant: unde dicitur Jer. 3, 19: « Patrem vocabis me, et post me in- « gredi non cessabis. » « Si ergo (ut Gregorius « Nyssenus dicit) ad res mundanas intuitum diri-

(1) *Al.* reservando.

« gis, aut humanam gloriam ambis, aut sordes passibilis appetitus: quomodo qui corrupta vivis vita, « patrem vocas incorruptibilitatis genitorem? »

CAPUT V.

Quod Deus, a quo orando sperata petimus, debet vocari ab orante Pater noster, *et non meus.*

Inter alia vero praecipue qui se Dei filium recognoscit, debet in caritate Dominum imitari, secundum illud Ephes. 5, 1: « Estote imitatores Dei « sicut filii carissimi, et ambulate in dilectione. » Dei autem dilectio non privata est, sed communis ad omnes: diligit enim omnia quae sunt, ut dicitur Sap. 11; et specialiter homines, secundum illud Deut. 33, 3: « Dilexit populos. » Et ideo, ut Cyprianus dicit, « publica est nobis et communis « oratio; et quando oramus, non pro uno tantum, « sed pro populo toto oramus, quia totus populus « unum sumus. » Pro se igitur orare (ut « Chry- « sostomus dicit) necessitas cogit, pro altero autem « caritas fraternitatis hortatur. » Et ideo non dicimus, Pater meus, sed « Pater noster. »

Simul etiam considerandum est, quod si spes nostra principaliter divino auxilio innitatur, ad invicem tamen juvamur ut facilius obtineamus quod petimus: unde dicitur 2 Cor. 1, 2: « Eripiet nos « adjuvantibus et vobis in oratione pro nobis: » unde et Jac. 5, 16, dicitur: « Orate pro invicem « ut salvemini. » Ut enim dicit Ambrosius, « multi « minimi, dum congregantur et unanimes fiunt, « fiunt magni: » et multorum preces impossibile est ut non impetrent, secundum illud Matth. 18, 19: « Si duo ex vobis consenserint super terram « de omni re quamcumque petierint, fiet illis a « Patre meo qui in caelis est. » Et ideo non singulariter orationem porrigimus, sed quasi ex unanimi consensu dicimus, « Pater noster. »

Considerandum est etiam, quod spes nostra est ad Deum per Christum, secundum illud Rom. 5, 1: « Justificati ex fide pacem habeamus ad Deum « per Dominum nostrum Jesum Christum, per quem « habemus accessum per fidem in gratiam istam, « in qua stamus, et gloriamur in spe gloriae filio- « rum Dei. » Per ipsum enim qui est unigenitus Dei Filius naturalis, efficimur filii adoptivi: quia, ut dicitur Gal. 4, 4, « misit Deus Filium suum.... « ut adoptionem filiorum reciperemus. » Tali igitur tenore Deum Patrem profiteri debemus, ut privilegio unigeniti non derogetur: unde Augustinus dicit: « Noli tibi aliquid specialiter vindicare. Solius Chri- « sti specialiter est pater, nobis omnibus in com- « muni pater est, quia illum solum genuit, nos « creavit. Et ideo dicitur, « Pater noster. »

CAPUT VI.

Ubi ostenditur Dei patris nostri, quem oramus, potestas ad separata concedendum, per hoc quod dicitur, Qui es in caelis.

Solet autem contingere spei defectus propter impotentiam ejus a quo auxilium esset sperandum. Non enim sufficit ad spei fiduciam quod ille cui spes innititur, voluntatem habeat adjuvandi, nisi adsit potestas. Satis autem voluntatis divinae promptitudinem ad juvandum exprimimus patrem eum profitendo. Sed ne de excellentia potestatis ejus dubitetur, subditur: « Qui es in caelis. » Non enim esse in in caelis dicitur sicut a caelis contentus, sed sicut caelos sua virtute comprehendens, secundum illud Eccli. 24, 8: « Gyrum caeli circuivi so- « la: » quinimmo super totam caelorum magnitudinem virtus ejus elevata est, secundum illud Psal. 8, 3: « Elevata est magnificentia tua super caelos, Deus. Et ideo ad spei fiduciam confirmandam, virtutem ejus profitemur, quae caelos sustinet et transcendit.

Per hoc etiam impedimentum quoddam orationis excluditur. Sunt enim aliqui qui res humanas fatali necessitati siderum subdunt, contra illud quod dicitur Jer. 10, 2: « A signis caeli nolite metuere « quae gentes timent. » Secundum autem hunc errorem tollitur orationis fructus: nam si necessitati siderum vita nostra subjicitur, non potest circa hoc aliquid immutari. Frustra igitur orando peteremus vel aliqua bona consequi, vel liberari a malis. Ut igitur nec hoc orantium fiduciae obsit, dicimus: « Qui es in caelis, » idest tamquam motor et moderator eorum. Et sic per virtutem caelestium corporum auxilium quod a Deo speramus, impediri non potest.

Sed etiam ad hoc quod oratio sit efficax apud Deum, oportet ut ea petat homo quae dignum est expectare a Deo. Dicitur enim quibusdam, Jac. 4, 3: « Petitis et non accipitis, eo quod male petatis. » Illa enim male petuntur quae terrena sapientia suggerit, non caelestis. Et ideo Chrysostomus dicit: « Cum dicimus, « Qui es in caelis, » non Deum « ibi concludimus, sed a terra abducitur orantis « animus, et excelsis regionibus affigitur. »

Est autem et aliud orationis sive fiduciae impedimentum, quod orans habet de Deo: scilicet si putet aliquis humanam vitam a divina providentia esse remotam, secundum quod ex persona impiorum dicitur Job. 22, 14: « Nubes latibulum ejus, nec « nostra considerat, et circa cardines caeli perambulat: » et Ezech. 8, 12: « Non videt Dominus « nos; dereliquit Dominum terram. » Contrarium autem Apostolus Paulus Atheniensibus praedicans ostendit, dicens (Act. 17, 27): « Non longe est ab « unoquoque nostrum: in ipso enim vivimus, mo- « vemur et sumus: quia scilicet per ipsum nostrum esse conservatur, vita gubernatur, motus dirigitur, secundum illud Sap. 14, 3: « Tua autem, Pater, « providentia ab initio cuncta gubernat: intantum quod nec ejus providentiae minima animalia subtrahuntur, secundum illud Matth. 10, 29: « Non- « ne duo passeres asse veneunt et unus ex illis « non cadet super terram sine Patre vestro? Vestri « autem et capilli capitis omnes numerati sunt. » Intantum tamen excellentiori modo sub cura divina homines ponuntur, ut horum comparatione dicat Apostolus (1 Cor. 9, 9): « Non est cura Deo « de bobus; » non quod omnino eorum curam non habeat; sed quia nec sic eorum curam habet ut hominum, quos punit aut remunerat pro bonis aut malis, et eos ad aeternitatem praeordinat: unde et post praemissa verba Dominus subdit: « Vestri « autem capilli capitis omnes numerati sunt, » tamquam totum quod est hominis, sit in resurrectione reparandum. Et ex hoc omnis diffidentia a nobis debet excludi: unde et ibidem subdit: « Nolite ergo timere. Multis passeribus pluris estis « vos. » Et propter hoc, ut supra dictum est, in

Psalm. 35, 8, dicitur: « Filii hominum in tegmine « alarum tuarum sperabunt. » Et quamvis propter specialem curam omnibus hominibus Deus dicatur propinquus esse, specialissime tamen dicitur esse propinquus bonis qui ei fide et dilectione appropinquare nituntur, secundum illud Jac. 4, 8: « Appropinquate Deo, et appropinquabit vobis: » unde in Psal. 144, 18, dicitur: « Prope est Dominus « omnibus invocantibus eum, omnibus invocan- « tibus eum in veritate. » Nec solum eis appropinquat, sed etiam eos per gratiam inhabitat, secundum illud Jer. 14, 9: « Tu in nobis es Domi- « ne. » Et ideo ad sanctorum spem augendam dicitur: « Qui es in caelis, » idest in sanctis, ut Augustinus exponit. Tantum enim, ut ipse dicit, spiritualiter interesse videtur inter justos et peccatores, quantum corporaliter inter caelum et terram. Hujus rei significandae gratia orantes ad orientem convertimur, unde caelum surgit. Ex quo etiam spes sanctis augetur et orandi fiducia non solum ex propinquitate divina, sed etiam ex dignitate quam sunt consecuti a Deo, qui eos per Christum caelos fecit, secundum illud Isa. 51, 16: « Ut « plantes caelos, et fundes terram. » Qui enim eos caelos fecit, bona eis caelestia non negabit.

CAPUT VII.

Qualia sint quae sunt a Deo speranda; et de ratione spei.

His praemissis, ex quibus homines spem de Deo concipiunt, oportet considerare quae sunt ea quae a Deo sperare debemus. Ubi considerandum est, quod spes desiderium praesupponit: unde ad hoc quod aliquid sit sperandum, primo requiritur quod sit desideratum. Quae enim non desiderantur, sperari non dicuntur, sed timeri vel etiam despici. Secundo oportet quod id quod speratur, possibile esse aestimetur ad consequendum; et hoc spes (1) supra desiderium addit: potest enim homo desiderare etiam ea quae non aestimat se posse adipisci; sed horum spes esse non potest. Tertio requiritur quod id quod sperandum est, sit aliquid arduum: nam ea quae parva sunt, magis despicimus quam speremus; vel si ea desideramus, quasi in promptu ea habentes, non videmur ea sperare quasi futura, sed habere quasi praesentia.

Ulterius autem considerandum est, quod arduorum quae quis se sperat adepturum, quaedam aliquis se sperat adipisci per alium, quaedam vero per se ipsum. Inter quae hoc differre videtur: quod ad ea obtinenda quae per se homo consequi sperat, conatum propriae virtutis adhibet: ad ea vero obtinenda quae se ab alio consequi sperat, interponit petitionem: et si quidem ab homine illud se adipisci sperat, vocatur simplex petitio; si autem sperat illud obtinere a Deo, vocatur oratio, quae, ut Damascenus dicit, est « petitio decentium a Deo. » Non autem ad virtutem spei pertinet spes quam habet aliquis de se ipso, nec etiam quam habet de alio homine; sed solum spes quam habet de Deo: unde dicitur Jerem. 17, 5: « Maledictus homo « qui confidit in homine, et ponit carnem bra- « chium suum: » et post subditur: « Benedictus « homo qui confidit in Domino, et erit Dominus fiducia ejus. » Sic igitur ea quae Dominus in sua oratione petenda esse docuit, ostenduntur homini esse consideranda possibilia, et tamen ardua; ut ad ea non humana virtute, sed divino auxilio perveniatur.

(1) *Al.* et haec spes.

CAPUT VIII.

De prima petitione, in qua docemur desiderare quod cognitio Dei quae est in nobis inchoata, perficiatur; et quod hoc sit possibile.

Oportet igitur considerare desiderii ordinem ex caritate prodeuntem, ut secundum hoc etiam sperandorum et petendorum a Deo ordo accipi possit. Habet autem hoc ordo caritatis ut Deus super omnia diligatur; et ideo primum desiderium nostrum movet caritas ad ea quae sunt Dei. Sed cum desiderium sit boni futuri; Deo autem, secundum quod in se consideratur, nihil in futurum adveniat, sed aeternaliter eodem modo se habeat; desiderium nostrum non potest ferri ad ea quae Dei sunt prout in se ipsis considerantur; ut scilicet Deus aliqua bona obtineat quae non habet. Sic autem ad ipsa fertur nostra dilectio, ut ea tamquam existentia amemus. Potest tamen hoc desiderari de Deo ut in opinione et reverentia omnium magnificetur, qui in se ipso semper magnus existit. Hoc autem non est tamquam impossibile reputandum. Cum enim ad hoc factus (1) sit homo, ut magnitudinem divinam cognoscat; si ad eam percipiendam pervenire non possit, videretur in vanum constitutus esse, contra id quod in Psal. 88, 48, dicitur: « Numquid « enim vane constituisti omnes filios hominum? » Esset quoque inane naturae desiderium, quo omnes naturaliter desiderant aliquid cognoscere de divinis: unde nullus est qui Dei cognitione totaliter privetur, secundum illud Job 36, 25: « Omnes homines « vident eum. » Est tamen hoc arduum, ut omnem facultatem humanam excedat, secundum illud Job 36, 26: « Ecce Deus magnus, vincens scien- « tiam nostram. » Unde cognitio divinae magnitudinis et bonitatis hominibus provenire non potest nisi per gratiam revelationis divinae, secundum illud Matth. 11, 27: « Nemo novit Filium nisi « Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius, et « cui voluerit Filius revelare. » Unde Augustinus super Joannem dicit: « Deum nullus cognoscit, si « non se indicat ipse qui novit. » Indicat se quippe Deus aliqualiter hominibus naturali quadam cognitione cognoscendum per hoc quod hominibus lumen rationis infundit, et creaturas visibiles condidit, in quibus bonitatis et sapientiae ipsius aliqualiter relucent vestigia, secundum illud Rom. 1, 19: « Quod « notum est Dei, » idest quod cognoscibile est de Deo per naturalem rationem, « manifestum est « illis, » scilicet gentilibus hominibus: « Deus e- « nim illis revelavit, » scilicet per lumen rationis, et per creaturas quas condidit. unde subdit: « In- « visibilia enim ipsius a creatura mundi per ea « quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempi- « terna quoque ejus virtus et Divinitas. » Ista tamen cognitio imperfecta est, quia nec ipsa creatura perfecte (2) ab homine conspici potest, et etiam creatura deficit a perfecta Dei repraesentatio-

(1) *Al.* effectus.
(2) *Al.* perfecta.

ne, quia virtus hujus causae in infinitum excedit effectum: unde dicitur Job 11, 7: « Forsitan vestigia Dei comprehendes, et usque ad perfectum « Omnipotentem reperies? » et Job 36, 25, postquam dixit: « Omnes homines vident eum: » subdit: « Unusquisque intuetur procul. »

Ex hujus autem cognitionis imperfectione consecutum est ut homines a veritate discedentes diversimode circa cognitionem Dei errarent, intantum quod sicut Apostolus dicit Roman. 1, 21, « quidam « evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum « est insipiens cor eorum: dicentes enim se esse « sapientes, stulti facti sunt, et mutaverunt gloriam « incorruptibilis Dei in similitudinem corruptibilis « hominis, et volucrum et quadrupedum et ser« pentium. » Et ideo ut ab hoc errore homines Deus revocaret, expressius notitiam suam hominibus dedit in veteri lege, per quam homines ad cultum unius Dei revocantur, secundum illud Deuter. 6, 4: « Audi Israel, Dominus Deus tuus unus « est. » Sed haec de Deo cognitio erat figurarum obscuritatibus implicita, et infra unius Judaicae gentis terminos clausa, secundum illud Psalm. 75, 1: « Notus in Judaea Deus, in Israel magnum nomen « ejus. » Ut ergo toti humano generi vera Dei cognitio proveniret, Verbum suae virtutis unigenitum Deus Pater misit in mundum, ut per eum totus mundus ad veram cognitionem divini nominis perveniret: et hoc quidem ipse Dominus facere inchoavit in suis discipulis, secundum illud Joan. 17, 6: « Manifestavi nomen tuum hominibus quos « dedisti mihi de mundo. » Nec in hoc terminabatur ejus intentio ut illi soli Deitatis haberent notitiam, sed ut per eos divulgaretur in mundum universum: unde postea subdit: « Ut mundus cre« dat quia tu me misisti. » Quod quidem per Apostolos et successores eorum continue agit, dum ad Dei notitiam per eos homines adducuntur, quousque per totum mundum nomen Dei sanctum et celebre habeatur, sicut praedictum est Malach. 1, 11: « Ab ortu solis usque ad occasum magnum « est nomen meum in gentibus, et in omni lo« co sacrificatur et offertur nomini meo oblatio « munda. » Ut igitur id quod inchoatum est, ad consummationem perveniat, petimus dicentes: « San« ctificetur nomen tuum. » Quod, ut Augustinus dicit, non sic petitur quasi non sit sanctum Dei nomen, sed ut sanctum habeatur ab omnibus; idest, ita innotescat Deus, ut non aestimetur aliquid sanctius. Inter alia vero indicia quibus sanctitas Dei manifestatur hominibus, evidentissimum signum est sanctitas hominum, qui ex divina inhabitatione sanctificatur. Ut enim Gregorius Nyssenus dicit, « quis est tam bestialis, qui videns in credentibus vi« tam puram, non glorificet nomen invocatum in tali « vita? » secundum illud quod Apostolus dicit 1 Cor. 14, 24: « Si omnes prophetent, intret autem quis « infidelis vel idiota, convincitur ab omnibus; » et postea subdit: « Et ita cadens in faciem, ado« rabit Deum, pronuntians, quod vere Deus in vo« bis sit. » Et ideo, sicut Chrysostomus dicit, in hoc quod dicit, « Sanctificetur nomen tuum, » rogare etiam jubet orantem per nostram glorificari vitam; ac si dicat: Ita fac nos vivere, ut per nos te universi glorificent. Sic autem per nos Deus sanctificatur in mentibus aliorum, inquantum nos sanctificamur per ipsum: unde dicendo, « Sancti« ficetur nomen tuum, » optamus, sicut dicit Cyprianus, ut nomen ejus sanctificetur in nobis. Quia enim Christus dicit, « Sancti estote, quia ego san« ctus sum, » (Levit. 11, 44): id petimus ut qui in baptismo sanctificati sumus, in eo quod esse coepimus perseveremus. Quotidie etiam deprecamur ut sanctificemur, ut qui quotidie delinquimus, delicta nostra sanctificatione assidua purgemus. Ideo autem haec petitio primo ponitur, quia, sicut Chrysostomus dicit, « digna est Deum deprecantis ora« tio nihil ante Patris gloriam petere, sed omnia « laudi ejus postponere. »

CAPUT IX.

Secunda petitio, ut participes gloriae nos faciat.

Post desiderium autem et petitionem divinae gloriae, consequens est ut homo appetat et requirat particeps gloriae divinae fieri: et ideo secunda petitio ponitur: « Adveniat regnum tuum. » Circa quam, sicut et in praemissa petitione, oportet primo considerare, quod regnum Dei convenienter desideretur. Secundo vero quod ad id adipiscendum homo possit pervenire. Tertio vero quod ad illud pertingere non possit propria virtute, sed solo auxilio divinae gratiae. Et sic quarto considerandum est, quomodo regnum Dei advenire petamus.

Est igitur circa primum considerandum quod unicuique rei naturaliter appetibile est proprium bonum: unde et bonum convenienter definiunt esse quod omnia appetunt. Proprium autem bonum uniuscujusque rei est id quo res illa perficitur: dicimus enim unamquamque rem bonam, ex eo quod propriam perfectionem attingit. Intantum vero bonitate caret, inquantum propria perfectione caret: unde consequens est ut unaquaeque res suam perfectionem appetat, unde et homo naturaliter appetit perfici: et cum multi sint gradus perfectionis humanae, illud praecipue et principaliter in ejus appetitum naturaliter cadit, quod ad ultimam ejus perfectionem spectat. Hoc autem bonum hoc indicio cognoscitur, quod naturale desiderium hominis in eo quiescit. Cum enim naturale desiderium hominis non tendat nisi in bonum proprium, quod in aliqua perfectione consistit; consequens est quod quamdiu aliquid desiderandum (1) restat, nondum pervenit homo ad ultimam perfectionem suam. Dupliciter autem adhuc restat aliquid desiderandum. Uno modo, quando id quod desideratur, propter aliquid aliud quaeritur: unde oportet quod eo obtento adhuc desiderium non quiescat, sed feratur in aliud. Alio modo, quando non sufficit ad obtinendum id quod homo desiderat; sicut modicus cibus non sufficit ad sustentationem naturae, unde naturale appetitum non satiat. Illud ergo bonum quod homo primo et principaliter desiderat, tale debet esse ut non quaeratur propter aliud, et sufficiat homini. Hoc autem bonum communiter felicitas nominatur, inquantum est bonum hominis principale: per hoc enim aliquos felices esse dicimus, quod eis credimus bene esse. Vocatur etiam beatitudo, inquantum excellentiam designat. Potest et pax vocari, inquantum quietat: nam quies appetitus pax interior esse videtur: unde in Psal. 147, 3, dicitur: « Qui posuit fines tuos pacem. »

(1) Al. desideratum.

Sic igitur apparet quod in corporalibus bonis, hominis felicitas vel beatitudo esse non potest. Primo quidem, quia non sunt propter se quaesita, sed naturaliter propter aliud desiderantur: conveniunt enim homini ratione sui corporis; corpus autem hominis ordinatur ad animam sicut ad finem: tum quia corpus est instrumentum animae moventis, omne autem instrumentum est propter artem quae utitur eo; tum etiam quia corpus comparatur ad animam sicut materia ad formam. Forma autem est finis materiae, sicut et actus potentiae. Ex quo consequens est ut neque in divitiis neque in honoribus neque in sanitate aut pulchritudine, neque in rebus aliquibus hujusmodi ultima hominis felicitas consistat. Secundo, quia impossibile est ut corporalia bona sufficiant homini; quod multipliciter apparet. Uno quidem modo, quia cum in homine sit duplex vis appetitiva, scilicet intellectiva et sensitiva, et per consequens desiderium duplex; desiderium intellectivi appetitus principaliter in bona intelligibilia tendit, ad quae bona corporalia non attingunt. Alio modo quia bona corporalia tamquam infima in rerum ordine, non collectam sed dispersam recipiunt bonitatem, ita scilicet ut hoc habeat hanc bonitatis rationem, puta delectationem, illud aliam, puta corporis salubritatem, et sic de aliis. Unde in nullo eorum appetitus humanus, qui naturaliter in bonum universale tendit, sufficientiam potest invenire. Sed neque in multis eorum, quantumcumque multiplicentur, quia deficiunt ab infinitate universalis boni: unde dicitur Eccle. 5, 9: quod « avarus non implebitur pecunia. » Tertio quia cum homo apprehendat per intellectum bonum universale, quod neque loco neque tempore circumscribitur, consequens est quod appetitus humanus bonum desideret secundum convenientiam ad apprehensionem intellectus, quod tempore non circumscribatur: unde naturale est homini ut perpetuam stabilitatem desideret: quae quidem non potest inveniri in corporalibus rebus, quae sunt corruptioni et multiplici subjecta variationi: unde conveniens est quod in corporalibus bonis appetitus humanus non inveniat sufficientiam quam requirit. Sic igitur in eis non potest esse ultima felicitas hominis.

Sed quia vires sensitivae corporeas operationes habent, utpote per organa corporea operantes, quae circa corporalia operantur; consequens est quod neque in operationibus sensitivae partis ultima hominis felicitas consistat, puta in quibuscumque delectationibus carnis. Habet etiam intellectus humanus aliquam circa corporalia operationem, dum et corpora cognoscit homo per speculativum intellectum, et res corporales dispensat per practicum. Et sic consequens fit quod nec in propria ipsa operatione intellectus speculativi vel practici quae corporalibus rebus intendit, ultima hominis felicitas, et perfectio possit poni.

Similiter etiam nec operatione intellectus humani qua in se ipsam anima reflectitur, duplici ratione. Primo quidem quia anima secundum se considerata non est beata; alioquin non oporteret eam operari propter beatitudinem acquirendam. Non igitur beatitudinem acquirit ex hoc solo quod sibi intendit. Secundo, quia felicitas est ultima perfectio hominis, ut supra dictum est. Cum autem perfectio animae in propria operatione ejus consistat, consequens est ut ultima perfectio ejus attendatur secundum optimam ejus operationem, quae quidem est secundum optimum objectum, nam operationes secundum objecta specificantur. Non autem anima est optimum in quod sua operatio tendere potest. Intelligit enim aliquid esse melius se: unde impossibile est quod ultima beatitudo hominis consistat in operatione qua sibi intendit vel quibuscumque aliis superioribus substantiis, dummodo eis sit aliquid melius, in quod humanae animae operatio tendere possit. Tendit autem operatio hominis in quodcumque bonum, quia universale bonum est quod homo desiderat, cum per intellectum universale bonum apprehendat: unde ad quemcumque gradum se porrigit bonum, aliqualiter extenditur operatio intellectus humani, et per consequens voluntatis. Bonum autem summe invenitur in Deo, qui per essentiam suam bonus est, et omnis bonitatis principium: unde consequens est ut ultima hominis perfectio et finale bonum ipsius sit in hoc quod Deo inhaeret, secundum illud Psal. 72, 27: « Mihi adhaerere Deo bonum « est. »

Hoc etiam manifeste apparet, si quis ad ceterarum rerum participationem inspiciat. Omnes enim singulares homines hujus praedicationis recipiunt veritatem, per hoc quod ipsam essentiam speciei participant. Nullus autem eorum ex hoc dicitur homo quod similitudinem participet alterius hominis, sed ex eo solo quod participat essentiam speciei; ad quam tamen participandam unus inducit alium per viam generationis, pater scilicet filium. Beatitudo autem, sive felicitas, nihil est aliud quam bonum perfectum. Oportet igitur per solam participationem divinae beatitudinis, quae est bonitas hominis, omnes beatitudinis participes esse beatos, quamvis unus per alium ad tendendum ad beatitudinem adjuvetur. Unde Augustinus dicit in libro de vera religione, quod neque nos videndo Angelis beati sumus, sed videndo veritatem, qua ipsos diligimus, et his congratulamur.

Contingit autem humanam mentem ferri in Deum dupliciter: uno modo per se, alio modo per aliud. Per se quidem, puta cum in se ipso videtur, et per se ipsum amatur. Per aliud autem, cum ex creaturis ipsius, animus elevatur in Deum, secundum illud Rom. 1: « Invisibilia Dei per ea « quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. » Non est autem possibile ut perfecta beatitudo consistat in hoc quod aliquis per aliud in Deum tendit. Primo quidem, quia cum beatitudo significet omnium humanorum actuum finem, non potest vera beatitudo et perfecta consistere in eo quod habet rationem non quidem termini, sed magis mutationis in finem. Quod autem Deus per aliud agnoscatur et ametur, quodam humanae mentis motu agitur, inquantum per unum in aliud devenitur. Non est ergo in hoc vera et perfecta beatitudo. Secundo, quia si in hoc quod mens humana Deo inhaereat, ejus beatitudo consistat, consequens est ut perfecta beatitudo perfectam inhaesionem ad Deum requirat. Non autem est possibile ut per aliquam creaturam mens humana Deo perfecte inhaereat neque per cognitionem neque per amorem. Quaelibet enim forma creata in infinitum deficiens est a repraesentatione divinae essentiae. Sicut ergo non est possibile ut per formam inferioris ordinis cognoscantur ea quae sunt superioris ordinis, puta per corpus spiritualis substantia, vel per elementum

corpus caeleste; ita multo minus possibile est ut per aliquam formam creatam Dei essentia cognoscatur. Sed sicut per considerationem inferiorum corporum superiorum naturas negative percipimus, puta quod non sunt gravia neque levia, et per corporum considerationem negative de Angelis concipimus quod sunt immateriales vel incorporei; ita etiam per creaturas de Deo non cognoscimus quid est, sed potius quid non est. Similiter etiam quaecumque creaturae bonitas quoddam minimum est respectu bonitatis divinae, quae est bonitas infinita: unde bonitates in rebus provenientes a Deo, quae sunt Dei beneficia, non sublevant mentem usque ad perfectum Dei amorem. Non est igitur possibile quod vera et perfecta beatitudo consistat in hoc quod mens Deo per aliud inhaereat. Tertio, quia secundum rectum ordinem minus nota, per ea quae sunt magis nota, cognoscuntur; et similiter ea quae sunt minus bona per ea quae sunt magis bona amantur. Quia igitur Deus, qui est prima veritas (1) et summa bonitas, secundum se summe cognoscibilis et amabilis est; hoc naturalis ordo habet ut omnia cognoscantur et amentur per ipsum. Si igitur oportet alicujus mentem in Dei cognitionem et amorem per creaturas perduci, hoc ex ejus imperfectione contingit. Nondum ergo consecutus est perfectam beatitudinem, quae omnem imperfectionem excludit.

Relinquitur ergo quod perfecta beatitudo sit in hoc quod mens Deo per se inhaereat cognoscendo et amando. Et quia regis est subditos disponere et gubernare, illud in homine regere dicitur secundum quod cetera disponuntur: unde Apostolus monet Rom. 6, 12: « Non regnet peccatum in vestro mor« tali corpore. » Quia igitur ad perfectam beatitudinem requiritur ut ipse Deus per se cognoscatur et ametur, ut per eum animus feratur ad alta, vere et perfecte in bonis Deus regnat: unde dicitur Isa. 49, 10: « Miserator eorum reget eos, et ad fontes « aquarum potabit eos, » scilicet per ipsum in quibuscumque potissimis bonis reficientur.

Est enim considerandum, quod cum intellectus per aliquam speciem seu formam intelligat omne quod novit, sicut etiam visus exterior per formam lapidis lapidem videt; non est possibile quod intellectus Deum in sua essentia videat per aliquam creatam speciem seu formam quasi divinam essentiam repraesentantem. Videmus enim quod per speciem inferioris ordinis rerum non potest repraesentari res superioris ordinis quantum ad suam essentiam: unde fit quod per nullam speciem corporalem potest intelligi spiritualis substantia quantum ad suam essentiam. Cum igitur Deus supergrediatur totum creaturae ordinem, multo magis quam spiritualis substantia excedat ordinem corporalium rerum; impossibile est quod per aliquam speciem corporalem Deus secundum suam essentiam videatur.

Hoc etiam manifeste apparet, si quis consideret quid sit rem aliquam per suam essentiam videre. Non enim essentiam hominis videt qui aliquid eorum quae essentialiter homini conveniunt, apprehendit, sicut nec cognoscit essentiam hominis qui cognoscit animal absque rationali. Quidquid autem de Deo dicitur, essentialiter convenit ei. Non est autem possibile quod una creata species repraesentet Deum quantum ad omnia quae de Deo dicuntur. Nam in intellectu creato alia est species per quam apprehendit vitam et sapientiam et justitiam, et omnia alia hujusmodi, quae sunt Dei essentia. Non est igitur possibile quod intellectus creatus informetur aliqua una specie sic repraesentante divinam essentiam, quod Deus in ea per suam essentiam possit videri. Si autem per multas, deficiet unitas, quae idem est quod Dei essentia. Non est igitur possibile quod intellectus creatus elevari possit ad videndum Deum in se ipso per suam essentiam aliqua una specie creata, vel etiam pluribus. Relinquitur ergo quod oportet, ad hoc quod Deus per suam essentiam videatur ab intellectu creato, quod ipsa divina essentia per se ipsam, non per aliam speciem videatur; et hoc per quamdam unionem intellectus creati ad Deum. Unde Dionysius dicit, I capite de divinis Nomin., quod « quando beatissi« mum consequemur finem, Dei apparitione, ad« impleti erimus per quamdam superintellectualem « cognitionem ad Deum. » Est autem hoc singulare divinae essentiae ut ei possit intellectus uniri absque omni similitudine, quia et ipsa divina essentia est ejus esse, quod nulli alii formae competit. Unde oportet quod omnis forma sit in intellectu: et ideo si aliqua forma, quae per se existens non potest esse informativa intellectus, puta substantia Angeli, cognosci debeat ab intellectu alterius, oportet quod hoc fiat per aliquam ejus similitudinem intellectum informantem: quod non requiritur in divina essentia, quae est suum esse. Sic igitur per ipsam Dei visionem mens beata fit in intelligendo unum cum Deo. Oportet igitur intelligens et intellectum esse quodammodo unum: et ideo Deo regnante in sanctis, et ipsi etiam cum Deo conregnabunt: et ideo ex eorum persona dicitur Apocal. 5, 10: « Fecisti nos Deo nostro regnum et sacer« dotes, et regnabimus super terram. » Dicitur enim hoc regnum quo Deus regnat in sanctis et sancti cum Deo, regnum caelorum, secundum illud Matth. 3, 2: « Poenitentiam agite, appropinqua« bit enim regnum caelorum: » eo modo loquendi quo esse in caelo Deo attribuitur, non quia corporalibus caelis contineatur, sed ut per hoc designetur Dei eminentia super omnem creaturam, sicut caeli eminent super omnem aliam creaturam corpoream, secundum illud Psal. 112, 4: « Excel« sus super omnes gentes Dominus, et super « caelos gloria ejus. » Sic igitur et beatitudo sanctorum regnum caelorum dicitur, non quia eorum remuneratio sit in corporalibus caelis, sed in contemplatione supercaelestis naturae: unde et de Angelis dicitur Matth. 18, 10: « Angeli eorum in caelis « semper vident faciem Patris mei qui in caelis est. » Unde et Augustinus, in libro de sermone Domini in monte, dicit, exponens illud quod dicitur Matth. 5: « Merces vestra copiosa est in caelis: » Non hic « caelos dici puto superiores partes hujus visibilis « mundi: non enim merces nostra in rebus volu« bilibus collocanda est: sed in caelis dictum puto « in spiritualibus firmamentis, ubi habitat sempi« terna justitia. » Dicitur etiam et hoc finale bonum, quod in Deo consistit vita aeterna, eo modo loquendi quo actio animae vivificantis dicitur vita: unde tot modi vitae distinguuntur, quot sunt genera animae actionum, inter quas suprema est operatio intellectus; et secundum Philosophum actio intellectus est vita. Et quia actus ex objecto speciem

(1) *Al.* Deus est prima veritas.

accipit, inde est quod visio Divinitatis vita aeterna nominatur, secundum illud Joannis 17, 3: « Haec « est vita aeterna ut cognoscant te solum Deum « verum. » Hoc etiam finale bonum comprehensio nominatur, secundum illud Philip. 3, 12: « Sequor « autem, si quo modo comprehendam. » Quod quidem non dicitur eo modo loquendi quo comprehensio inclusionem importat: quod enim ab alio includitur, totum et totaliter ab eo continetur. Non est autem possibile quod intellectus creatus Dei essentiam totaliter videat, ita scilicet quod attingat ad completum et perfectum modum visionis divinae, ut scilicet Deum videat quantum visibilis est: est enim Deus visibilis secundum suae veritatis claritatem, quae infinita est, unde infinite visibilis est; quod convenire intellectui creato non potest, cujus est finita virtus in intelligendo. Solus igitur Deus per infinitam virtutem sui intellectus se infinite intelligens, totaliter se intelligendo comprehendit se ipsum. Repromittitur autem sanctis comprehensio prout comprehensionis nomen importat quamdam tentionem. Cum enim aliquis insequitur aliquem, dicitur comprehendere eum, quando po tuerit eum manu tenere. Sic igitur « quamdiu su« mus in corpore, » ut dicitur 2 Cor. 5, 6, « pe« regrinamur a Domino; per fidem enim ambula« mus et non per speciem; » et ita in eum tendimus ut in aliquid distans. Sed quando per speciem videbimus, praesentialiter eum in nobismetipsis tenebimus: unde Cantic. 3, 4, sponsa quaerens quem diligit anima sua, tandem vero eum inveniens dicit: « Tenui eum, nec dimittam. » Habet autem praedictum finale bonum perpetuum et plenum gaudium: unde Dominus dicit Joan 16, 24: « Pe« tite et accipietis, ut gaudium vestrum plenum « sit. » Non potest autem esse plenum gaudium de aliqua creatura, sed de solo Deo, in quo est tota plenitudo bonitatis: unde et Dominus dicit servo fideli (Matth. 25, 21): « Intra in gaudium « domini tui, » ut scilicet de domino tuo gaudeas, secundum illud Job. 22, 26: « Super Om« nipotentem deliciis affluès. » Et quia Deus praecipue de se ipso gaudet, dicitur servus fidelis intrare in gaudium domini sui, scilicet inquantum intrat ad gaudium quo dominus ejus gaudet, secundum quod alibi Dominus discipulis, Luc. 22, 29, promittit dicens: « Ego dispono vobis, sicut dispo« suit mihi Pater meus regnum, ut edatis et bi« batis super mensam meam in regno meo: » non quod in illo finali bono corporalibus cibis sancti utantur, incorruptibiles jam effecti; sed per mensam significatur refectio gaudii quod habet Deus de se ipso, et sancti de eo. Oportet ergo plenitudinem gaudii attendi non solum secundum rem de qua gaudetur, sed secundum dispositionem gaudentis: ut scilicet rem de qua gaudet, praesentem habeat, et totus affectus gaudentis per amorem feratur in gaudii causam. Jam autem ostensum est, quod per visionem divinae essentiae mens creata praesentialiter tenet Deum: ipsa etiam visio totaliter affectum accendit ad divinum amorem. Si enim unumquodque est amabile inquantum est pulchrum et bonum, secundum Dionysium de divinis Nominibus cap. 4, impossibile est quod Deus, qui est ipsa essentia pulchritudinis et bonitatis, absque amore videatur. Et ideo ex perfecta ejus visione sequitur perfectus amor: unde et Gregorius dicit super Ezech.: « Amo« ris ignis qui hic ardere inchoat, cum ipsum « quem amat viderit, in amore ipsus amplius igne« scit. » Tanto autem majus est gaudium de aliquo praesentialiter habito, quanto magis amatur: unde sequitur quod illud gaudium sit plenum non tantum ex parte rei de qua gaudetur, sed etiam ex parte gaudentis. Et hoc gaudium est humanae beatitudinis consummativum: unde et Augustinus dicit 10 Confessionum, quod beatitudo est gaudium de veritate.

Est autem ulterius considerandum, quod quia Deus est ipsa essentia bonitatis, per consequens ipse bonum est omnis boni: unde eo viso omne bonum videtur, secundum quod Dominus dicit Moysi, Exod. 33, 19: « Ego ostendam tibi omne « bonum. » Per consequens igitur eo habito omne bonum habetur, secundum illud Sapient. 7, 11: « Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa. » Sic igitur in illo finali bono, videndo Deum, habebimus omnium bonorum plenam sufficientiam: unde et fideli servo repromittit Dominus Matth. 24, 47: quod « super omnia bona sua constituet eum »

Quia vero malum bono opponitur, necesse est ut ad praesentiam omnis boni malum universaliter excludatur. Non est enim participatio justitiae cum iniquitate, nec societas lucis ad tenebras, ut dicitur 2 Corinth. 6. Sic igitur in illo finali bono non solum aderit perfecta sufficientia habentibus omne bonum, sed etiam aderit plena quies et securitas per immunitatem omnis mali, secundum illud Proverb. 1, 33: « Qui me audiet, absque « terrore requiescet, et abundantia perfruetur, ter« rore malorum sublato. »

Ex hoc autem ulterius sequitur quod sit ibi futura omnimoda pax. Non enim impeditur pax hominis nisi vel per interiorem desideriorum inquietudinem, dum desiderat habere quae nondum habet, vel per aliquorum malorum molestiam, quae vel patitur vel pati timet. Ibi autem nihil timetur: cessabit enim inquietudo desiderii propter plenitudinem omnis boni: cessabit etiam omnis molestia exterior per absentiam omnis mali: unde relinquitur quod ibi sit perfecta pacis tranquillitas. Hinc est quod dicitur Isa. 32, 18: « Sedebit populus « meus in pulchritudine pacis, » per quod pacis perfectio designatur: et ad ostendendum causam pacis subditur: « Et in tabernaculis fiduciae, » quae scilicet erit subtracto timore malorum: « in « requie opulenta, » quae pertinet ad affluentiam omnis boni. Hujus autem finalis boni perfectio in perpetuum durabit. Non enim poterit deficere per defectum bonorum quibus homo fruetur, quia sunt aeterna et incorruptibilia: unde dicitur Isaiae 33, 20: « Oculi tui videbunt Jerusalem, civitatem « opulentam, tabernaculum quod nequaquam trans« ferri poterit: » et postmodum subditur causa: « quia solummodo ibi erit magnificus Dominus « Deus noster. » Tota enim illius status perfectio erit in fruitione divinae aeternitatis. Consimiliter etiam non poterit ille status deficere per corruptionem ibidem existentium: quia vel sunt naturaliter incorruptibiles, sicut Angeli, vel in incorruptionem transferentur, sicut homines: « oportet enim cor« ruptibile hoc induere incorruptionem, » ut dicitur 1 Corinth. 15, 53: Unde et Apocal. 3, 12, dicitur: « Qui vicerit, faciam illum columnam in « templo Dei mei, et foras non egredietur am« plius. » Nec etiam poterit ille status deficere per hoc quod voluntas hominis fastidiendo se aver-

tat: quia quanto Deus, qui est bonitatis essentia, magis videtur, tanto necesse est ut magis ametur; unde et magis ejus fruitio desiderabitur, secundum illud Eccli. 24, 29: « Qui edunt me, adhuc esu- « rient; et qui bibunt me, adhuc sitient. » Propter quod et de Angelis Deum videntibus dicitur 1 Petri 1, 12: « In quem desiderant Angeli prospicere. » Similiter etiam non deficiet ille status per hostis alicujus impugnationem, quia cessabit ibi omnis mali molestia, secundum illud Isa. 35, 9: « Non « erit ibi leo, » idest diabolus impugnans, « et « mala bestia, » idest malus homo, « non ascen- « det per eam, nec invenietur ibi: » unde et Dominus dicit Joan. 10, de ovibus suis, quod non peribunt in aeternum, et quod non rapiet eas quisquam de manu sua. Sed nec finiri poterit ille status per hoc quod a Deo aliqui inde excludantur. Non enim aliquis ab illo statu repelletur propter culpam, quae omnino non erit, ubi deerit omne malum: unde dicitur Isa. 60, 21: « Populus tuus « omnes justi: » neque etiam propter promotionem ad melius bonum, sicut in hoc mundo Deus interdum etiam justis spirituales consolationes subtrahit, et alia sua beneficia, ut avidius quaerant, et suum defectum recognoscant: quia status ille non est emendationis aut profectus, sed perfectionis finalis: et ideo Dominus dicit Joan. 6, 37: « Eum qui ve- « nit ad me, » non ejiciam foras. Habebit igitur status ille omnium praedictorum bonorum perpetuitatem, secundum illud Psalm. 5, 12: « In aeter- « num exultabunt, et habitabis in eis. » Est igitur praedictum regnum beatitudo perfecta, utpote immutabilem omnis boni sufficientiam habens. Et quia beatitudo naturaliter desideratur ab hominibus, consequens est quod regnum Dei ab omnibus desideretur.

CAPUT XI.

Quod regnum obtineri est possibile.

Oportet autem ulterius ostendere, quod homo ad illud regnum pervenire possit: alioquin frustra speraret et pateretur. Primo autem apparet hoc esse possibile ex promissione divina: dicit enim Dominus, Luc. 12, 32: « Nolite timere pusillus « grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis « regnum. » Est autem divinum beneplacitum efficax ad implendum omne quod disponit, secundum illud Isa. 46, 10: « Consilium meum stabit, et « omnis voluntas mea fiet. » « Voluntati enim ejus « quis resistit ? » ut dicitur ad Roman. 9, 19. Secundo ostenditur hoc esse possibile ex evidenti exemplo.

Hucusque compilavit S. Thomas de Aquino brevem compilationem Theologiae; sed, proh dolor! morte praeventus eam sic incompletam dimisit.



OPUSCULUM II.

DECLARATIO QUORUMDAM ARTICULORUM CONTRA GRAECOS, ARMENOS ET SARACENOS

ad Cantorem Antiochenum

(EDIT. ROM. III.)

CAPUT I.

Beatus Petrus Apostolus, qui promissionem accepit a Domino ut super ejus confessione fundaretur Ecclesia, contra quam portae inferorum praevalere non possent; ut contra hujusmodi portas inferorum, Ecclesiae sibi commissae fides inviolata persisteret, fideles Christi alloquitur dicens, 1 Pet. 3, 15: « Dominum Christum sanctificate in cordibus vestris, » scilicet per fidei firmitatem: quo fundamento in corde collocato, contra omnes impugnationes, aut irrisiones infidelium tuti esse poterimus: unde etiam subdit: « Parati ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quae in vobis est spe. » Fides autem christiana principaliter consistit in confessione sanctae Trinitatis, et specialiter gloriatur in cruce Domini nostri Jesu Christi. Nam « verbum crucis, » ut Paulus dicit 1 Corinth. 1, 18 « etsi pereuntibus stultitia sit, his tamen qui salvi fiunt, idest nobis, virtus Dei est. » Spes etiam nostra in duobus consistit: scilicet in eo quod expectatur post mortem, et in auxilio Dei, quo in hac vita juvamur ad futuram beatitudinem per opera liberi arbitii promerendam. Haec ergo sunt quae, ut tu asseris, ab infidelibus impugnantur et irridentur. Irrident enim Saraceni, ut tu dicis, quod Christum Dei Filium dicimus, cum Deus uxorem non habeat; et reputant nos insanos, quod tres personas confitemur in Deo, etiam per hoc existimantes non tres deos profiteri. Irrident etiam quod Christum Dei Filium pro salute humani generis dicimus crucifixum: quia si Deus omnipotens potuit absque Filii sui passione genus humanum salvare, potuit sic instituere hominem ut peccare non posset. Improperant etiam Christianis, quod in altari comedunt Deum suum, et quod corpus Christi, si esset ita magnum sicut mons, jam deberet esse consumptum. Circa statum vero animarum post mortem asseris errare Graecos et Armenos, dicentes, quod animae post mortem usque ad diem judicii nec puniuntur nec praemiantur, sed sunt quasi in sequestro, quia nec poenam nec praemium debent habere sine corpore. Et in sui erroris assertionem inducunt quod Dominus in Evangelio dicit (Joan. 14, 2): « In domo Patris mei mansiones multae sunt. » Circa meritum vero quod ex libero arbitrio dependet, asseris tam Saracenos quam nationes alias necessitatem actibus humanis imponere ex praescientia vel ordinatione divina, dicentes, quod homo non potest mori, nec etiam peccare, nisi sicut Deus ordinavit de homine; et quod quaelibet persona suam eventum habet scriptum in fronte. Super quibus petis rationes morales et philosophicas, quas Saraceni recipiunt. Frustra enim videtur auctoritates inducere contra eos qui auctoritates non recipiunt. Tuae igitur petitioni, quae ex pio desiderio videtur procedere, ut sis, juxta apostolicam doctrinam, paratus ad satisfactionem omni poscenti te rationem, satisfacere volens, aliqua facilia, secundum quod materia patietur, super praemissis tibi exponam, quae tamen alibi diffusius pertractavi.

CAPUT II.

Qualiter sit disputandum contra infideles.

De hoc tamen primo admonere te volo, quod in disputationibus contra infideles de articulis fidei, non ad hoc conari debes, ut fidem rationibus necessariis probes. Hoc enim sublimitati fidei derogaret, cujus veritas non solum humanas mentes, sed etiam Angelorum excedit; a nobis autem creduntur quasi ab ipso Deo revelata. Quia tamen quod a summa veritate procedit, falsum esse non potest, nec necessaria ratione impugnari valet quod falsum non est; fides nostra necessariis rationibus sicut probari non potest, quia humanam mentem excedit, ita improbari necessaria ratione non potest propter sui veritatem. Ad hoc igitur debet tendere christiani disputatoris intentio in articulis fidei, non ut fidem probet, sed ut fidem defendat: unde et beatus Petrus non dixit: « Parati semper » ad probationem, sed « ad satisfactionem, » ut scilicet rationabiliter ostendatur non esse falsum quod fides catholica confitetur.

CAPUT III.

Qualiter in divinis sit accipienda generatio.

Primum igitur considerandum est derisibilem esse irrisionem qua nos irrident, quod ponimus Christum Filium Dei vivi, quasi Deus uxorem habuerit. Cum enim carnales sint, non possunt nisi ea quae sunt carnis et sanguinis, cogitare. Quilibet enim sapiens considerare potest, quod non est idem generationis modus in omnibus rebus; sed in unaquaque re invenitur generatio secundum proprietatem suae naturae. In animalibus quidem per maris et feminae commixtionem; in plantis vero per pullulationem, seu generationem, atque in aliis aliter. Deus autem non est carnalis naturae, ut feminam requirat, cui commisceatur ad prolis generationem; sed est spiritualis naturae, sive intellectualis, immo magis super omnem intellectualem. Est ergo in eo accipienda generatio secundum quod convenit intellectuali naturae. Et quamvis intellectus noster ab intellectu divino deficiat, non possumus tamen aliter loqui de intellectu divino nisi secundum similitudinem eorum quae in intellectu nostro invenimus. Est autem intellectus noster aliquando quidem in potentia intelligens, aliquando in actu. Quandocumque autem actu intelligit, quoddam intelligibile format, quod est quaedam proles ipsius, unde et mentis conceptus nominatur. Et hoc quidem est quod voce exteriori significatur: unde sicut vox significans, verbum exterius dicitur, ita interior mentis conceptus verbo exteriori significatum, dicitur verbum intellectus, seu mentis. Hic autem mentis nostrae conceptus non est ipsa mentis nostrae essentia, sed est quoddam accidens ei, quia nec ipsum intelligere nostrum est ipsum esse intellectus, alioquin nunquam intellectus esset quin actu intelligeret. Verbum igitur nostri intellectus secundum quamdam similitudinem dici potest vel conceptus vel proles; et praecipue cum intellectus se ipsum intelligit, inquantum scilicet est quaedam similitudo intellectus procedens ab intellectuali ejus virtute; sicut et filius habet similitudinem patris, procedens ab ejus generativa virtute. Non tamen proprie verbum nostri intellectus potest dici proles vel filius, quia non est ejusdem naturae cujus est intellectus noster. Non autem omne quod procedit ab aliquo, etiamsi sit ei simile, dicitur filius: alioquin imago sui, quam aliquis pingit, proprie filius diceretur. Sed ad hoc quod sit filius, requiritur quod procedens ab altero similitudinem habeat ejus a quo procedit, et sit ejusdem naturae cum eo. Quia vero in Deo non est aliud intelligere quam suum esse, consequenter neque verbum quod in intellectu ejus concipitur, est aliquod accidens, aut aliquid alienum ab ejus natura; sed ex hoc ipso quod verbum est, habet rationem procedentis ab altero, et ut similitudo ejus cujus est verbum: hoc enim in verbo nostro reperitur.

Sed istud verbum Dei habet ulterius quod non sit aliquod accidens, neque aliqua pars Dei, qui est simplex, neque aliquid alienum a divina natura, sed quoddam completum subsistens in natura divina habens rationem ab altero procedentis: sine hoc enim verbum intelligi non potest. Hoc autem secundum humanae locutionis consuetudinem nominatur filius, quod procedit ab alio in similitudinem ejus, subsistens in eadem natura cum ipso. Secundum igitur quod divina verbis humanis nominari possunt, verbum intellectus divini filium Dei nominamus; Deum vero, cujus est verbum, nominamus Patrem; processum verbi dicimus esse generationem filii immaterialem, non autem carnalem, sicut carnales homines suspicantur.

Est autem aliud in quo excedit praedicta filii Dei generatio omnem generationem humanam; sive materialem, secundum quam homo ex homine nascitur; sive intelligibilem, secundum quam verbum accipitur in mente humana. In utraque enim illud quod per generationem procedit, invenitur posterius tempore eo a quo procedit. Pater enim non generat statim a principio sui esse, sed oportet quod de imperfecto ad statum perfectum veniat, in quo generare possit. Nec iterum statim ut generationi operam dat, filius nascitur; quia carnalis generatio in quadam mutatione consistit et successione: secundum intellectum etiam non statim a principio homo est aptus ad intelligibiles conceptus formandos, sed postquam ad statum perfectionis venit: unde non semper actu intelligit, sed potentia est intelligens tantum, et post fit intelligens actu, et iterum desinit actu intelligere, et remanet intelligens in potentia vel habitu tantum. Sic ergo verbum homine posterius invenitur tempore, et desinit aliquando esse antequam homo. Impossibile est autem ista duo Deo convenire, in quo neque imperfectio neque mutatio locum habet, neque etiam exitus de potentia ad actum, cum sit actus purus et primus. Verbum ergo Dei coaeternum est ipsi Deo.

Est autem et aliud in quo verbum nostrum differt a divino. Intellectus enim noster non simul intelligit omnia, neque unico actu, sed pluribus et diversis; et ideo verba intellectus nostri sunt multa: sed Deus omnia simul intelligit, et unico actu, quia ejus intelligere non potest esse nisi unum, cum sit suum esse: unde sequitur quod in Deo sit unum verbum tantum.

Ulterius est consideranda alia differentia: quod scilicet verbum intellectus nostri non adaequat intellectus virtutem; quia cum aliquid mente concipimus, adhuc possumus alia multa concipere: unde verbum nostri intellectus imperfectum est, et in eo potest compositio accidere, dum ex multis imperfectis fit unum verbum perfectius, sicut cum intellectus concipit aliquam enuntiationem, seu definitionem alicujus rei. Sed verbum divinum adaequat virtutem Dei, quia per suam essentiam se ipsum intelligit et omnia alia: unde quanta est essentia, tantum est verbum quod concipit per essentiam suam, se et omnia alia intelligendo. Est ergo perfectum, simplex, et aequale Deo: et hoc verbum Dei filium nominamus ratione jam dicta, quod ejusdem naturae cum patre, et patri coaeternum, unigenitum, et perfectum confitemur.

CAPUT IV.

Qualiter in divinis sit accipienda processio Spiritus sancti a Patre et Filio.

Est autem considerandum ulterius, quod omnem cognitionem sequitur aliqua appetitiva operatio. Inter omnes autem appetitivas operationes invenitur amor esse principium: quo sublato, neque gaudium erit, si adipiscitur aliquis quod non amat; neque tristitia, si impediatur ab eo quod amat; si videli-

cet amor tollatur; et per consequens tolluntur omnes appetitivae operationes, quae quodammodo ad tristitiam et gaudium referuntur. Cum igitur in Deo sit perfecta cognitio, oportet etiam in eo ponere perfectum amorem: in quo quidem processus secundum appetitivam operationem exprimitur, sicut in verbo per operationem intellectus.

Est autem attendenda differentia quaedam inter intellectualem operationem et appetitivam: nam operatio intellectus, et omnis omnino cognitiva operatio completur per hoc quod cognoscibilia in cognoscente quodammodo existunt, scilicet sensibilia in sensu, et intelligibilia in intellectu; operatio autem appetitiva completur secundum quemdam ordinem vel motum appetentis ad res appetitui objectas. Ea vero quae habent occultum principium sui motus, spiritus nomen accipiunt: sic enim venti spiritus dicuntur, quia eorum principium non apparet. Respiratio etiam arteriarum, qui est motus ab intrinseco principio procedens, spiritus nomen accepit: unde convenienter, secundum quod divina humanis significari possunt, ipse divinus amor procedens spiritus nomen accepit.

Sed in nobis amor ex duplici causa procedit: quandoque quidem ex corporea et materiali natura: qui est amor immundus, quia per eum puritas mentis turbatur; quandoque autem ex ipsa proprietate naturae spiritualis, sicut cum amamus intelligibilia bona et quae rationi conveniunt; et hic est amor purus. In Deo autem amor materialis locum non habet. Convenienter igitur amorem ipsius non solum spiritum, sed spiritum sanctum vocamus; ut per hoc quod dicitur sanctus, ejus puritas exprimatur.

Manifestum est autem quod nihil amare possumus intelligibili et sancto amore nisi quod actu per intellectum concipimus. Conceptio autem intellectus est verbum: unde oportet quod amor a verbo oriatur. Verbum autem Dei dicimus esse filium. Ex quo patet Spiritum sanctum esse a Filio. Sicut autem divinum intelligere est ejus esse, ita etiam amare Dei est ejus esse: et sicut Deus semper actu intelligit, ita etiam se amat, et omnia amat suam bonitatem amando. Sicut ergo Dei Filius, qui est verbum Dei, subsistens est in natura divina, et coaeternus Patri, atque perfectus et unicus; ita etiam haec omnia de Spiritu sancto confiteri oportet. Ex hoc autem colligere possumus quod cum omne quod subsistit in natura intelligente, apud nos persona dicatur, apud Graecos autem hypostasis; necesse est dicere, quod verbum Dei, quod Filium nominamus, sit quaedam hypostasis seu persona; et idem de Spiritu sancto dici oportet. Nulli autem est dubium quin Deus, a quo verbum et amor procedit, sit res subsistens, ut etiam dici possit hypostasis vel persona. Et per hunc modum convenienter ponimus in divinis tres personas; scilicet personam Patris, personam Filii et personam Spiritus sancti. Has autem tres personas vel hypostases non dicimus esse per essentiam diversas: quia, ut dictum est, sicut intelligere et amare Dei est ejus esse, ita verbum et amor ejus sunt ipsa essentia Dei. Quicquid autem de Deo absolute dicitur, non est aliud quam Dei essentia. Non enim est Deus magnus vel potens vel bonus accidentaliter, sed per essentiam suam: et tres personas vel hypostases non dicimus in divinis distinctas per aliquid absolutum, sed per solas relationes, quae ex processione verbi et amoris proveniunt. Et quia processionem verbi nominamus generationem, ex generatione autem proveniunt relationes paternitatis et filiationis; personam Filii a persona Patris distingui dicimus solummodo paternitate et filiatione: omnia communiter et indifferenter de utroque praedicantes. Sicut enim dicimus Patrem verum Deum, omnipotentem, aeternum, et quaecumque similiter dicuntur, sic et Filium: et eadem ratio est de Spiritu sancto. Quia ergo Pater et Filius et Spiritus sanctus non distinguuntur in natura Divinitatis, sed in relationibus solum; convenienter tres personas non dicimus tres deos, sed unum verum Deum et perfectum profitemur. In hominibus autem ideo tres personae tres homines dicuntur, et non unus homo, quia natura humanitatis, quae communis est, differenter convenit eis secundum materialem divisionem, quae omnino in Deo locum non habet. Unde in tribus sunt tres humanitates numero differentes, et sola ratio humanitatis in eis communis invenitur. In tribus autem divinis personis non tres divinitates numero differentes, sed unam simplicem Deitatem necesse est esse; cum non sit alia essentia verbi et amoris in Deo ab essentia Dei; et sic non tres deos, sed unum Deum confitemur, propter unam simplicem Deitatem in tribus personis.

CAPUT V.

Quae fuit causa incarnationis Filii Dei.

Ex simili autem caecitate irrident christianam fidem, quia Christum confitemur Dei Filium mortuum esse, tanti mysterii profunditatem non intelligentes. Et ne mors Filii Dei perverse intelligatur, prius aliquid de Filii Dei incarnatione dicere oportet. Non enim dicimus Filium Dei morti subjectum fuisse secundum naturam divinam, in qua est aequalis Patri, quae est fontalis omnium vita; sed secundum naturam nostram, quam assumpsit in unitatem personae.

Ad incarnationis ergo divinae mysterium aliqualiter considerandum, oportet advertere, quod omne per intellectum agens, per conceptionem sui intellectus, quam dicimus verbum, operatur, ut patet in aedificatore, et quolibet artifice, qui secundum formam quam mente concepit, exterius operatur. Quia ergo Dei Filius est ipsum Dei verbum, consequens est ut Deus omnia per Filium fecerit. Unaquaeque autem res per eadem fit et reparatur: si enim domus collapsa sit, per formam artis reparatur, per quam a principio condita fuit. Inter creaturas autem a Deo conditas per verbum suum, primum gradum tenet creatura rationalis, intantum quod omnes aliae creaturae ei subserviunt, et ad ipsam ordinari videntur; et hoc rationabiliter, quia rationalis creatura dominium habet sui actus per arbitrii libertatem, ceterae vero creaturae non ex judicio libero agunt, sed quadam vi naturae moventur ad agendum. Ubique autem quod est liberum, praeeminet ei quod est servum, et servi ad liberorum famulatum ordinantur, et a liberis gubernantur. Lapsus ergo rationalis creaturae secundum veram aestimationem magis aestimandum est quam cujuscumque irrationalis creaturae defectus. Nec est dubium quin apud Dei judicium res secundum veram aestimationem judicentur.

Hoc ergo conveniens est divinae sapientiae ut praecipue lapsum rationalis creaturae repararet, magis etiam quam si caelum collaberetur, vel quicquid aliud in rebus corporeis posset accidere. Est autem duplex creatura rationalis seu intellectualis: una a corpore separata, quam Angelum dicimus; alia corpori juncta, quae est anima hominis. In utraque autem lapsus accidere potuit propter arbitrii libertatem. Dico autem creaturae rationalis lapsum non ut ab esse deficiat, sed secundum quod deficit a rectitudine voluntatis. Lapsus enim seu defectus praecipue attenditur secundum id quo operatur; sicut artificem errare dicimus, si in arte deficiat qua debet operari; et rem naturalem deficientem dicimus et collapsam, si corrumpatur virtus ejus naturalis per quam agit; puta si in planta vis germinandi deficiat, aut in terra vis fructificandi. Id autem per quod operatur rationalis creatura, est voluntas, in qua consistit libertas arbitrii. Lapsus ergo rationalis creaturae est secundum quod deficit a rectitudine voluntatis: quod fit per peccatum. Defectum ergo peccati, qui nihil est aliud quem perversitas voluntatis, praecipue Deo convenit removere; et hoc per verbum suum, quo universam condidit creaturam. Angelorum autem peccatum remedium habere non potuit, quia secundum immutabilitatem suae naturae impoenitibiles (1) sunt ab eo in quod semel convertuntur. Homines autem secundum conditionem suae naturae habet mutabilem voluntatem, ut non solum diversa possint eligere vel bona (2) vel mala; sed etiam postquam unum elegerunt, possunt ab illo resipiscere, et ad aliud converti: et haec volubilitas voluntatis in homine manet, quamdiu corpori unitur varietati subjecto. Cum autem anima a corpore fuerit separata, eamdem immutabilitatem voluntatis habebit quam naturaliter Angelus habet: unde et post mortem anima impoenitibilis est, nec potest de bono ad malum converti, nec de malo ad bonum. Sic ergo ad Dei bonitatem pertinuit ut per Filium suum naturam humanam collapsam repararet. Modus autem reparationis talis esse debuit quod et naturae reparandae conveniret, et morbo. Naturae dico reparandae: quia cum homo sit rationalis naturae, libero arbitrio praeditus, non ex necessitate exterioris virtutis, sed secundum propriam voluntatem ad statum rectitudinis revocandus fuit. Morbo etiam quia cum morbus in perversitate voluntatis consisteret (3), oportuit quod voluntas ad rectitudinem reduceretur. Voluntatis autem humanae rectitudo consistit in ordinatione amoris, qui est principalis affectio. Ordinatus autem amor est ut Deum super omnia diligamus quasi summum bonum, et ut in ipsum referamus omnia quae amamus tamquam in ultimum finem, et ut in aliis amandis servetur debitus ordo, ut scilicet corporalia spiritualibus postponamus. Ad provocandum autem nostrum amorem in Deum nihil magis valere potuit quam quod verbum Dei, per quod omnia facta sunt, ad reparationem naturae nostrae eam assumeret, ut idem esset et Deus et homo. Primo quidem, quia ex hoc maxime demonstratur quantum Deus diligat hominem, quod pro ejus salute homo fieri voluit; nec est aliquid quod ad amandum magis provocet quam quod aliquis se cognoscat amari. Deinde quod homo habens intellectum et affectum ad corporalia depressum, ad ea quae supra se sunt, de facili elevari non poterat. Facile autem est homini cuilibet ut alium hominem diligat et cognoscat; sed considerare divinam altitudinem, et in eam ferri per debitum amoris affectum, non est omnium hominum, sed eorum qui per Dei auxilium cum magno studio et labore a corporalibus ad spiritualia sublevantur. Ut ergo omnibus pateret via ad Deum, voluit Deus homo fieri, ut etiam parvuli Deum cognoscere et amare possent quasi similem sibi; et sic per id quod capere possunt, paulatim proficerent ad perfectum. Per hoc etiam quod Deus factus est homo, spes datur homini ut pervenire possit ad perfectae beatitudinis participationem, quam solus Deus naturaliter habet. Homo enim suam infirmitatem cognoscens, si ei promitteretur quod ad beatitudinem perveniret, cujus vix Angeli sunt capaces, quae scilicet in visione Dei et fruitione consistit, vix hoc sperare posset, nisi ex alia parte sibi dignitas naturae humanae ostenderetur, quam tanti aestimat Deus, ut pro ejus salute fieri homo voluerit. Et sic per hoc quod Deus factus est homo, spem nobis dedit ut etiam homo posset pervenire ad hoc quod uniretur Deo per beatam fruitionem. Valet etiam homini suae cognitio dignitatis ex hoc quod Deus humanam naturam assumpsit ad hoc quod affectum suum nulli creaturae subjiceret: neque daemones aut quascumque creaturas colendo per idolatriam; neque corporalibus creaturis se subdendo per inordinatum affectum. Indignum enim est ut cum homo sit tantae dignitatis secundum aestimationem divinam, et ita Deo propinquus sit ut Deus homo fieri voluerit, quod homo rebus inferioribus Deo inordinate se subjiciat.

CAPUT VI.

Qualiter debet intelligi hoc quod dicitur: Deus factus est homo.

Cum autem dicimus, Deum hominem fieri, nemo existimet hoc sic accipiendum esse ut Deus convertatur in hominem, sicut aer fit ignis cum in ignem convertitur. Immutabilis est enim Dei natura: corporea autem sunt quae invicem convertuntur. Spiritualis autem natura in naturam corpoream non convertitur, sed potest ei aliqualiter uniri propter efficaciam suae virtutis, sicut anima unitur corpori; et licet humana natura ex anima constet et corpore, anima autem non corporeae, sed spiritualis naturae sit: omnis tamen creatura spiritualis deficit a simplicitate divina multo amplius quam corporea creatura a simplicitate spiritualis naturae. Sicut ergo spiritualis natura unitur corpori per efficaciam suae virtutis, ita et Deus potest uniri tam spirituali quam corporali: et secundum hunc modum dicimus Deum naturae humanae fuisse unitum.

Est autem attendendum, quod unumquodque maxime videtur esse illud quod invenitur in eo esse principium: omnia autem alia videntur ei quod est principium, adhaerere, et ab eo quodammodo assumi, inquantum id quod est principium, aliis utitur secundum suam dispositionem: quod quidem patet non solum in ordinatione civili, in qua principes civitatis quasi tota civitas esse videntur, et aliis utuntur secundum suam dispositionem, ut sibi adhaerentibus membris; sed etiam in adunatione naturali. Licet enim homo naturaliter constet ex

(1) *Al.* impoenitibilem.
(2) *Al. deest* vel bona.
(3) *Al.* morbus perversitate voluntatis consideret.

anima et corpore, principalius tamen videtur homo esse anima quam corpus, quod animae adhaeret, et quo anima utitur ad operationes animae convenientes. Sic ergo et in unione Dei ad creaturam non trahitur Deitas ad humanam naturam, sed humana natura a Deo assumitur, non quidem ut convertatur in Deum, sed ut Deo adhaereat: et sunt quodammodo anima et corpus sic assumpta, anima et corpus ipsius Dei, sicut partes corporis assumptae ab anima sunt quodammodo ipsius animae membra.

Est tamen in hoc aliqua differentia attendenda. Nam anima licet sit perfectior corpore, non tamen totam perfectionem in se possidet humanae naturae: unde corpus sic ei advenit ut ex corpore et anima una compleatur humana natura, cujus quaedam partes sunt anima et corpus. Sed Deus ita est in natura sua perfectus ut plenitudini naturae ipsius nihil adjici possit: unde cum natura divina non potest sic uniri altera natura ut ex utraque una constituatur natura communis: sic enim natura divina pars esset illius naturae communis; quod repugnat perfectioni divinae naturae, nam omnis pars imperfecta est. Deus ergo Dei verbum sic humanam naturam assumpsit, quae ex anima constat et corpore, ut tamen nec altera transiret in alteram, nec ex duabus una natura conflaretur; sed post unionem duae naturae distinctae remanerent quantum ad proprietates naturarum.

Est autem rursus considerandum, quod cum spiritualis natura corporeae uniatur per spiritualem virtutem; quanto fuerit major virtus spiritualis naturae, tanto perfectius et firmius sibi naturam inferiorem assumit. Est autem virtus Dei infinita, cui omnis creatura subjicitur, et unaquaque utitur pro suo arbitrio: non autem eis uteretur, nisi aliquo modo per efficaciam suae virtutis uniretur eis. Tanto autem alicui naturae perfectius unitur, quanto in ea magis suam virtutem exercet. Inter omnes siquidem creaturas virtutem suam exercet quantum ad hoc quod omnibus esse largitur, et ad proprias operationes movet; et secundum hoc quodam communi modo in omnibus rebus dicitur esse. Sed specialiori quodam modo virtutem suam exercet in mentibus sanctis, quas non solum in esse conservat et ad operandum movet, sicut alias creaturas, sed etiam eas convertit ad se cognoscendum et amandum: unde etiam sic in sanctis mentibus specialiter dicitur habitare, et mentes sanctae Deo plenae esse dicuntur. Quia ergo secundum quantitatem virtutis quam Deus exercet in creaturam, magis et minus dicitur creaturae uniri; patet quod cum efficacia divinae virtutis humano intellectu comprehendi non possit, sublimiori modo Deus potest creaturae uniri quam intellectus humanus capere possit. Quodam ergo incomprehensibili et ineffabili modo dicimus Deum unitum esse humanae naturae in Christo non solum per inhabitationem, sicut in aliis Sanctis, sed quodam modo singulari, ita quod humana natura esset quaedam Filii Dei natura; ut Filius Dei, qui ab aeterno habet naturam divinam a Patre, ex tempore per assumptionem mirabilem habeat humanam naturam ex genere nostro; et sic quaelibet partes humanae naturae ipsius Filii Dei, dici possunt Deus; et quicquid agit vel patitur quaelibet pars naturae humanae in Filio Dei, potest attribui unigenito Dei verbo. Unde non inconvenienter dicimus animam et corpus esse Filii Dei, sed et oculos et manus; et quod Filius Dei corporaliter videat per oculi visionem, et audit per auris auditum, et sic de aliis quae partibus animae vel corporis convenire possunt.

Hujus autem admirabilis unionis nullum convenientius exemplum inveniri potest quam unio corporis et animae rationalis. Est etiam non inconveniens exemplum de hoc quod verbum nostrum in corde manet absconditum, et sensibile fit per assumptionem vocis et scripturae. Sed tamen haec exempla a praedicta unionis repraesentatione deficiunt, sicut et cetera exempla humana a rebus divinis. Nam neque Deitas sic unitur humanae naturae ut sit pars alicujus naturae; neque sic unitur humanae naturae ut solum significetur per eam, sicut verbum cordis significatur per vocem aut scripturam; sed sic ut veraciter filius Dei habeat naturam humanam, et homo dicatur.

Patet ergo quod non dicimus Deum unitum esse naturae corporeae ut sit virtus in corpore ad modum materialium et corporalium virtutum; quia nec intellectus animae corpori unitae sic est virtus in corpore. Multo minus ergo Dei verbum, quod ineffabiliter et sublimiori modo sibi naturam humanam assumpsit. Patet etiam secundum praemissa, quod Filius Dei et divinam naturam habet, et humanam; unam ab aeterno, aliam ex tempore per assumptionem.

Contingit autem ab eodem plura haberi secundum diversos modos; in quibus tamen omnibus semper quod est principalius, habere dicitur: quod autem minus principale, haberi. Habet enim totum multas partes, ut homo manus et pedes; non autem dicimus e converso, quod manus vel pedes habeant hominem. Habet etiam unum subjectum multa accidentia, sicut pomum colorem et odorem, non e converso. Habet etiam homo aliqua exteriora, sicut possessiones et vestes, non e converso. In solis autem illis quae sunt partes alicujus unius essentiales, aliquando aliquid dicitur habere et haberi ut anima corpus, et corpus animam. Et similiter inquantum vir et uxor in matrimonio conjunguntur, dicitur vir habere uxorem, et uxor virum. Et similiter in his quae per relationem uniuntur, sicut dicimus, quod pater habet filium et filius patrem. Si ergo sic uniretur Deus humanae naturae sicut anima corpori, ut ex his constitueretur una natura communis, posset dici, quod Deus habet naturam humanam, et humana natura habet Deum, sicut anima habet corpus, et e converso. Sed quia ex divina et humana natura non potest constitui una natura propter perfectionem divinae, ut dictum est, et tamen in praedicta unione principalius est quod est ex parte Dei; manifeste consequitur quod ex parte Dei accipi oportet id quod habet naturam humanam. Illud autem quod per aliquam naturam dicitur esse, dicitur esse suppositum vel hypostasis naturae illius; sicut quod habet naturam equi, dicitur esse hypostasis vel suppositum naturae equinae. Et si sit natura intellectualis quae habetur, talis hypostasis dicitur persona; sicut dicimus Petrum esse personam qui naturam humanam habet, quae est intellectualis natura. Cum ergo Filius Dei, unigenitum Dei verbum, per assumptionem habeat humanam naturam, ut dictum est; sequitur quod sit hypostasis vel suppositum vel persona humanae naturae: et cum ab aeterno habeat divinam naturam, non per modum compositionis, sed simplicis identitatis; dicitur etiam hypostasis vel persona divinae natu-

rae, secundum tamen quod divina verbis humanis exprimi possunt. Ipsum ergo unigenitum Dei verbum est hypostasis vel persona duarum naturarum, divinae scilicet, et humanae, in duabus naturis subsistens.

Si quis autem objiciat, quod humana natura etiam in Christo non sit accidens, sed substantia quaedam, non autem universalis, sed particularis, quae hypostasis dicitur; videtur consequi quod ipsa humana natura in Christo hypostasis quaedam sit praeter hypostasim Dei verbi, et sic in Christo erunt duae hypostases. Considerare debet qui sic objicit, quod non omnis substantia particularis hypostasis dicitur, sed solum illa quae ab aliquo principaliori non habetur. Manus enim hominis substantia est quaedam particularis, non tamen potest dici hypostasis nec persona, quia habetur a principaliori, quod est homo: alioquin in quovis homine essent tot hypostases vel personae, quot membra vel partes. Humana ergo natura in Christo non est accidens, sed substantia, non universalis, sed particularis; nec tamen hypostasis dici potest, quia assumitur a principaliori, scilicet a Dei verbo. Sic ergo Christus est unus propter personae vel hypostasis unitatem, nec potest dici esse duo; sed proprie dicitur quod habet duas naturas. Et licet divina natura praedicetur de hypostasi Christi, quae est hypostasis verbi Dei, quod est ejus essentia; tamen humana natura non potest praedicari de eo in abstracto, sicut nec de aliquo habente humanam naturam. Sicut enim non possumus dicere quod Petrus est humana natura, sed quod est homo, inquantum habet humanam naturam; ita nec possumus dicere quod Dei verbum sit humana natura, sed quod habet humanam naturam assumptam, et ex hoc dicitur homo. Utraque ergo natura praedicatur de verbo Dei; sed una in concreto tantum, scilicet humana, ut cum dicimus, Filius Dei est homo; divina vero natura et in abstracto et in concreto dici potest: ut quod verbum Dei est divina essentia vel natura, et quod est Deus. Cum autem Deus sit habens divinam naturam, et homo sit habens humanam naturam; per haec duo nomina significantur duae naturae habitae, sed unus habens utramque. Et cum habens naturam sit hypostasis; sicut in nomine Dei intelligitur hypostasis verbi Dei, ita in nomine hominis intelligitur verbum Dei, secundum quod attribuitur Christo.

Et sic patet quod per hoc quod dicimus Deum Christum et hominem, non dicimus eum esse duo, sed unum in duabus naturis. Quia vero ea quae conveniunt naturae, attribui possunt hypostasi illius naturae; hypostasis autem tam humanae naturae quam divinae includitur tam in homine significante divinam naturam, quam in homine significante humanam, quod est eadem hypostasis habens utramque naturam; consequens est ut tam humana quam divina praedicentur de illa hypostasi, seu secundum quod includitur in nomine significante divinam naturam, seu secundum quod includitur in nomine significante humanam. Possumus enim dicere, quod Deus verbum Dei est conceptus et natus de Virgine, passus, mortuus et sepultus; attribuentes hypostasi verbi humana propter humanam naturam: et e converso possumus dicere quod homo ille est unum cum Patre, et quod est ab aeterno, et quod creavit mundum, propter divinam naturam.

In his ergo tam diversis de Christo praedicandis distinctio invenitur, si consideretur secundum quod ista de Christo dicuntur: quaedam enim dicuntur secundum humanam naturam, quaedam secundum divinam. Si autem consideretur de quo dicuntur, indistincte proferuntur; quia eadem est hypostasis de qua et divina et humana dicuntur: ut si dicam, quod idem est homo qui videt et audit, sed non secundum idem: videt enim secundum oculos, et audit secundum aures. Idem etiam est pomum quod videtur et odoratur; sed hoc quidem colore, illud autem odore. Ratione cujus dicere possumus, quod videns audit, et audiens videt, et visum odoratur, et odoratum videtur. Et similiter dicere possumus, quod Deus nascitur de Virgine propter humanam naturam, et homo ille est aeternus, propter divinam.

CAPUT VII.

Qualiter sit accipiendum quod dicitur verbum Dei passum.

Ex consideratione ergo praemissorum satis apparere potest, jam nihil inconveniens sequi ex eo quod dictum est, quod unigenitum Dei verbum passum et mortuum confitemur. Non enim haec ei attribuimus secundum naturam divinam, sed secundum humanam, quam pro nostra salute in unitatem personae assumpsit.

Si quis autem objiciat, quod Deus, cum sit omnipotens, alio modo poterat humanum genus salvare quam per unigeniti sui mortem; considerare debet qui hoc objicit, quod in factis Dei considerandum est quid convenienter fieri potuit, etiam si alio modo illud Deus facere potuisset; alioquin omnia ejus opera similis ratio irritabit. Si enim consideretur quare Deus fecerit caelum tantae quantitatis, et quare condiderit in tali numero stellas; sapienter cogitanti occurret secundum quod sic convenienter fieri potuit, licet aliter facere potuerit. Dico autem haec secundum quod credimus totam naturae dispositionem et humanos actus divinae providentiae esse subjectos. Hac enim credulitate sublata, omnis Divinitatis cultus excluditur. Suscepimus autem praesentem disputationem ad eos qui se Dei cultores dicunt, seu sint Saraceni, seu Christiani, seu Judaei. Ad eos autem qui omnia ex necessitate provenire dicunt a Deo operosius a nobis alibi disputatum est. Si aliquis ergo convenientiam passionis et mortis Christi pia intentione consideret, tantam scientiae profunditatem inveniet, ut semper aliqua cogitanti plura et majora semper occurrant, ita quod experiri possit verum esse quod Apostolus dicit 1 Cor. 1, 15: « Nos predicamus « Christum crucifixum, Judaeis quidem scandalum, « gentibus vero stultitiam; ipsis autem vocatis Ju- « daeis atque Graecis Christum Dei virtutem et « Dei sapientiam: » et iterum: « Quod stultum « est Dei, sapientius est » omnibus « hominibus. »

Primo ergo considerandum occurrit, quod Christus humanam naturam assumpsit ad lapsum hominis reparandum, ut diximus. Ea ergo oportuit Christum pati et agere secundum humanam naturam, per quae remedium adhiberi posset contra peccatum. Peccatum autem hominis in hoc consistit quod corporalibus adhaerendo, spiritualia bona praetermittat. Hoc ergo decuit Dei Filium in assumpta

hominis natura ostendere per ea quae fecit et passus est ut homines temporalia bona vel mala pro nihilo ducerent, ne ab eorum inordinato affectu impediti, spiritualibus minus dediti essent. Unde Christus pauperes parentes elegit, et tamen virtute perfectos, ne quis de sola carnis nobilitate et parentum divitiis glorietur. Pauperem vitam gessit, ut divitias doceret contemnere. Privatus absque dignitate vixit, ut homines ab inordinato harum appetitu revocaret. Laborem, sitim, famem et corporis flagella sustinuit, ne homines voluptatibus et deliciis intenti, propter asperitates hujus vitae retraherentur a bono virtutis. Ad extremum sustinuit mortem, ne propter mortis timorem aliquis veritatem desereret. Et ne aliquis pro veritate vituperabilem mortem timeret, exprobratissimum genus mortis elegit, scilicet crucis. Sic quoque conveniens fuit filium Dei hominem factum mortem pati, ut sui exemplo homines provocaret ad virtutem, ut sic verum sit quod Petrus dicit, 1 Pet. 2, 21: « Christus passus est pro nobis, vobis relinquens « exemplum ut sequamini vestigia ejus. » Deinde, quia hominibus ad salutem necessaria est non solum conversatio recta, per quam vitantur peccata; sed etiam cognitio veritatis, per quam vitantur errores; ad reparationem humani generis necessarium fuit ut unigenitum Dei verbum naturam humanam assumens, in certa veritatis cognitione firmaret veritatem. Veritati autem quae docetur per hominem, non omnino firma credulitas adhiberetur, quia homo decipere potest; sed a solo Deo absque omni dubitatione veritatis cognitio confirmatur. Sic ergo oportuit Dei Filium hominem factum doctrinam divinae veritatis hominibus proponere, ut ostenderet hanc divinitus, non humanitus esse: et hoc ostendit in miraculorum multitudine. Operanti enim ea quae solus Deus facere potest, puta mortuos suscitando, caecos illuminando etc., credendum erat ut per Deum loqueretur. Sed quia miracula ejus, qui praesentes aderant, videre potuerunt; ne a posteris crederentur conficta, contra hoc divina sapientia remedium exhibuit per Christi infirmitatem. Si enim vixisset dives, potens, et in magna dignitate constitutus, credi potuisset quod doctrina ejus et miracula favore hominum et potestate humana fuissent recepta. Et ideo, ut palam fieret opus divinae virtutis, omnia abjecta et infima in mundo elegit, pauperem matrem et vitam inopem, discipulos et nuntios idiotas, reprobari et condemnari usque ad mortem a magnatibus mundi; ut manifeste appareret quod susceptio miraculorum, ejusque doctrinae, non humanae potentiae, sed divinae attribuenda sit. Unde et in his quae fecit vel passus est, simul conjungebantur et humana infirmitas et divina potestas. In nativitate enim pannis involutus in praesepio ponitur; sed ab Angelis collaudatur, et a Magis stella duce adoratur. Tentatur a diabolo; sed ei ministratur ab Angelis. Vivit inops et mendicus; sed mortuos suscitat, et caecos illuminat. Moritur affixus patibulo, annumeratur latronibus; sed in ejus morte sol obscuratur, terra tremit, franguntur lapides, aperiuntur monumenta, et mortuorum corpora suscitantur. Si quis ergo ex talibus initiis tantum fructum videat consecutum, scilicet conversionem fere totius mundi ad Christum, et ulterius alia signa quaerat ad credendum; durior lapide censeri potest, cum in morte ejus et petrae scissae sint. Hinc est quod Apostolus, 1 Corinth. 1, 18, dicit: « Verbum crucis pereuntibus stultitia « est; his autem qui salvi fiunt, idest nobis, virtus « Dei est. »

Est autem circa hoc, aliud considerandum: quod secundum eamdem rationem providentiae, qua in se ipso Dei Filius homo factus, infirma pati voluit, etiam suos discipulos, quos humanae salutis ministros instituit, voluit in mundo esse abjectos. Unde non elegit litteratos et nobiles, sed illiteratos et ignobiles, pauperes scilicet piscatores; et eos mittens ad salutem hominum procurandam, jussit paupertatem servare, et persecutiones et opprobria pati, et mortem etiam pro veritate subire; ne eorum praedicatio ad aliquod terrenum commodum composita videretur; et ne salus mundi adscriberetur humanae sapientiae aut virtuti, sed solum divinae. Unde nec in eis defuit virtus divina mirabilia operans, qui tamen secundum mundum videbantur abjecti. Hoc autem necessarium erat reparationi humanae, ut homines discerent ne de se ipsis superbe confiderent, sed de Deo. Hoc enim ad perfectionem humanae justitiae requiritur ut homo totaliter se Deo subjiciat, a quo etiam omnia bona consequi speret adipiscenda, et adepta recognoscat. Ad bona igitur praesentia hujus mundi contemnenda, et adversa quaelibet toleranda usque ad mortem, nullo modo melius ejus discipuli potuerunt institui quam per passionem et mortem Christi: unde et ipse eis dicebat Joan. 15, 20: « Si me « persecuti sunt, et vos persequentur. »

Deinde considerandum est, quod hoc habet ordo justitiae ut pro peccato poena infligatur. Apparet enim in humanis judiciis quod ea quae injuste facta sunt, ad justitiam reducuntur, dum judex ab eo qui aliena capiens, plus habet quam debeat, subtrahit quod plus habet, et dat ei qui minus habebat. Quicumque autem peccat, plus suae voluntati indulget quam debeat; ut enim voluntatem suam impleat, transgreditur ordinem rationis et legis divinae. Ad hoc igitur quod ad justitiae ordinem reducatur, oportet quod voluntati subtrahatur de eo quod vult: quod fit dum punitur vel per subtractionem bonorum quae vellet habere, vel per illationem malorum quae pati recusat. Haec ergo reintegratio justitiae per poenam quandoque fit per voluntatem ejus qui punitur, dum ipsemet sibimet poenam imponit, ut ad justitiam redeat; quandoque vero fit eo invito; et tunc quidem ipse ad justitiam non reducitur, sed in eo impletur justitia. Erat autem totum humanum genus peccato subjectum. Ad hoc ergo quod ad statum justitiae reduceretur, oportebat invenire poenam quam homo sibi ipsi assumeret ad implendum divinae justitiae ordinem. Nullus autem homo purus tantus esse poterat qui posset satisfacere sufficienter Deo, poenam voluntariam aliquam assumendo, etiam pro peccato proprio, nedum pro peccato universorum. Cum enim homo peccat, legem Dei transgreditur; et sic quantum est in se, injuriam Deo facit, qui est majestatis infinitae. Tanto autem est major injuria, quanto major est is in quem committitur: patet enim quod major injuria reputatur, si quis percutiat militem, quam si rusticum; et adhuc major, si regem vel principem. Habet ergo peccatum contra legem Dei commissum quodammodo injuriam infinitam.

Sed rursus considerandum est, quod secundum dignitatem satisfacientis etiam satisfactio ponderatur. Unum enim verbum deprecatorium a rege prolatum

pro satisfactione injuriae, major satisfactio reputatur quam si eo inferior vel genua flecteret, vel aliam quamvis humiliationem ostenderet ad satisfaciendum passo injuriam. Nullus autem homo purus erat infinitae dignitatis, cujus satisfactio posset esse condigna contra Dei injuriam. Oportuit igitur ut esset aliquis homo infinitae dignitatis (qui poenam subiret pro omnibus, et sic condigne satisfaceret pro totius mundi peccatis. Ad hoc ergo unigenitum Dei verbum, verus Deus et Dei Filius naturam humanam assumpsit, et in ea mortem pati voluit, ut totum genus humanum pro peccato satisfaciendo purgaret: unde et Petrus dicit, 1 Petr. 3, 18: « Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, justus pro injustis etc. »

Non ergo, ut opinantur, conveniens fuit quod Deus sine satisfactione sua humana peccata purgaret, neque etiam quod hominem non permitteret cadere in peccatum. Primum enim repugnaret ordini justitiae, secundum ordini naturae humanae, per quam homo factus est suae voluntatis liber, potens bonum vel malum eligere. Providentiae autem est rerum naturam et ordinem non destruere, sed salvare. In hoc ergo maxime Dei sapientia apparuit quod ordinem rerum servavit tam justitiae quam naturae; et tamen misericorditer providit homini salutis remedium per Filii sui incarnationem et mortem.

CAPUT VIII.

Qualiter sit accipiendum quod fideles accipiunt corpus Christi.

Quia ergo per passionem et mortem Christi homines a peccato purgantur, ut hujus tam immensi beneficii jugis in nobis maneret memoria, Filius Dei passione appropinquante, suae passionis et mortis memoriam fidelibus suis reliquit jugiter recolendam, suum corpus et sanguinem tradens discipulis sub speciebus panis et vini, quod usque nunc in memoriam illius venerandae passionis ubique terrarum Christi frequentat Ecclesia.

Quam vane autem hoc sacramentum irrideant infideles, quilibet etiam parum in christiana religione instructus de facili potest attendere. Non enim dicimus quod corpus Christi dilaceretur in partes, et quod sic divisum a fidelibus sub sacramento sumatur, ut oporteat quandoque illud deficere, etiamsi magnitudinem montis haberet, ut dicunt; sed dicimus per conversionem panis in corpus Christi ipsum corpus Christi in sacramento Ecclesiae esse et a fidelibus manducari. Ex quo ergo corpus Christi non dividitur, sed in ipsum aliquid convertitur, nulla necessitas est ut per manducationem fidelium quantitati ejus aliquid subtrahatur.

Si quis autem infidelis velit dicere hanc conversionem impossibilem esse, consideret Dei omnipotentiam. Confitetur quidem quod per virtutem naturae possit una res converti in aliam quantum ad formam, sicut quod aer in ignem convertitur, dum materia quae prius erat subjecta formae aëris, postea formae ignis subjicitur. Multo magis ergo virtus omnipotentis Dei, quae totam rei substantiam in esse producit, non solum transmutando secundum formam, ut facit natura, poterit hoc totum in illud totum convertere, ut sic panis in corpus Christi convertatur et vinum in sanguinem.

Si autem huic conversioni aliquis velit repugnare per id quod sensui apparet, nam nihil secundum sensum immutatur; consideret, sic nobis divina proponi ut ad nos sub tegumento visibilium rerum deveniant. Ut ergo Christi corpus et sanguis spiritualis et divina refectio haberetur, et non quasi cibus et potus communis; sub specie panis et vini sumitur, ut non sit horribile carnem humanam comedere et sanguinem bibere. Non tamen hoc fieri dicimus quasi species illa quae sensibus apparent in sacramento, sint solum in phantasia videntium, sicut solet esse in praestigiis artis magicae, quia veritatis sacramentum nulla fictio decet: sed Deus, qui est substantiae et accidentis creator, potest accidentia sensibilia conservare in esse, subjectis tamen in aliud mutatis. Potest enim effectus causarum secundarum per sui omnipotentiam absque causis secundis et producere et in esse conservare.

Si quis vero Dei omnipotentiam non confitetur, contra talem in hoc opere disputationem non assumimus, sed contra Saracenos, et alios qui Dei omnipotentiam confitentur. Alia vero hujus mysteria sacramenti non sunt hic magis descutienda, quia infidelibus secreta fidei pandi non debent.

CAPUT IX.

Qualiter est specialis locus ubi animae purgantur antequam sint beatae.

Nunc restat considerare de opinione quorumdam dicentium, purgatorium non esse post mortem; ad quam quidem ut homines aliqui devenirent, contigisse videtur quod in pluribus aliis contingit. Dum enim aliquos errores vitare voluerunt, inciderunt in errores contrarios. Sic Arius dum vitare voluit errorem Sabellii confundentis sanctae Trinitatis personas, incidit in errorem contrarium, ut divideret Deitatis essentiam. Similiter Eutyches dum vitare voluit errorem Nestorii dividentis in Christo personam Dei et hominis, contrarium errorem instituit, ut confiteretur, unam esse Dei et hominis naturam. Sic etiam dum aliqui vitare volunt Origenis errorem ponentis omnes poenas post mortem purgatorias esse, in contrarium prolabuntur errorem ut dicant nullam poenam post mortem purgatoriam esse. Sancta vero catholica et apostolica Ecclesia inter errores contrarios media lento passu incedit. Sicut enim distinguit personas in Trinitate contra Sabellium, et tamen in errorem Arii non declinat, sed unam tantum confitetur personarum essentiam; in incarnationis vero mysterio e converso naturas distinguit contra Eutychem, nec tamen cum Nestorio personam separat: sic et in statu animarum post mortem poenas quasdam purgatorias confitetur eorum dumtaxat qui de hoc saeculo absque peccato mortali cum caritatis gratia decedunt; nec cum Origene omnes poenas purgatorias confitetur; sed qui cum peccato mortali decedunt, cum diabolo et Angelis ejus aeterno confitetur supplicio cruciandos.

Ad veritatis ergo assertionem primo considerandum est, quod illi qui in peccato mortali decedunt, statim ad infernalia supplicia rapiuntur: quod aperte ex Evangelio probatur: dicitur enim Luc. 16, 22, ex ore Domini, quod « mortuus est dives epulo, et sepultus in inferno: » et de cruciatu ejus ex ipsius confessione apparet, dum dicit: « Quia crucior in hac flamma. » Job quoque

de impiis dicit (Job 21, 13): « Ducunt in bonis « dies suos, et in puncto ad inferna descendunt. » Item Job 22, 17: « Qui dicebant Deo: Recede a « nobis etc. » Non solum ante impii pro peccatis propriis, sed etiam justi autem passionem Christi pro peccato primi parentis in morte ad inferos descendebant: unde Jacob dicebat Genes. 37, 35: « Descendam ad filium meum lugens in infernum. » Unde ipse Christus moriens ad inferna descendit, ut in Symbolo continetur, sicut ante per Prophetam praedictum fuerat: « Non derelinques animam « meam in inferno: » Psal. 15, 20: quod Petrus in Actibus de Christo exponit. Licet Christus alio modo ad inferna descenderit, non quasi peccato obnoxius; sed solus inter mortuos liber, ad hoc descendit ut expolians principatus et potestates captivam duceret captivitatem, sicut per Zachariam fuerat praedictum, Zach. 9, 11: « Tu autem in « sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de « lacu, in quo non est aqua. »

Sed quia miserationes Dei sunt super omnia opera ejus, credendum est multo magis, quod illi qui sine macula moriuntur, statim aeternae retributionis mercedem recipiant. Et hoc quidem evidentibus auctoritatibus maxime probatur. Dicit enim Apostolus 2 ad Corinth. 5, 1, cum mentionem de tribulationibus Sanctorum fecisset: « Scimus enim, » inquit, « quod si terrestris domus nostra hujus « habitationis dissolvatur, quod aedificationem ex « Deo habemus, domum non manufactam, » sed « aeternam in caelis. » Ex quibus verbis prima facie inspectis hoc videtur elici posse, quod dissoluto mortali corpore, homo caelesti gloria induatur. Sed ut hic sensus evidentior fiat, sequentia pertractemus. Quia enim duo proposuerat, scilicet dissolutionem habitationis terrenae et adoptionem domus caelestis, ostendit quomodo desiderium hominis se habet ad utrumque, cum quadam expositione utriusque. Unde primo subjungit de desiderio caelestis domus: et dicit, quia « ingemiscimus » in hoc quod a nostro desiderio retardati « cupimus super« indui habitationem caelestem: » per quod etiam videtur intelligere, quod illa domus caelestis quam supra dixerat, non est aliquid ab homine separatum, sed aliquid homini inhaerens. Non enim dicitur homo induere domum, sed vestimentum; sed dicitur aliquis inhabitare domum. Cum ergo haec duo conjungit dicens, « superindui habitationem, » ostendit quod id quod est primo desideratum, est aliquid inhaerens, quia induitur, et est aliquid continens et excedens, quia inhabitatur. Quid autem sit illud desideratum, patebit ex sequentibus. Sed quia non simpliciter dixerat indui, sed « superindui, » rationem sui dicti exponit, subdens: « Si tamen ve« stiti et non nudi inveniamur; » quasi dicat: Si anima sic indueretur habitatione caelesti quod non exueretur habitatione terrena, adeptio illius habitationis esset superinduitio. Sed quia oportet quod exuatur habitatione terrena ad hoc quod induatur caelesti, non potest dici superinduitio simpliciter. Posset ergo aliquis ab Apostolo quaerere: Quare ergo dixisti: « Superindui cupientes ? » Ad quod respondet dicens: « Nam et qui sumus in taber« naculo isto, » idest qui induimur terreno habitaculo quasi transitorio, non domo quasi permanente, « ingemiscimus » gravati quasi aliquo accidente contra desiderium nostrum, eo quod secundum naturale desiderium nostrum « volumus ex« poliari » quasi tabernaculo terreno, « sed super« vestiri » caelesti, « ut absorbeatur quod mortale « est, a vita, » idest ut ad vitam immortalem sine mortis gustu transeatur. Posset autem iterum aliquis quaerere ab Apostolo, quia rationabiliter apparet, quod nolumus expoliari terrena inhabitatione, quae est nobis naturalis, et sic nec quod habitationem caelestem indui cupiamus. Ad hoc respondet subdens: « Qui autem in nobis efficit hoc ipsum, » ut desideremus caelestia, « Deus est. » Et quomodo in nobis hoc efficiat, ostendit subdens: « Qui dedit « nobis pignus spiritus. » Per spiritum enim sanctum, quem accepimus a Deo, sumus de caelesti habitatione adipiscenda certi et soliciti, sicut per pignus de debito recuperando. Ex hac ergo certitudine in desiderium caelestis habitationis elevamur. Sic ergo in nobis duo sunt desideria: unum naturae de terrena inhabitatione non deserenda; aliud gratiae de caelesti habitatione consequenda. Sed haec duo desideria impleri non possunt; quia ad caelestem habitationem pervenire non possumus, nisi terrenam deseramus. Unde cum quadam fiducia firma et audacia desiderium gratiae praeferimus desiderio naturae, ut velimus terrenam habitationem deserere, et ad caelestem pervenire: et hoc est quod subdit: « Audentes ergo semper, et scien« tes, quoniam dum sumus in hoc corpore, pere« grinamur a Domino (per fidem enim ambulamus, « et non per speciem). Audemus autem, et bonam « voluntatem habemus magis peregrinari a corpore, « et praesentes esse ad Dominum. » Aperitur ergo quod ipsum corpus corruptibile supra nominavit terrestrem domum hujus habitationis, et tabernaculum; quod quidem corpus est animae quasi quoddam indumentum. Aperitur etiam quid supra dixerit « domum non manufactam, » sed « aeternam « in caelis: » quia ipsum Deum, quem homines induunt, vel etiam inhabitant, dum ei praesentes existunt per speciem, idest videndo eum sicut est, peregrinatur ab eo, dum per fidem tenent quod nondum vident. Desiderant ergo Sancti peregrinari a corpore, ut eorum animae per mortem a corporibus separentur, ad hoc quod sic peregrinantes a corpore, sint praesentes ad Dominum.

Patet ergo quod Sanctorum animae a corporibus absolutae ad caelestem habitationem perveniunt Deum videntes. Non ergo sanctarum animarum differtur gloria, quae in Dei visione consistit, usque ad diem judicii, quo corpora resument. Hoc etiam apparet per dictum Apostoli ad Philip. 1, 23 ubi dicit: « Cupio dissolvi, et esse cum Christo. » Vanum enim hoc desiderium esset, si corpore dissoluto adhuc Paulus cum Christo non esset, quem tamen constat esse in caelis. Manifeste etiam Dominus latroni in cruce confitenti dixit, Luc. 23, 43: « Hodie mecum eris in paradiso, » per paradisum gloriae fruitionem designans. Unde non est credendum, quod suos fideles Christus remunerare differat, quantum ad gloriam animarum, usque ad corporum resurrectionem. Quod ergo Dominus dicit, « In domo Patris mei mansiones multae sunt, » ad differentias refertur praemiorum, quibus Sancti in caelesti beatitudine remunerantur a Deo, non extra domum, sed in ipsa domo.

His autem visis, consequens est purgatorium animarum esse post mortem. Ex multis enim sacrae Scripturae auctoritatibus manifeste habetur quod ad illam caelestem gloriam nullus pervenire potest

cum macula. Dicitur enim de divinae sapientiae participatione, Sap. 7, quod nihil inquinatum intrabit in eam. Consistit autem caelestis felicitas in sapientiae participatione perfecta, qua per speciem Deum videmus. Oportet igitur omnino sine macula esse eos qui ad illam perducuntur. Hoc etiam habetur ex positis Isa. 35, 8: « Via sancta vocabitur: « non transibit per eam pollutus; » et Apoc. 21, 27: « Non intrabit in eam aliquid coinquinatum. » Contingit autem aliquos in hora mortis aliquibus peccatorum maculis coinquinari, propter quae tamen aeternam inferni damnationem non merentur; sicut sunt venialia peccata, ut verbum otiosum et hujusmodi. Non ergo ad caelestem beatitudinem qui talibus inquinati decedunt, possunt pervenire statim post mortem; pervenirent autem, ut probatum est, si tales maculae in eis non essent. Ad minus ergo post mortem dilationem gloriae patientur propter venialia. Nulla autem est ratio quare magis hanc poenam quam aliam animas pati post mortem concedant; praesertim cum carentia visionis divinae et separatio a Deo, major sit poena etiam existentibus in inferno, quam ignis supplicium, quod ibi patiuntur. Ergo animae decedentium cum venialibus purgatorium ignem post mortem sustinent.

Si quis autem dicat, haec peccata venialia remanere purganda per ignem conflagrationis mundi, qui faciem praecedet judicis; hoc cum praemissis stare non potest. Ostensum est enim, quod Sanctorum animae, in quibus nulla est macula, statim corpore dissoluto caelestem habitationem adipiscuntur; nec potest dici quod animae cum peccatis venialibus perveniant ad gloriam, ut est ostensum. Differtur ergo eorum gloria propter venialia usque ad diem judicii: quod omnino improbabile est, ut scilicet pro levibus peccatis tantam poenam patiatur aliquis in gloriae dilatione. Amplius, contingit aliquos ante mortem perficere non potuisse poenitentiam debitam pro peccatis, de quibus poenituerunt; nec est divinae justitiae conveniens quod illam ulterius non exsolvant: sic enim melioris conditionis essent qui cito morte praeoccuparentur, quam qui diutinam poenitentiam in hac vita perficiunt. Patiuntur ergo post mortem hanc poenam. Non autem in inferno, in quo homines pro mortalibus patiuntur, cum jam per poenitentiam sint mortalia dimissa. Nec etiam esset conveniens ut pro exsolutione hujus poenae usque ad diem judicii eis gloria debita differretur. Oportet ergo ponere aliquas poenas temporales et purgatorias post hanc vitam ante diem judicii.

Huic etiam concordat Ecclesiae ritus ab Apostolis introductus. Orat enim tota Ecclesia pro fidelibus defunctis. Patet autem quod non orat pro his qui sunt in inferno, ubi nulla est redemptio; neque pro his qui caelestem gloriam sunt adepti, qui jam pervenerunt ad finem. Relinquitur ergo quod sunt aliquae poenae temporales et purgatoriae post hanc vitam, pro quarum remissione orat Ecclesia. Hinc etiam Apostolus dicit, 1 Corinth. 3, 13: « Uniuscujusque opus quale sit, ignis probabit. « Si cujus opus manserit, quod superaedificavit, « mercedem accipiet; si cujus opus arserit, detri- « mentum patietur; ipse autem salvus erit, sic ta- « men quasi per ignem. » Non autem potest hoc intelligi de igne inferni, quia qui illum ignem patiuntur, non salvantur. Oportet ergo quod intelligatur de aliquo igne purgante.

Et quia potest aliquis dicere hoc esse intelligendum de igne qui praecedet faciem judicis, praecipue quia praemittitur: « Dies Domini declarabit: » dies autem Domini intelligitur dies ultimi adventus ejus ad judicium universale totius mundi, sicut Apostolus dicit 1 Thessal. 5, 2: « Dies Domini « sicut fur in nocte, ita veniet: » ideo attendendum est, quod sicut dies judicii dicitur dies Domini, quia est dies adventus ejus ad judicium universale totius mundi; ita dies cujuscumque dicitur dies Domini, quia ad unumquemque in morte venire dicitur Christus remuneraturus vel condemnaturus. Unde quantum ad remunerationem bonorum dicit ad discipulos, Joan. 14, 3: « Si ab- « iero, et praeparavero vobis locum, iterum ve- « niam, et accipiam vos ad me ipsum. » Quantum vero ad damnationem malorum dicitur Apoc. 2, 5: « Age poenitentiam, et prima opera fac: sin autem, « venio tibi, et movebo candelabrum tuum de loco « suo. » Dies ergo Domini quoad universale judicium in igne revelabitur, qui faciem judicis praecedet, quo reprobi ad judicium trahentur, et justi qui vivi reperientur, purgabuntur; sed et dies Domini, quo unumquemque in sua morte judicat, in igne revelatur, qui purgat bonos, et impios condemnat.

Sic ergo patet purgatorium esse post mortem.

CAPUT X.

Quod divina praedestinatio humanis actibus necessitatem non imponat.

Nunc ultimo considerandum est, an propter ordinationem seu praedestinationem divinam humanis actibus necessitas imponatur. In qua quaestione sic caute procedendum est, ut veritas defendatur, et falsitas, seu error vitetur.

Erroneum enim est dicere, quod actus humani et eventus, praescientiae et ordinationi divinae non subsint. Nec minus est erroneum dicere, quod praescientia vel ordinatione divina humanis actibus necessitas injungatur: tolleretur enim libertas arbitrii, consiliandi opportunitas, legum utilitas, solicitudo bene operandi, et praemiorum et poenarum justitia.

Est ergo considerandum, quod Deus aliter habet scientiam de rebus quam homo. Homo enim subjectus est tempori; et ideo res temporaliter cognoscit, quaedam respiciens ut praesentia, quaedam ut praeterita recolens, et quaedam praevidens ut futura. Sed Deus est superior temporis discursu, et esse suum est aeternum: unde et ejus cognitio non est temporalis, sed aeterna: comparatur autem aeternitas ad tempus sicut indivisibile ad continuum. In tempore enim invenitur diversitas quaedam partium secundum prius et posterius succedentium, sicut in linea inveniuntur diversae partes secundum situm ad invicem ordinatae: sed aeternitas prius et posterius non habet, quia res aeternae mutatione carent: et sic aeternitas est tota simul, sicut et punctum partibus caret secundum situm distinctis. Punctum autem dupliciter ad lineam comparari potest: uno quidem modo sicut intra lineam comprehensum, seu sit in principio lineae, seu in medio, seu in fine; alio modo ut extra lineam existens. Punctum ergo intra lineam existens non potest omnibus partibus lineae adesse, sed in diversis partibus

lineae oportet diversa puncta signari: punctum vero quod extra lineam est, nihil prohibet aequaliter omnes lineae partes respicere; ut patet in circulo, cujus centrum cum sit indivisibile, respicit omnes circumferentiae partes, et omnes quodammodo sibi sunt praesentes, licet non una earum alteri. Puncto autem incluso in linea similatur instans, quod est terminus temporis; quod quidem non adest omnibus partibus temporis, sed in diversis partibus temporis diversa instantia significantur. Puncto vero quod est extra lineam, scilicet centro, quodammodo similatur aeternitas: quae cum sit simplex et indivisibilis, totum decursum temporis comprehendit, et quaelibet pars temporis est ei aequaliter praesens, licet partium temporis una sequatur aliam. Sic igitur Deus, qui de aeternitatis excelso omnia respicit, super totum temporis decursum et omnia quae geruntur in tempore, praesentialiter intuetur. Sicut ergo cum video Socratem sedere, infallibilis est et certa mea cognitio, nulla tamen ex hoc Socrati necessitas sedendi imponitur; ita Deus omnia quae sunt nobis praeterita vel futura vel praesentia, quasi praesentia inspiciens, infallibiliter et certitudinaliter cognoscit, ita tamen quod contingentibus nulla necessitas imponitur existendi. Hujus autem exemplum accipi potest, si comparemus decursum temporis ad transitum viae. Si quis enim sit in via per quam transeunt multi, videt quidem eos qui sunt ante se; qui vero post ipsum transeunt, per certitudinem scire non potest. Sed si quis sit in aliquo excelso loco, unde totam viam aspicere possit; simul videt omnes qui transeunt per viam. Sic ergo homo qui est in tempore, non potest totum cursum temporis simul videre, sed videt ea solum quae coram assistunt, praesentia scilicet, et de praeteritis aliqua; sed ea quae ventura sunt, per certitudinem scire non potest. Deus autem de excelso suae aeternitatis per certitudinem videt quasi praesentia omnia quae per totum temporis decursum aguntur, absque hoc quod rebus contingentibus necessitas imponatur.

Sicut autem divina scientia contingentibus necessitatem non imponit, sic nec ejus ordinatio, qua provide ordinat universa. Sic enim ordinat res sicut agit res: non enim ejus ordinatio cassatur, sed quod per sapientiam ordinat, exequitur per virtutem. In actione autem divinae virtutis hoc considerare oportet, quod operatur in omnibus et movet singula ad suos actus secundum modum uniuscujusque; ita quod quaedam ex motione divina ex necessitate suas actiones perficiunt, ut patet in motibus caelestium corporum; quaedam vero contingenter, quae interdum a propria actione deficiunt, ut patet in actionibus corruptibilium: arbor enim quandoque a fructificando impeditur, et animal a generando. Sic ergo divina sapientia de rebus ordinat, ut ordinata proveniant secundum modum propriarum causarum. Est autem hic modus naturalis homini ut libere agat, non coactus: quia rationales potestates ad opposita se habent. Sic igitur Deus ordinat de actibus humanis, ut actus humani necessitati non subdantur, sed proveniant ex arbitrii libertate.

Haec igitur quae sunt ad praesens, visa sunt de propositis quaestionibus conscribenda; quae tamen alibi diligentius pertractata sunt.

OPUSCULUM III.

IN DUO PRAECEPTA CARITATIS ET IN DECEM LEGIS PRAECEPTA EXPOSITIO

(EDIT. ROM. IV.)

Tria sunt homini necessaria ad salutem: scilicet scientia credendorum, scientia desiderandorum, et scientia operandorum. Primum docetur in symbolo, ubi traditur scientia de articulis fidei; secundum in oratione dominica; tertium autem in lege. Nunc autem de scientia operandorum intendimus: ad quam tractandam quadruplex lex invenitur. Prima dicitur lex naturae; et haec nihil aliud est nisi lumen intellectus insitum nobis a Deo, per quod cognoscimus quid agendum et quid vitandum. Hoc lumen et hanc legem dedit Deus homini in creatione. Sed multi credunt excusari per ignorantiam, si hanc legem non observant: sed contra eos dicit Propheta in Psalm. 46: « Multi dicunt: Quis ostendit nobis bona ? » quasi ignorent quid sit operandum. Sed ipse ibidem respondet: « Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine, » lumen scilicet intellectus, per quod nota sunt nobis agenda: nullus enim ignorat quod illud quod nollet sibi fieri, non faciat alteri, et cetera talia. Sed licet Deus in creatione dederit homini hanc legem, scilicet naturae, diabolus tamen in homine superseminavit aliam legem, scilicet concupiscentiae. Quousque enim in primo homine anima fuit subdita Deo, servando divina praecepta, etiam caro fuit subdita in omnibus animae vel rationi. Sed postquam diabolus per suggestionem retraxit hominem ab observantia divinorum praeceptorum, ita etiam caro fuit inobediens rationi: et inde accidit quod licet homo velit bonum secundum rationem, tamen ex concupiscentia ad contrarium inclinatur: et hoc est quod Apostolus dicit Rom. 7, 23: « Video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae: » et inde est quod frequenter lex concupiscentiae legem naturae et ordinem rationis corrumpit. Et ideo subdit Apostolus ibid.: « Captivantem me in lege peccati, quae est in membris meis. » Quia ergo lex naturae per legem concupiscentiae destructa erat, oportebat quod homo reduceretur ad opera virtutis, et retraheretur a vitiis: ad quae necessaria erat lex scripturae. Sed sciendum, quod homo retrahitur a malo et inducitur ad bonum ex duobus. Primo, timore: primum enim propter quod aliquis maxime incipit peccatum vitare, est consideratio poenae inferni, et extremi judicii: et ideo dicitur Eccli. 1, 16: « Initium sapientiae timor Domini: » et ibidem 27: « Timor Domini expellit peccatum. » Licet enim ille qui ex timore non peccat, non sit justus: inde tamen incipit justificatio. Hoc ergo modo retrahitur homo a malo et inducitur ad bonum per legem Moysi, quam quidam irritantes, morte puniebantur. Hebr. 10, 28: « Irritam quis faciens legem Moysi, sine ulla miseratione duobus vel tribus testibus moritur. » Sed quia modus iste est insufficiens, et lex quae data erat per Moysen, hoc modo, scilicet per timorem, retrahebat a malis, insufficiens fuit: licet enim coercuerit manum, non coercebat animum: ideo est alius modus retrahendi a malo et inducendi ad bonum, modus scilicet amoris; et hoc modo fuit data lex Christi, scilicet lex evangelica, quae est lex amoris.

Sed considerandum est quod inter legem timoris et legem amoris triplex differentia invenitur: et primo, quia lex timoris facit suos observatores servos, lex vero amoris facit liberos: qui enim operatur solum ex timore, operatur per modum servi; qui vero ex amore, per modum liberi vel filii. Unde Apostolus 2 Corinth. 3, 17: « Ubi Spiritus Domini, ibi libertas; » quia scilicet tales ex amore ut filii operantur. Secunda differentia est quia observatores primae legis ad bona temporalia introducebantur: Isa. 1, 19, « Si volueritis et audieritis me, bona terrae comedetis: » sed observatores secundae legis, in bona caelestia introducuntur: Matth. 19, 17, « Si vis ad vitam ingredi, serva mandata: » et ibid. 3, 2: « Poenitentiam agite: appropinquavit enim regnum caelorum. » Tertia differentia est, quia prima gravis: Act. 15, 10: « Cur tentatis imponere jugum super cervicem nostram, quod neque nos neque patres nostri portare potuerunt ? » secunda autem levis: Matth. 11, 30: « Jugum enim meum suave est, et onus meum leve: » Apostolus Rom. 8, 15: « Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum. »

Sicut ergo jam praedictum est, quadruplex lex invenitur: et prima quidem lex naturae, quam Deus in creatione infudit; secunda lex concupiscentiae; tertia lex scripturae; quarta est lex caritatis et gratiae, quae est lex Christi. Sed manifestum est quod non omnes possunt scientiae insudare; et propterea a Christo data est lex brevis, ut ab omnibus posset sciri, et nullus propter ignorantiam possit ab ejus observantia excusari: et haec est lex divini amoris. Apostolus Rom. 9, 28: « Verbum breviatum faciet Dominus super terram.

Sed sciendum, quod haec lex debet esse regula omnium actuum humanorum. Sicut enim videmus in artificialibus quod unumquodque opus tunc bo-

num et rectum dicitur quando regulae coaequatur; sic etiam quodlibet humanum opus rectum est et virtuosum quando regulae divinae dilectionis concordat; quando vero discordat ab hac regula, non est bonum nec rectum aut perfectum. Ad hoc autem quod actus humani boni reddantur, oportet quod regulae divinae dilectionis concordent.

Sed sciendum, quod haec lex, scilicet divini amoris, quatuor efficit in homine valde desiderabilia. Primo causat in eo spiritualem vitam. Manifestum est enim quod naturaliter amatum est in amante; et ideo qui Deum diligit, ipsum in se habet: 1 Joan. 4, 16: « Qui manet in caritate, in Deo » manet, et Deus in eo. » Natura etiam amoris est quod amantem in amatum transformat: unde si vilia diligimus et caduca, viles et instabiles efficimur: Oseae 9, 10: « Facti sunt abominabiles sicut » ea quae dilexerunt. » Si autem Deum diligimus, divini efficimur: quia, ut dicitur 1 Corinth. 6, 17: « qui adhaeret Domino, unus spiritus est. » Sed sicut Augustinus dicit, « sicut anima est vita cor- » poris, ita Deus est vita animae, » et hoc manifestum est. Tunc enim dicimus corpus per animam vivere quando habet operationes proprias vitae, et quando operatur et movetur; anima vero recedente, corpus nec operatur nec movetur. Sic etiam tunc anima operatur virtuose et perfecte quando per caritatem operatur, per quam habitat Deus in ea; absque caritate vero non operatur: 1 Joan. 2, 14, « Qui non diligit, manet in morte. » Considerandum est autem, quod si quis habet omnia dona Spiritus sancti absque caritate, non habet vitam. Sive enim sit gratia linguarum, sive sit donum fidei, vel quicquid sit aliud, sine caritate vitam non tribuunt. Si enim corpus mortuum induatur auro et lapidibus pretiosis; nihilominus mortuum manet. Hoc est ergo primum quod efficit caritas. Secundum quod facit caritas, est divinorum mandatorum observantia. Gregorius: « Nunquam est Dei amor » otiosus: operatur enim magna si est; si vero ope- » rari renuit, amor non est. » Unde manifestum signum caritatis est promptitudo implendi divina praecepta. Videmus enim amantem propter amatum magna et difficilia operari. Joan. 14, 23: « Si quis » diligit me, sermonem meum servabit. » Sed considerandum, quod qui mandatum et legem divinae dilectionis servat, totam legem implet. Est autem duplex modus divinorum mandatorum. Quaedam enim sunt affirmativa: et haec quidem implet caritas; quia plenitudo legis quae consistit in mandatis, est dilectio, qua mandata servantur. Quaedam vero sunt prohibitoria; haec etiam implet caritas, quia non agit perperam, ut dicit Apostolus 1 Corinth. 13. Tertium quod facit caritas, est, quia est praesidium contra adversa: habenti enim caritatem nulla adversa nocent, sed in utilia convertuntur: Rom. 8, 28: « Diligentibus Deum omnia cooperantur in » bonum: » immo etiam adversa et difficilia suavia videntur amanti; sicut et apud nos manifeste videmus. Quartum vero est quod ad felicitatem (1) perducit: solum enim caritatem habentibus aeterna beatitudo promittitur: omnia enim absque caritate insufficientia sunt. 2 Tim. 4, 8: « In reliquo re- » posita est mihi corona justitiae, quam reddet » mihi in illa die justus judex: non solum au- » tem mihi, sed et his qui diligunt adventum » ejus. » Et sciendum, quod solum secundum differentiam caritatis est differentia beatitudinis et non secundum aliquam aliam virtutem. Multi enim magis abstinentes fuerunt quam Apostoli; sed ipsi in beatitudine omnes alios excellunt propter excellentiam caritatis: ipsi enim fuerunt primitias spiritus habentes, sicut dicit Apostolus Rom. 8. Unde differentia beatitudinis est ex differentia caritatis. Et sic patent quatuor quae in nobis efficit caritas.

Sed praeter illa quaedam alia efficit quae praetermittenda non sunt. Primo enim efficit peccatorum remissionem; et hoc manifeste videmus ex nobis. Si enim aliquis aliquem offendit, et ipsum postea intime diligat, propter dilectionem sibi offensam laxat: sic et Deus diligentibus se peccata dimittit. 1 Pet. 4, 8: « Caritas operit multitudinem » peccatorum. » Et bene dicit, « Operit, » quia scilicet a Deo non videntur ut puniat. Sed licet dicat quod operit multitudinem, tamen Salomon dicit, Proverb. 10, 12, quod « universa delicta o- » perit caritas: » et hoc maxime manifestat Magdalenae exemplum, Lucae 7, 47: « Dimissa sunt » ei peccata multa: » et causa subditur: « quoniam » dilexit multum. »

Sed forte dicet aliquis: Sufficit ergo caritas ad delenda peccata, et non est necessaria poenitentia. Sed considerandum, quod nullus vere diligit qui non vere poenitet. Manifestum est enim quod quanto magis aliquem diligimus, tanto magis dolemus si ipsum offendimus; et hic est unus caritatis effectus.

Item causat cordis illuminationem: sicut enim dicit Job 37, 19: « omnes involvimur tenebris. » Frequenter enim nescimus quid agendum vel desiderandum; sed caritas docet omnia necessaria ad salutem: ideo dicitur 1 Joan. 2, 27: « Unctio ejus » docet vos de omnibus. » Et hoc ideo est, quia ubi caritas, ibi Spiritus sanctus, qui novit omnia, qui deducit nos in viam rectam, sicut dicitur in Psalm. 142: ideo dicitur Eccl. 2, 10: « Qui timetis » Deum, diligite illum; et illuminabuntur corda » vestra, » scilicet ad sciendum necessaria ad salutem. Item perficit in homine perfectam laetitiam: nullus enim vere gaudium habet, nisi existens in caritate. Quicumque enim aliquod desiderat, non gaudet nec laetatur nec quietatur donec illud adipiscatur. Et accidit in rebus temporalibus quod non habitum appetatur, et habitum despicitur et taedium generat; sed non sic est in spiritualibus; immo qui Deum diligit, habet ipsum: et ideo animus diligentis et desiderantis quietatur in eo. » Qui enim manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo, » ut dicitur 1 Joan. 4, 16. Item efficit pacem perfectam. Accidit enim in rebus temporalibus, quod frequenter desiderantur; sed ipsis habitis adhuc animus desiderantis non quiescit; immo uno habito, aliud appetit. Isa. 57, 20: « Cor autem impii quasi » mare fervens, quod quiescere non potest: » item ibidem, 20: « Non est pax impiis, dicit Dominus. » Sed non sic accidit in caritate circa Deum: qui enim diligit Deum, pacem perfectam habet. Ps. 118, 165: « Pax multa diligentibus legem tuam, » et non est illis scandalum. » Et hoc ideo est, quia solus Deus sufficit ad implendum desiderium nostrum: Deus enim major est corde nostro, sicut dicit Apostolus: et ideo dicit Augustinus in 1 Confessionum: « Fecisti nos Domine ad te, et inquie- » tum est cor nostrum, donec requiescat in te. »

(1) Al. ad facilitatem.

Psalm. 102, 5: « Qui replet in bonis desiderium « tuum. » Item facit caritas hominem magnae dignitatis. Omnes enim creaturae ipsi divinae majestati serviunt (omnia enim ab ipso sunt facta) sicut artificialia subserviunt artifici; sed caritas de servo facit liberum et amicum: unde ait Dominus Apostolis, Joan. 15, 25: « Jam non dicam vos servos, « sed amicos. »

Sed numquid Paulus non servus; sed et alii Apostoli, qui se servos scribunt? Sed sciendum, quod duplex est servitus. Prima est timoris; et haec est poenosa, et non meritoria: si enim aliquis a peccato abstinet solum timore poenae, non meretur ex hoc, sed adhuc est servus. Secunda est amoris: si enim quis operatur non timore justitiae sed amore divino, non sicut servus operatur, sed sicut liber, quia voluntarie: et ideo dicit: « Jam « non dicam vos servos. » Et quare? Ad hoc respondet Apostolus Rom. 8, 15: « Non accepistis « spiritum servitutis iterum in timore; sed accepistis spiritum adoptionis filiorum. » Timor enim non est in caritate, sicut dicitur 1 Joan. 4; habet enim poenam; sed caritas facit non solum liberos, sed etiam filios, ut scilicet filii Dei nominemur et simus, ut dicitur 1 Joan. 3. Tunc enim extraneus efficitur alicujus filius adoptivus, quando acquiritur sibi jus in hereditate illius; sic et caritas acquirit jus in hereditate Dei, quae est vita aeterna: quia, ut dicitur Rom. 8, 16: « Ipse Spiritus « testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus « filii Dei. Si autem filii, et heredes: heredes quidem « Dei, coheredes autem Christi. » Sap. 5, 5: « Ecce « quomodo computati sunt inter filios Dei. »

Ex jam dictis patent utilitates caritatis. Postquam igitur tam utilis est, studiose laborandum est ad acquirendam eam et retinendam. Sed sciendum, quod nullus a se caritatem habere potest, immo solius Dei est donum: unde Joannes dicit (1 Joan. 4, 10): « Non quasi nos dilexerimus « Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos: » quia videlicet non propterea ipse nos diligit quia nos prius dilexerimus eum; sed hoc ipsum quod diligimus eum, causatur in nobis ex dilectione ipsius. Considerandum etiam, quod licet omnia dona sint a Patre luminum, istud tamen donum, scilicet caritatis, omnia alia dona superexcellit: omnia enim alia sine caritate et Spiritu sancto habentur, cum caritate vero necessario Spiritus sanctus habetur. Apostolus Rom. 5, 5: « Caritas Dei diffusa est in « cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. » Sive enim sit donum linguarum, sive scientiae, sive prophetiae, absque gratia et Spiritu sancto habentur.

Sed licet caritas sit donum divinum, ad ipsam tamen habendam requiritur dispositio ex parte nostra. Et ideo sciendum, quod duo specialiter ad acquirendam caritatem necessaria sunt, et duo ad augmentum caritatis jam acquisitae. Ad acquirendam igitur caritatem primum est diligens divini verbi auditio; et hoc manifestum est satis ex his quae sunt apud nos. Audientes enim bona de aliquo, in ejus dilectionem accendimur: sic et Dei verba audientes, accendimur in amorem ipsius. Psalm. 118, 140: « Ignitum eloquium tuum vehementer, et « servus tuus dilexit illud. » Item Psalm. 104, 20: « Eloquium Domini inflammavit eum. » Et propterea illi duo discipuli divino amore aestuantes dicebant, Lucae 24, 32: « Nonne cor nostrum ardens erat in nobis dum loqueretur in via, et « aperiret nobis Scripturas? » Unde et Act. 10, legitur, quod praedicante Petro, Spiritus sanctus in auditores divini verbi cecidit. Et hoc frequenter accidit in praedicationibus, quod qui duro corde accedunt, propter verbum praedicationis ad divinum amorem accenduntur. Secundum est bonorum continua cogitatio. Psalm. 38, 4: « Concaluit cor « meum intra me. » Si ergo vis divinum amorem consequi, mediteris bona. Durus enim nimis esset qui divina beneficia quae consecutus est, pericula etiam quae evasit, et beatitudinem quae sibi a Deo repromittitur, cogitans, ad divinum amorem non accenderetur: unde Augustinus: « Durus est ani- « mus hominis, qui etsi dilectionem nolit impen- « dere, saltem non velit rependere. » Et universaliter, sicut cogitationes malae destruunt caritatem, ita bonae eam acquirunt, nutriunt et conservant: unde jubemur Isa. 1, 16: « Auferte malum cogi- « tationum vestrarum ab oculis meis. » Sap. 1, 3: « Perversae cogitationes separant a Deo. » Sunt autem et duo quae habitam caritatem augent. Primum est cordis separatio a terrenis. Cor enim perfecte in diversa ferri non potest: unde nullus valet Deum et mundum diligere: et ideo quanto magis ab amore terrenorum noster animus elongatur, tanto magis firmatur in dilectione divina. Unde Augustinus dicit in lib. 83 Quaest.: « Caritatis « venenum est spes adipiscendorum aut retinendo- « rum temporalium; nutrimentum ejus est immi- « nutio cupiditatis; perfectio, nulla cupiditas: quia « radix omnium malorum est cupiditas. » Quisquis igitur caritatem nutrire vult, instet minuendis cupiditatibus. Est autem cupiditas amor adipiscendi aut obtinendi temporalia. Hujus imminuendae initium est Deum timere, qui solus timeri sine amore non potest. Et propter hoc ordinatae fuerunt religiones, in quibus et per quas a mundanis et corruptibilibus animus trahitur, et erigitur ad divina: quod signatur 2 Machab. 1, 22, ubi dicitur: Re « fulsit sol, qui prius erat in nubilo. » Sol, idest intellectus humanus, est in nubilo, quando deditus est terrenis; sed refulget, quando a terrenorum amore elongatur et retrahitur. Tunc enim splendet, et tunc divinus amor in eo crescit. Secundum est firma patientia in adversis. Manifestum est enim quod quando gravia pro eo quem diligimus, sustinemus, amor ipse non destruitur, immo crescit. Cantic. 8, 7: « Aquae multae (idest tribulationes « multae) non potuerunt extinguere caritatem. » Et ideo sancti viri qui adversitates pro Deo sustinent, magis in ejus dilectione firmantur; sicut artifex illud artificium magis diligit in quo plus laboravit. Et inde est quod fideles quanto plures afflictiones pro Deo sustinent, tanto magis elevantur in amore ipsius. Genes. 7, 17: « Multiplicatae sunt aquae « (idest tribulationes) et elevaverunt arcam in su- « blime, » idest Ecclesiam, vel animam viri justi.

De dilectione Dei.

Interrogatus Christus ante passionem, a legisperitis, quod esset maximum et primum mandatum, dixit, Matth. 22, 37: « Diliges Dominum Deum « tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, « et in tota mente tua; hoc est maximum et pri- « mum mandatum. » Et vere istud est majus et nobilius et utilius inter omnia mandata, sicut

satis manifestum est: in hoc enim omnia mandata implentur. Sed ad hoc quod istud praeceptum dilectionis possit perfecte impleri, quatuor requiruntur. Primum est divinorum beneficiorum rememoratio: quia omnia quae habemus, sive anima, sive corpus, sive exteriora, habemus a Deo: et ideo oportet quod sibi de omnibus serviamus, et eum diligamus corde perfecto. Nimis enim ingratus est qui cogitans alicujus beneficia, eum non diligit. Haec recogitans David dicebat, 1 Paralip. 29, 14: « Tua sunt « omnia: quae de manu tua accepimus, dedimus « tibi. » Et ideo in ejus laudem dicitur Eccli. 47, 10: « De omni corde suo laudavit Dominum, et « dilexit Deum qui fecit illum. » Secundum est divinae excellentiae consideratio. Deus enim major est corde nostro, 1 Joan. 3: unde si toto corde et viribus ei serviamus, adhuc non sufficimus. Eccli. 43, 32: « Glorificantes Dominum quantumcumque « potueritis, supervalebit adhuc . . . Benedicentes « Dominum exaltate illum quantum potestis: major « est enim omni laude. » Tertium est mundanorum et terrenorum abdicatio. Magnam enim injuriam Deo facit qui aliquid ei adaequat. Isa. 40, 18: « Cui similem fecistis Deum? » Tunc autem alia Deo adaequamus, quando res temporales et corruptibiles simul cum Deo diligimus. Sed hoc est omnino impossibile: propterea dicitur Isa. 28, 20: « Coangustatum est stratum, ita ut alter deci- « dat; et pallium breve utrumque operire non « potest. » Ubi cor hominis assimilatur strato arcto et pallio brevi. Cor enim humanum arctum est in respectu ad Deum: unde quando alia ab eo in corde tuo recipis, ipsum expellis: ipse enim non patitur consortem in anima, sicut nec vir in uxore: et ideo dicit ipse Exod. 20, 5: « Ego sum « Deus tuus zelotes. » Nihil enim vult quod diligamus quantum eum aut praeter eum. Quartum est omnimoda peccatorum vitatio. Nullus enim potest diligere Deum in peccato existens. Matth. 6, 24: « Non potestis Deo servire et mammonae. » Unde si in peccato existis, Deum non diligis. Sed ille diligebat qui dicebat, Isa. 38, 3: « Memento « quomodo ambulaverim coram te in veritate et « in corde perfecto. » Praeterea dicebat Elias 3 Reg. 18, 21: « Quousque claudicatis in duas par- « tes? » Sicut claudicans, nunc huc nunc illuc inclinatur; sic et peccator nunc peccat, nunc Deum quaerere nititur. Et ideo Dominus dicit Joelis 2, 12: « Convertimini ad me in toto corde vestro. »

Sed contra istud praeceptum duo genera hominum peccant. Illi scilicet homines, qui vitando unum peccatum, utputa luxuriam, aliud committunt, ut usuram. Sed nihilominus damnantur: quia « qui « offendit in uno, factus est omnium reus, » ut dicitur Jac. 2, 10. Item sunt aliqui qui confitentur quaedam, quaedam non, vel quantum ad diversos confessionem dividunt. Sed isti non merentur, immo peccant in hoc, quia Deum decipere intendunt, et quia divisionem in sacramento committunt. Quantum ad primum dicit quidam: « Impium est a Deo « dimidiam sperare veniam. » Quantum ad secundum, Psal. 61, 9: « Effundite coram illo corda « vestra: » quia videlicet omnia sunt in confessione revelanda.

Jam ostensum est quod homo se Deo dare tenetur; nunc considerandum est quid homo de se Deo dare debeat: debet enim homo Deo dare quatuor: scilicet cor, animam, mentem et fortitudinem: et ideo dicitur Matth. 22, 37: « Diliges Dominum « Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima « tua, et ex tota mente tua, et ex tota virtute, » idest fortitudine tua. Sciendum est autem, quod per cor intelligitur hic intentio. Est autem intentio tantae virtutis quod omnia opera ad se trahit: unde quaecumque bona mala intentione facta, in mala convertuntur. Lucae 11, 34: « Si oculus tuus « (idest intentio) nequam fuerit, totum corpus « tenebrosum erit; » idest, congeries bonorum operum tuorum tenebrosa erit. Et propterea in omni opere nostro intentio ponenda est in Deo. Apostolus 1 Corinth. 10, 31: « Sive ergo mandu- « catis, sive bibitis, vel aliud quid facitis, omnia « in gloriam Dei facite. » Sed bona intentio non sufficit; immo oportet quod adsit bona voluntas, quae per animam significatur. Frequenter enim aliquis bona intentione operatur, sed inutiliter, cum bona voluntas desit; ut si quis furetur ut pascat pauperem, est quidem recta intentio, sed deest rectitudo debitae voluntatis: unde nullum malum bona intentione factum excusatur. Rom. 3, 8: « Qui « dicunt, Faciamus mala ut veniant bona: quorum « damnatio justa est. » Tunc autem adest bona voluntas intentioni, quando ipsa voluntas voluntati divinae concordat; quod quotidie postulamus dicentes: « Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra; » et Psal. 39, 9. « Ut facerem voluntatem tuam, « Deus meus, volui. » Et propter hoc dicit, « In « tota anima tua. » Anima enim in Scriptura frequenter pro voluntate accipitur, ut Hebr. 10, 38: « Quod si subtraxerit se, non placebit animae « meae, » idest voluntati meae. Sed aliquando est bona intentio et bona voluntas, sed in intellectu quandoque aliquod peccatum habetur; et ideo totus intellectus dandus est Deo. Apostolus 2 Corinth. 10, 5: « In captivitatem redigentes omnem intel- « lectum in obsequium Christi. » Multi enim in opere non peccant, sed tamen volunt ipsa peccata cogitare frequenter; contra quos dicitur Isa. 1, 16: « Auferte malum cogitationum vestrarum. » Sunt etiam multi qui in sua sapientia confidentes, nolunt fidei assentire, et tales non dant mentem Deo. Contra hos dicitur Proverb. 3, 5: « Ne innitaris pru- « dentiae tuae. » Sed istud non sufficit; immo totam virtutem et fortitudinem Deo dare oportet. Psalm. 58, 10: « Fortitudinem meam ad te custo- « diam. » Aliqui enim sunt qui fortitudinem suam tribuunt ad peccandum, et in hoc suam potentiam manifestant; contra quos dicitur Isai. 5, 22: « Vae « qui potentes estis ad bibendum vinum, et viri « fortes ad miscendam ebrietatem. » Aliqui ostendunt potentiam suam vel virtutem in nocendo proximis, deberent eam ostendere in subveniendo ipsa. Prov. 24, 11: « Erue eos qui ducuntur ad « mortem; et qui trahuntur ad interitum, liberare « ne cesses. » Igitur ad diligendum Deum danda sunt ista Deo: scilicet intentio, voluntas, mens, fortitudo.

De dilectione proximi.

Interrogatus Christus quod esset maximum mandatum, uni interrogationi duas responsiones dedit. Et prima fuit: « Diliges Dominum Deum tuum: » de quo dictum est; secunda vero fuit: « Et proxi- « mum tuum sicut teipsum. » Ubi considerandum est, quod qui hoc servat, totam legem implet. Apo-

stolus, Rom. 13, 10 « Plenitudo legis est dilectio. » Sed sciendum, quod ad dilectionem proximi quatuor nos inducunt. Primo divinus amor: quia sicut dicitur 1 Joan. 4, 20: « Si quis dixerit quoniam « diligo Deum, et fratrem suum oderit, mendax « est. » Qui enim dicit se diligere aliquem, et filium ejus vel ejus membra odio habet, mentitur. Omnes autem fideles filii et membra Christi sumus. Apostolus, 1 Corinth. 12, 27: « Vos estis corpus « Christi, et membra de membro. » Et ideo qui odit proximum, non diligit Deum. Secundum est divinum praeceptum. Christus enim in recessu suo inter omnia alia praecepta, hoc praeceptum discipulis praecipue commendavit dicens, Joan. 15, 12: « Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem « sicut dilexi vos. » Nullus enim praecepta divina servat qui proximum odit: unde istud est signum observantiae divinae legis, dilectio proximi: unde Dominus, Joan. 13, 35: « In hoc cognoscent om« nes quia discipuli mei estis, si dilectionem ha« bueritis ad invicem. » Non dicit in suscitatione mortuorum, non in aliquo evidenti signo; sed hoc est signum, « si dilectionem habueritis ad invicem.» Et hoc beatus Joannes recte considerabat: unde dicebat (1 Joan. 3, 14): « Nos scimus quoniam « translati sumus de morte ad vitam. » Et quare? « Quoniam diligimus fratres. Qui non diligit, ma« net in morte. » Tertium est naturae communicatio: sicut enim dicitur Eccli. 13, 19, « omne « animal diligit simile sibi. » Unde cum omnes homines sint similes in natura, invicem se diligere debent; et ideo odire proximum non solum est contra divinam legem, sed etiam contra legem naturae. Quartum utilitatis consecutio: omnia enim alterius alii sunt utilia per caritatem: haec enim est quae unit Ecclesiam, et omnia communia facit. Psalm. 118, 63: « Particeps ego sum omnium ti« mentium te, et custodientium mandata tua. »

« Diliges proximum tuum sicut teipsum. » Istud est secundum praeceptum legis, et est de dilectione proximi. Quantum autem proximum diligere debeamus, jam dictum est; et dicendum restat de modo dilectionis: qui quidem innuitur cum dicitur, « Sicut teipsum. » Circa quod verbum quinque considerare possumus, quae in dilectione proximi servare debemus. Primum est quia debemus eum diligere vere sicut nos: quod facimus, si propter seipsum ipsum diligimus, non propter nos. Ideo notandum, quod triplex est amor: quorum duo non sunt veri, tertius autem verus. Primus est qui est propter utile. Eccli. 6, 10: « Est amicus « socius mensae, et non permanebit in die neces« sitatis. » Sed certe iste non est verus amor: deficit enim deficiente utilitate; et tunc nolumus bonum proximo, sed potius bonum utilitatis volumus nobis. Est et alius amor qui est propter delectabile; et hic etiam non est verus, quia deficiente delectabili deficit: et ideo nolumus bonum propter hoc principaliter proximo, sed potius bonum suum nobis volumus. Tertius est amor qui est propter virtutem: et iste solus est verus. Tunc enim non diligimus proximum propter bonum nostrum, sed propter suum. Secundum est quod debemus diligere ordinate: ut scilicet non diligamus eum supra Deum vel quantum Deum, sed juxta sicut teipsum debes diligere. Cantic. 2, 4: « Ordi« navit in me caritatem. » Hunc ordinem docuit Dominus Matth. 10, 37, dicens: « Qui amat pa« trem aut matrem plus quam me, non est me « dignus; et qui amat filium aut filiam super me « non est me dignus. » Tertium est quod debemus eum diligere efficaciter. Non enim te solum diligis, sed etiam procuras studiose tibi bona, et vitas mala. Sic quoque debes facere proximo. 1 Joan, 3, 18: « Non diligamus Verbo neque lingua, « sed opere et veritate. » Sed certe illi pessimi sunt qui ore diligunt et corde nocent; de quibus Psal. 27, 3: « Loquuntur pacem cum proximo suo, « mala autem in cordibus eorum. » Apostolus, Rom. 12, 9: « Dilectio sine simulatione. » Quartum, quod debemus eum diligere perseveranter, sicut et te perseveranter diligis. Prov. 17, 17: « Omni tempo« re diligit qui amicus est, et frater in angustiis « comprobatur: » scilicet tam tempore adversitatis quam prosperitatis; immo tunc, scilicet tempore adversitatis, maxime probatur amicus, ut dicitur ibidem.

Sed sciendum, quod duo sunt quae juvant ad amicitiam conservandam. Primum est patientia: « vir enim iracundus suscitat rixas, » ut dicitur Proverb. 26, 21. Secundum est humilitas, quae causat primum, scilicet patientiam: Prov. 13, 10 « In« ter superbos semper jurgia sunt. » Qui enim considerat magna de se, et despicit alium, non potest defectus illius pati.

Quintum est quod eum debemus diligere juste et sancte, ut scilicet eum non diligamus ad peccandum, quia nec te sic debes diligere, cum Deum ex hoc amittas: unde Joan. 15, 9: « Manete in di« lectione mea: » de qua dilectione dicitur Eccli. 24, 24: « Ego mater pulchrae dilectionis. »

« Diliges proximum tuum sicut teipsum. » Hoc praeceptum Judaei et Pharisaei male intelligebant, credentes quod Deus praeciperet diligendos amicos, et odiendos inimicos; et ideo per proximos intelligebant tantum amicos. Hunc autem intellectum intendit Christus reprobare, dicens Matth. 5, 44: « Diligite inimicos vestros, benefacite his qui ode« runt vos. »

Sciendum autem, quod quicumque odit fratrem suum, non est in statu salutis: 1 Joan. 2, 2: « Qui « odit fratrem suum, in tenebris est. » Est autem attendendum, quod etiam in hoc invenitur quaedam contrarietas: nam sancti aliquos oderunt: Psal. 138, 22: « Perfecto odio oderam illos: » et in Evangelio Lucae 14, 26: « Si quis non odit patrem suum « et matrem et uxorem et filios et fratres et sorores, « adhuc autem et animam suam, non potest meus esse « discipulus. » Et ideo sciendum, quod in omnibus factis nostris factum Christi debet esse nobis exemplum. Deus enim diligit et odit. Quia in quolibet homine duo sunt consideranda: scilicet natura et vitium. Natura quidem in hominibus diligi debet, vitium vero odiri. Unde si quis vellet hominem esse in inferno, odiret naturam; si quis vero vellet ipsum esse bonum, odiret peccatum, quod semper odiendum est. Psalm. 5, 7: « Odisti omnes « qui operantur iniquitatem. » Sapient. 11, 25: « Diligis Domine omnia quae sunt, et nihil odisti « eorum quae fecisti. » Ecce ergo quod Deus diligit et odit: diligit naturam et odit vitium.

Sciendum etiam, quod homo aliquando sine peccato potest malum facere: quando scilicet sic facit malum ut velit bonum: quia et Deus sic facit. Sicut cum homo infirmatur, convertitur ad bonum, qui in sanitate erat malus: item in adversitate ali-

quis convertitur et est bonus, qui in prosperitate erat malus, juxta illud Isai. 28, 19: « Vexatio intellectum dabit auditui. » Item si desideras malum tyranni destruentis Ecclesiam, inquantum desideras bonum Ecclesiae per destructionem tyranni: unde 2 Machab. 1, 17: « Per omnia benedictus « Deus, qui tradidit impios. » Et hoc omnes debent velle non solum voluntate, sed etiam opere. Non enim est peccatum suspendere juste malos: ministri enim Dei sunt tales, secundum Apostolum, Roman. 13, et servant isti dilectionem: quia poena fit aliquando propter castigationem, aliquando propter bonum melius et divinius. Est enim majus bonum unius civitatis quam vita unius hominis.

Sed sciendum, quod non sufficit non velle malum, sed oportet velle bonum; scilicet emendationem suam, et vitam aeternam. Duobus enim modis quis vult bonum alterius. Uno modo generaliter, inquantum est creatura Dei, et participabilis vitae aeternae; alio modo specialiter, inquantum est amicus vel socius. A generali autem dilectione nullus excluditur: debet enim quilibet pro quolibet orare, et cuilibet in necessitate ultima subvenire. Sed non teneris cum quolibet habere familiaritatem, nisi peteret veniam: quia tunc esset amicus; et si refutares, haberes odio amicum: unde Matth. 6, 14, dicitur: « Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet « et Pater vester caelestis delicta vestra; si autem « non dimiseritis hominibus, nec Pater vester di« mittet vobis peccata vestra. » Et in Oratione dominica quae ponitur Matth. 6, dicitur: « Dimitte nobis de« bita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus « nostris. »

« Diliges proximum tuum sicut te ipsum. » Dictum est, quod tu peccas, si non parcis veniam postulanti; et quod perfectionis est, si tu eum ad te revocas, licet non tenearis. Sed ad hoc ut eum trahas ad te, multae rationes inducunt. Prima est propriae dignitatis conservatio: diversae enim dignitates diversa signa habent. Nullus autem propriae dignitatis signa dimittere debet. Inter omnes autem dignitates major est quod quis sit filius Dei. Hujus autem dignitatis signum est, si diligis inimicum: Matth. 5, 44: « Diligite inimicos vestros, ut sitis « filii Patris vestri qui in caelis est. » Si enim diligis amicum, non est hoc signum filiationis divinae: nam publicani et ethnici hoc faciunt, ut dicitur Matth. 5. Secunda est victoriae acquisitio: omnes enim hoc naturaliter desiderant. Oportet ergo quod vel trahas eum qui te offendit ad dilectionem bonitate tua, et tunc vincis; vel quod alius trahat te ad odium, et tunc perdis. Roman. 12, 21: « Noli vinci a malo, sed vince in bono malum. » Tertia est multiplicis utilitatis consecutio. Acquiris enim ex hoc amicos: Roman. 12, 20: « Si esurie« rit inimicus tuus, ciba illum; si sitit, potum da « illi: hoc enim faciens, carbones ignis congeres « super caput ejus. » Augustinus: « Nulla major « provocatio ad amorem, quam praevenire aman« do. Nullus enim est ita durus, qui etsi dilectio« nem nolit impendere, nolit tamen rependere: » quia, ut dicitur Eccli. 6, 15: « amico fideli nulla « comparatio. » Prover. 16, 7: « Cum placuerint « Domino viae hominis, inimicos quoque ejus con« vertet ad pacem. » Quarta est, quia ex hoc preces tuae facilius exaudiuntur: unde super illud Jerem. 15, « Si steterint Moyses et Samuel coram « me, » dicit Gregorius, quod fecit potius de istis mentionem, quia rogaverunt pro inimicis. Similiter Christus ait Lucae 23, 34: « Pater, dimitte illis. » Item beatus Stephanus orando pro inimicis magnam utilitatem fecit Ecclesiae, quia Paulum convertit. Quinta est peccati evasio, quam maxime desiderare debemus. Aliquando enim peccamus, nec Deum quaerimus: et Deus trahit nos ad se vel infirmitate, vel aliquo hujusmodi. Oseae 2, 6: « Sepiam viam tuam « spinis. » Sic fuit tractus beatus Paulus. Psalm. 128, 176: « Erravi sicut ovis quae periit. Quaere « servum tuum, Domine. » Cant. 1, 3: « Trahe « me post te. » Hoc autem consequimur, si inimicum ad nos trahimus, primo remittentes: quia, ut dicitur Luc. 6, 38: « Eadem mensura qua mensi « fueritis, remetietur vobis: » et ibidem 37, « Di« mittite et dimittemini: » et Matth. 5, 7: « Bea« ti misericordes, quoniam ipsi misericordiam con« sequentur. » Nulla est enim major misericordia quam offendenti dimittere.

De primo praecepto legis.

Non habebis deos alienos. Exod. 20, 3.

Sicut jam dictum est, tota lex Christi dependet a caritate. Caritas autem pendet ex duobus praeceptis; quorum unum est de dilectione Dei, reliquum de dilectione proximi: et de istis duobus jam dictum est; nunc autem sciendum, quod Deus dando legem Moysi, dedit decem praecepta in duabus tabulis lapideis scripta: quorum tria in prima tabula scripta pertinent ad amorem Dei, septem vero scripta in secunda tabula pertinent ad amorem proximi; et ideo tota lex fundatur in duobus praeceptis.

Primum autem quod pertinet ad amorem Dei est, « Non habebis deos alienos: » et ad hujus intellectum sciendum est, quod antiqui multipliciter hoc praeceptum transgrediebantur. Quidam enim colebant daemonia: Psalm. 95, 5: « Omnes « dii gentium daemonia. » Hoc autem est maximum omnium peccatorum, et horribile. Nunc quoque multi transgrediuntur hoc praeceptum, omnes scilicet qui divinationibus et sortilegiis intendunt. Haec enim, secundum Augustinum, fieri non possunt quin aliquod pactum dum diabolo contrahatur. 1 Corinth, 10, 20: « Nolo vos fieri socios « daemoniorum: » et iterum ibidem 21, « Non « potestis mensae Domini participes esse, et men« sae daemoniorum. » Alii colebant caelestia corpora, credentes astra esse deos: Sap. 13, 2: « So« lem et lunam rectores orbis terrarum deos pu« taverunt: » et ideo Moyses prohibuit Judaeis, quod non levarent oculos, nec adorarent solem et lunam et stellas. Deut. 4, 19: « Custodite soli« cite animas vestras, ne forte elevatis oculis ad « caelum videas solem et lunam et omnia astra « caeli, et errore deceptus adores ea, et colas quae « creavit Dominus Deus tuus in ministerium cun« ctis gentibus. » Idem dicitur Deut. 5. Contra hoc praeceptum peccant Astrologi, qui dicunt haec esse animarum rectores; cum tamen propter hominem facta sint, cujus solus Deus rector est. Alii vero colebant inferiora elementa. Sapient. 13, 2: « Aut « ignem aut spiritum deos putaverunt. » In quorum errorem inciderunt homines qui inferioribus male utuntur, nimis ea diligentes. Apostolus Ephes. 5, 5: « Aut avarus, quod est idolorum servitus. »

Alii errantes colebant homines, vel aves' vel alios, vel seipsos; quod quidem contingit ex tribus. Prime ex carnalitate: Sapient. 14, 15: « Acerbo luctu « dolens pater rapti cito sibi filii, fecit ima« ginem et illum qui tunc quasi homo mor« tuus fuerat, nunc tamquam Deum colere coe« pit, et constituit inter servos suos sacra et « sacrificia. » Secundo ex adulatione; etenim (1) quidam aliquos quos non potuerunt honorare in praesentia, curaverunt in absentia honorare, faciendo scilicet eorum imagines, et colendo loco eorum: Sapient. 14, 17: « Quem honorare volebant, « fecerunt ut illum qui aberat, tamquam praesen« tem colerent. » Tales sunt quicumque diligunt et venerantur homines plusquam Deum. Matth. 10, 37: « Qui diligit patrem aut matrem plusquam « me, non est me dignus. » Psalm. 145, 3: « No« lite confidere in principibus, neque in filiis ho« minum, in quibus non est salus. » Tertio ex praesumptione: quidam enim ex praesumptione fecerunt se vocari deos, sicut patet Judith 3, de Nabuchodonosor. Ezech. 28, 2: « Elevatum est cor « tuum, et dixisti, Deus ego sum. » Et hoc faciunt qui plus suo sensui quam Dei praeceptis credunt: isti enim se pro diis colunt: sequentes enim delectationes carnis, corpus suum pro Deo colunt. Apostolus Ph. 3, 19: « Quorum Deus ven« ter est. » Ab his ergo omnibus cavere oportet.

« Non habebis deos alienos coram me. » Sicut dictum est, primum praeceptum legis est hoc, quo prohibemur non colere nisi unum Deum: et ad hoc etiam inducimur quinque rationibus. Prima sumitur ex Dei dignitate, quae si auferatur, fit Deo injuria, sicut potest videri ex consuetudine hominum. Cuilibet enim dignitati debetur reverentia: unde proditor regis est qui aufert quod exhibere teneretur: et hoc quidam Deo faciunt: Roman. 1, 23: « Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in « similitudinem imaginis corruptibilis hominis: » et hoc summe Deo displicet: Isa. 42, 8: « Gloriam « meam alteri non dabo, et laudem meam scul« ptilibus. » Et considerandum, quod haec Dei dignitas est, scilicet quod omnia sciat: unde Deus dicitur a videndo, hoc enim est unum signum deitatis. Isa. 41, 23: « Annuntiate quae ventura sunt « in futurum, et sciemus quia dii estis vos. » Hebr. 4, 13: « Omnia nuda et aperta sunt oculis « ejus. » Hanc autem dignitatem auferunt divinatores: contra quos dicit Isa. 8, 19: « Numquid non « populus a Deo suo requirit visionem pro vivis « ac mortuis (2)? » Secunda ratio sumitur ex ejus largitate. Omne enim bonum habemus a Deo; et hoc etiam ad dignitatem Dei pertinet quod factor et dator est omnium bonorum: Psalm. 103, 28: « Aperiente te manum tuam, omnia implebun« tur bonitate: » et hoc importatur in hoc nomine Deus, quod dicitur a distributione, idest dator rerum, quia omnia replet sua bonitate. Nimis ergo ingratus es, si ab illo tibi collatum non recognoscis; immo facis tibi alium Deum, sicut filii Israel educti de Aegypto fecerunt idolum. Oseae 2, 5: « Vadam post amatores meos. » Hoc etiam fit quando quis in alio quam in Deo spem ponit, hoc est quando adjutorium ab alio petit. Psalm. 39, 5: « Beatus vir cujus est nomen Domini spes ejus. »

(1) *Al.* enim.
(2) *Ib.* requiret pro vivis a mortuis.

Apostolus ad Galat. 4, 9: « Cum cognoveritis Deum, « quomodo convertimini iterum ad infirma et « egena elementa? Dies observatis et menses, et « tempora et annos. » Tertia ratio sumitur ex promissi firmitate. Abrenuntiavimus enim diabolo, et fidem promisimus soli Deo: unde non debemus ipsam infringere. Hebr. 10, 28: « Irritam quis fa« ciens legem Moysi, sine ulla miseratione duobus « vel tribus testibus moritur: quanto magis putatis « deteriora mereri supplicia qui Filium Dei con« culcaverit, et sanguinem testamenti pollutum du« xerit, in quo sanctificatus est, et Spiritui gratiae « contumeliam fecerit? » Roman. 7, 3: « Vivente « viro vocabitur adultera, si fuerit cum alio viro: » et talis debet comburi. Vae ergo peccatori ingredienti terram duabus viis, et claudicantibus in duas partes. Quarta ratio est ex dominii diabolici gravitate. Jerem. 16, 13: « Servietis diis alienis die « ac nocte, qui non dabunt vobis requiem. » Non enim quiescit in uno peccato, sed potius nititur ad aliud ducere. « Qui facit peccatum, servus est « peccati: » Joan. 8, 24; ideo non de facili quis egreditur de peccato. Gregorius: « Peccatum quod « per poenitentiam non diluitur, mox suo pondere « in aliud trahit. » Contrarium est de dominio divino: quia praecepta ejus gravia non sunt; Matth. 11, 30: « Jugum enim meum suave est, et onus « meum leve. » Satis enim reputatur quis facere, si tantum facit pro Deo quantum fecit pro peccato. Roman. 6, 19: « Sicut exhibuistis membra vestra « servire immunditiae et iniquitati ad iniquitatem; « ita nunc exhibete membra vestra servire justitiae « in sanctificationem. » Sed de servis diaboli dicitur Sapient. 5, 7: « Lassati sumus in via iniqui« tatis et perditionis, et ambulavimus vias dif« ficiles: » et Jerem. 9, 5: « Ut inique agerent, « laboraverunt. » Quinta est ex praemii sive muneris immensitate. In nulla enim lege talia promittuntur praemia sicut in lege Christi. Saracenis enim promittuntur fluvii lactis et mellis, Judaeis terra promissionis; sed Christianis Angelorum gloria: Matth. 22, 30: « Erunt sicut Angeli Dei in caelo. » Hoc considerans Petrus ait Joan. 6, 69: « Domine, « ad quem ibimus? Verba vitae aeternae habes. »

De secundo praecepto.

Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum. Exod. 20, 7.

Hoc est secundum praeceptum legis: et sicut non est nisi unus Deus quem debemus colere, ita non est nisi unus quem debemus maxime venerari: et primo quantum ad nomen: unde « non as« sumes nomen Domini Dei tui in vanum. » Sciendum, quod vanum dicitur tripliciter. Aliquando enim dicitur falsum: Psalm. 11, 3: « Vana lo« cuti sunt unusquisque ad proximum suum. » Assumis ergo nomen Dei in vanum, quando assumis illud ad confirmationem falsitatis. Zach. 8, 17: « Ibidem 13, 3: « Non vives, quia locutus es men« dacium in nomine Domini. » Talis autem facit injuriam Deo, sibi ipsi, et omnibus hominibus. Deo quidem, quia cum jurare per Deum nihil aliud sit nisi invocare ejus testimonium: cum juras falsum, aut credis Deum nescire verum, et sic ponis ignorantiam in Deo, cum tamen omnia nuda et aperta sint oculis ejus, ut dicitur ad Hebr. 4; aut quod diligat mendacium, cum tamen optat ipsum:

Psal. 5, 7: « Perdes omnes qui loquuntur mendacium: » aut derogas potentiae, quasi non possit de eo punire. Item facit injuriam sibi ipsi: obligat enim se judicio Dei. Nihil est autem aliud dicere, Per Deum ita est, nisi quod Deus puniat me, si non est ita. Item injuriatur aliis hominibus. Nulla enim inter aliquos societas durare potest, nisi credant sibi invicem. Dubia autem juramentis confirmantur. Hebr. 6, 16: « Omnis controversiae finis « ad confirmationem est juramentum. » Injuriatur ergo Deo, crudelis est sibi, et noxius et hominibus. Aliquando dicitur vanum, inutile: Psalm. 93, 11: « Dominus scit cogitationes hominum, quoniam « vanae sunt: » et ideo confirmando vanitatem assumitur nomen Dei in vanum. In veteri enim lege prohibitum fuit ut non juraretur falsum: Deuter. 5, 11: « Non usurpabis nomen Dei tui « frustra: » sed Christus prohibuit non nisi in necessitate jurare; et ideo dicitur Matth. 5, 33: « Audistis quia dictum est antiquis, Non jurabis. « Ego autem dico vobis: Nolite jurare omnino. » Et hujus ratio est, quia in nulla parte ita fragiles sumus sicut in lingua: quia eam nullus domare potuit, sicut dicitur Jacob. 3, et ideo de levi posset homo dejerare. Matth. 5, 37: « Sit sermo vester. « Est est, non non: » et iterum vers. 34: « Ego « autem dico vobis: Nolite jurare omnino. »

Et, nota, quod juramentum est sicut medicina, quae non semper accipitur, sed in necessitate: et ideo, ut dicitur Matth. 5, 37, « quod his amplius « est, a malo est. » Eccl. 23, 9: « Jurationi non « assuescat os tuum: multi enim casus in illa. « Nominatio vero Dei non sit assidua in ore tuo, « et nominibus sanctorum ne admiscearis: quoniam « non eris immunis ab eis. »

Aliquando autem dicitur vanum, peccatum vel injustitia. Psalm. 4, 3: « Filii hominum usquequo « gravi corde? Ut quid diligitis vanitatem? » Qui ergo jurat pro peccato faciendo, assumit nomen Dei sui in vanum. Justitiae vero partes sunt facere bonum, et dimittere malum. Si ergo juras facere furtum, vel aliud hujusmodi, hoc contra justitiam est: et quamvis non sit servandum hoc juramentum, tamen sic jurans perjurus est. Talis fuit Herodes contra Joannem, Marc. 6. Similiter contra justitiam facit qui jurat non facere bonum, sicut non intrare Ecclesiam vel religionem: et hoc etiam juramentum non est servandum, et tamen perjurus est jurans. Non est ergo jurandum de falso, non de inutili, non etiam de injustitia: et ideo dicitur Jerem. 4, 2: « Et jurabis, Vivit Dominus, in ve« ritate et in judicio et in justitia. » Vanum dicitur aliquando fatuum: Sap. 13, 1: « Vani sunt « omnes homines in quibus non est scientia Dei. » Qui ergo accipiunt nomen Dei stulte, sicut blasphemi, assumunt nomen Dei in vanum. Levit. 24, 16: « Qui blasphemaverit nomen Domini, morte « morietur. »

« Non assumes nomen Domini Dei tui in va« num. » Sciendum, quod nomen Dei sumitur ad sex. Primo quidem ad dicti confirmationem sicut in juramento; et in hoc confitemur quod prima veritas non est nisi in Deo. In hoc autem fit reverentia Deo: unde in lege praecipitur Deuter. 6, quod non juretur nisi per Deum. Contrarium faciunt qui aliter jurant. Exod. 23, 13: « Non ju« rabis per nomina deorum exterorum. » Et quamvis aliquando juretur per creaturas, tamen sciendum, quod in omnibus his non juratur nisi per Deum. Cum enim juras per animam tuam vel caput tuum, idem est quod eam obligare poenae infligendae a Deo. Apostolus 2 Corinth. 1, 23: « Testem Deum invoco in animam meam. » Item cum juras per Evangelium, juras per Deum, qui dedit Evangelium: et ideo peccant qui jurant per Deum de facili, aut per Evangelium. Secundo sumitur ad sanctificationem. Baptismus enim sanctificat. Apostolus 1 Corinth. 6, 11: « Sed abluti estis, « sed sanctificati estis, sed justificati estis in « nomine Domini nostri Jesu Christi. » Hoc autem non habet virtutem nisi in invocatione Trinitatis. Jerem. 14, 9: « Tu autem in nobis es, Domine, et nomen sanctum tuum invocatum est « super nos. » Tertio sumitur ad adversarii expulsionem: unde ante baptismum abrenuntiatur diabolo: Isa. 6, 1: « Tantummodo invocetur nomen « tuum super nos, aufert opprobrium nostrum. » Et ideo si redis ad peccata, nomen Dei sumitur in vanum. Quarto sumitur ad ejusdem nominis confessionem. Apostolus Rom. 10, 14: « Quomodo « invocabunt in quem non crediderunt? » et iterum vers., 13: « Omnis enim quicumque invoca« verit nomen Domini, salvus erit. » Confitemur autem primo ore ad manifestandum gloriam Dei: Isa. 43, 7: « Omnis qui invocat nomen meum, in « gloriam meam creavi eum. » Ergo si dicis aliquid contra gloriam Dei, assumis nomen Dei in vanum. Confitemur secundo opere, cum ea operamur quae gloriam Dei manifestant: Matth. 5, 16: « Videant opera vestra bona, et glorificent Patrem « vestrum qui in caelis est. » Contrarium faciunt quidam, de quibus dicit Apostolus Roman. 2, 24: « Nomen Dei per vos blasphematur inter Gentes. » Quinto assumitur ad defensionem: Proverb. 18, 10: « Turris fortissima nomen Domini: ad ipsam currit « justus, et exaltabitur. » Mach. ult., 17: « In « nomine meo daemonia ejicient. » Actuum 4, 12: « Non est aliud nomen sub caelo datum homini« bus, in quo oporteat nos salvos fieri. » Sexto sumitur ad operis completionem: Apostolus Coloss. 3, 17: « Omne quodcumque facitis in verbo aut « in opere, omnia in nomine Domini nostri Jesu « Christi facite. » Psalm. 123, 8: « Adjutorium « nostrum in nomine Domini. » Sed quia aliquando aliquis indiscrete incipit, sicut accidit in voto quod non adimpletur, tunc etiam in vanum nomen Domini assumitur. Unde Eccl. 5, 3: « Si quid « vovisti Deo, ne moreris reddere. » Psalm. 75, 12: « Vovete et reddite Domino Deo vestro om« nes qui in circuitu ejus affertis munera. » Dis« plicet enim ei infidelis et stulta promissio: » Eccl. 5, 3.

De tertio praecepto.

Memento ut diem sabbati sanctifices. Exod. 20, 8.

Hoc est tertium mandatum legis, et convenienter. Primo enim debemus Deum venerari corde: unde praecipitur quod non colatur nisi unus Deus: unde « non habebis deos alienos coram me. » Secundo ore: unde « non assumes nomen Domini « Dei tui in vanum. » Tertio opere: et hoc est « Memento ut diem sabbati sanctifices. » Voluit enim ut esset certus dies in quo intenderent homines ad servitium Dei. Habetur autem hoc prae-

ceptum quinque rationibus. Primo enim datum fuit ad destructionem erroris: praevidit enim Spiritus sanctus quod futuri erant aliqui dicturi mundum semper fuisse. 2 Petr. 3, 3: « Venient in novissi- « mis diebus in deceptione illusores juxta proprias « concupiscentias ambulantes, dicentes: ubi est « promissio aut adventus ejus? Ex quo enim pa- « tres dormierunt, omnia sic perseverant ab initio « creaturae. Latet enim eos hoc volentes quod caeli « erant prius et terra de aqua, et per aquam « consistens Dei verbo. » Voluit ergo Deus ut custodiretur unus dies in memoriam quod Deus omnia creaverat in sex diebus, et in septimo quievit a novis creaturis condendis: et hanc rationem ponit Dominus in lege, dicens: « Memento ut diem « sabbati sanctifices. » Sed Judaei in memoriam primae creationis colebant sabbatum; Christus autem veniens fecit novam creationem. Per primam enim homo terrenus, per secundam homo caelestis effectus est. Galat. 6, 15: « In Christo Jesu neque « circumcisio aliquid valet neque praeputium, sed « nova creatura: » et haec nova creatura est per gratiam, quae incepit in resurrectione. Roman. 6, 4: « Quomodo Christus surrexit a mortuis per glo- « riam Patris, ita et nos in novitate vitae ambule- « mus. Si enim complantati facti sumus similitu- « dini mortis ejus, simul et resurrectionis erimus. » Et quia resurrectio facta est in Dominica, ideo celebramus illum diem, sicut Judaei sabbatum propter primam creationem. Secundo datum fuit ad instructionem fidei Redemptoris. Caro enim Christi in sepulcro corrupta non fuit: unde dicit Psalm. 15, 9: « Caro mea requiescat in spe: » item ibidem 10: « Non dabis sanctum tuum videre corru- « ptionem; » unde voluit sabbatum observari, ut sicut sacrificia significabant mortem Christi, ita quies sabbati requiem carnis ejus. Sed nos ista sacrificia non servamus, quia adveniente re et veritate, debet cessare figura, sicut adveniente sole cessat umbra; servamus tamen in veneratione Virginis gloriosae, in qua remansit tota fide tali die in morte Christi. Tertio datum fuit ad roborandum sive figurandum veritatem promissionis. Promittitur enim nobis quies: Isa. 14, 3: « Et erit in die illa, « cum requiem dederit tibi Deus a labore tuo et « a concussione tua et a servitute dura qua ante « servisti: » item ibid. 32, 18: « Sedebit populus « meus in pulchritudine pacis et in tabernaculis « fiduciae et in requie opulenta. »

Et nota, quod expectamus requiem de tribus: de labore praesentis vitae, de tentationum concussione, et de diaboli servitute. Hunc Christus repromisit venientibus ad se, dicens Matth. 11, 28: « Venite ad me omnes qui laboratis et onerati « estis; et ego reficiam vos. Tollite jugum meum « super vos, et discite a me, quia mitis sum et « humilis corde; et invenietis requiem animabus « vestris: jugum enim meum suave est, et onus « meum leve. » Invenimus autem quod Dominus operatus est sex diebus, et in septimo quievit: quia primo oportet facere opera perfecta: Eccl. 51, 35: « Modicum laboravi, et inveni mihi multam re- « quiem. » Plus enim incomparabiliter excedit tempus aeternitatis totum tempus praesens, quam mille anni diem unum.

Quarto datum fuit hoc praeceptum ad inflammationem amoris. Sap. 9, 15: « Corpus quod cor- « rumpitur, aggravat animam: » et ideo homo semper ad terrena inferius tendit, nisi conetur erigere se ab eis: et ideo oportet habere certum tempus ad hoc: unde aliqui toto tempore hoc faciunt: Psalm. 33, 2: « Benedicam Dominum in omni « tempore, semper laus ejus in ore meo: » Apostolus 1 Thessal. 5, 17: « Sine intermissione o- « rate: » et hi continue sabbatum habent. Aliqui hoc faciunt in aliqua parte temporis: Psalm. 118, 164: « Septies in die laudem dixi tibi. » Alii, ne omnino alienarentur a Deo, oportuit quod haberent aliquem diem determinatum, ne nimis tepescat in eis amor Dei. Isa. 58, 13: « Si vocaveris sabbatum « delicatum. . . tunc delectaberis super Domino. » Job 22, 26: « Tunc super Omnipotentem deliciis « afflues, et elevabis ad Deum faciem tuam. » Non enim ad ludendum ordinatur talis dies, sed ad laudandum et orandum Dominum Deum. Unde Augustinus dicit, quod minus malum est tali die arare, quam ludere. Quinto datum fuit ad opera pietatis respectu subjectorum. Aliqui enim crudeles sibi et suis, non cessant continue operari propter lucrum; et hoc habent Judaei maxime, quia avarissimi sunt. Deuter. 5, 12: « Observa diem sab- « bati.... ut requiescat servus tuus et ancilla tua, « sicut et tu: » et post: « Non facies in eo quid- « quam operis tu et filius et filia servus et an- « cilla, bos et asinus et omne jumentum tuum, « ut requiescat servus et ancilla tua sicut et tu. » Propter praedicta ergo praedictum mandatum datum fuit.

« Memento ut diem sabbati sanctifices. » Dictum est, quod sicut Judaei celebrant sabbatum, sic nos Christiani Dominicam, et alia principalia festa. Videamus ergo quomodo ista servare debemus. Et sciendum, quod non dicit, Custodi sabbatum, sed « memento ut diem sabbati sanctifices. » Sanctum autem accipitur duobus modis. Aliquando enim est sanctum idem quod purum. Apostolus, 1 Corinth. 6, 11: « Sed abluti estis, sed sanctificati estis. » Aliquando dicitur sanctum res consecrata ad cultum Dei, ut locus, tempus, vestes et vasa sacra. Istis ergo duobus modis debemus festa celebrare; quia et pure, et mancipando se divino servitio. In isto ergo praecepto duo considerantur. Primo quidem in festo quid cavendum sit; secundo quid faciendum. Debemus autem cavere tria. Primo corporalem operam: Jerem. 17, 22: « Sanctificabis sabba- « tum, ut non facias in eo opus servile: » unde et in lege dicitur, Levit. 23, 25: « Omne opus « servile non facietis in eo. » Opus autem servile est opus corporale: nam opus liberum est animae, sicut intelligere et hujusmodi; ad quod opus homo constringi non potest.

Sed sciendum, quod opera corporalia possunt fieri in sabbato propter quatuor. Primo propter necessitatem: unde Dominus excusavit discipulos evellentes spicas in sabbato, ut dicitur Matth. 12. Secundo propter Ecclesiae utilitatem: unde dicitur in Evangelio ibid., quod sacerdotes faciebant omnia quae erant necessaria in templo in die sabbati. Tertio propter proximi utilitatem: unde Dominus curavit in die sabbati habentem manum aridam, et confutavit Judaeos reprehendentes eum, ponens exemplum de ove, ibid. Quarto propter superioris auctoritatem: unde Dominus praecepit Judaeis ut circumciderent in die sabbati, ut dicitur Joan. 7.

Secundo (1) debemus cavere culpam: Jerem.

(1) *Al.* quinto debemus etc.

17, 21: « Custodite animas vestras, et nolite portare pondera in die sabbati. » Onus autem animae vel pondus malum est peccatum: Psalm. 37, 5: « Sicut onus grave gravatae sunt super me. » Peccatum autem opus servile est: quia, ut dicitur Joan. 8, 34, « Qui facit peccatum, servus est peccati. » Unde cum dicitur, « Omne opus servile « non facietis in eo, » potest intelligi de peccato: et ideo contra praeceptum hoc facit quis, quando in sabbato peccat: quia operando et peccando Deus offenditur. Isa. 1, 13: « Sabbatum et festivitates « alias non feram. » Et quare? « Quia iniqui sunt « coetus vestri. Calendas vestras et solemnitates « vestras odivit anima mea: facta sunt mihi molesta. » Tertio (1) debemus cavere negligentiam: Eccl. 33, 29: « Multam malitiam docuit otiositas. » Hieronymus ad Rusticum: « Semper aliquid boni « operis facito, ut te diabolus inveniat occupatum. » Et ideo non est bonum custodire nisi principalia festa, si in aliis debeat homo esse otiosus. Psalm. 98, 3: « Honor regis judicium diligit, » scilicet discretionem. Unde 1 Machab. 2, dicitur, quod Judaei quidam occultati erant, et inimici irruerunt super eos, qui credentes quod se non possent in sabbato defendere, victi et occisi sunt. Ita accidit multis qui otiosi sunt in festis. Thren. 1, 7: « Viderunt eam hostes, et de« riserunt sabbata ejus. » Sed tales debent facere sicut illi Judaei fecerunt: unde 1 Machab. 2, 41, dicitur: « Quicumque venerit ad nos in bello in « die sabbatorum, pugnemus adversus eum. »

« Memento ut diem sabbati sanctifices. » Sicut dictum est, homo diem festum debet sanctificare: et dictum est, quod sanctum dicitur duobus modis: quia et quod mundum est, et quod Deo consecratum est. Item dictum est a quibus tali die abstinere debemus; nunc dicendum est in quibus occupari debemus: et sunt tria. Primo in faciendis sacrificiis: unde Num. 28, dicitur, quod Deus praecepit quod quolibet die unus agnus mane, et alius vespere debeat offerri; sed in sabbato debent duplicari: et significat quod in sabbato debemus offerre Deo sacrificium, et de omnibus quae habemus. 1 Paralip. 29, 14: « Tua sunt omnia, et quae de « manibus tuis accepimus, dedimus tibi. » Unde primo debemus ultro offerre animam nostram, dolendo de peccatis. Psalm. 50, 19: « Sacrificium « Deo spiritus contribulatus; » et orando pro beneficiis. Psalm. 140, 2: « Dirigatur, Domine, oratio « mea, sicut incensum in conspectu tuo. » Factus est enim dies festus ad habendam spiritualem laetitiam, quam facit oratio: unde et tali die multiplicari debent preces. Secundo corpus nostrum affligere, et hoc jejunando. Roman. 12, 1: « Obsecro « vos per misericordiam Dei, ut exhibeatis membra « vestra hostiam viventem Deo, sanctam. » Laudando (2). Psalm. 49, 23: « Sacrificium laudis ho« norificabit me: » unde in tali die cantus multiplicantur. Tertio res tuas sacrificare, et hoc dando eleemosynas. Hebr. 13, 10: « Beneficentiae autem « et communionis nolite oblivisci: talibus enim « hostiis promeretur Deus: » et hoc in duplo magis quam in aliis diebus, quia tunc est communis laetitia. Nehem. 8, 10: « Mittite partes his qui non « paraverunt sibi, quia sanctus dies Domini est. » Secundo in verborum Dei studiis, sicut et Judaei faciunt hodie. Act. 13, 27: « Voces Prophetarum « quae per omne sabbatum leguntur: » unde et Christiani, quorum justitia debet esse perfectior, debent tali die convenire ad praedicationes et ad officium Ecclesiae. Joan. 8, 47: « Qui est ex Deo, « verba Dei audit. » Item loqui utilia. Apostolus Ephes. 4, 29: « Omnis sermo malus ex ore vestro « non procedat: sed si quis bonus, ad aedifica« tionem. » Ista enim duo utilia sunt animae peccatoris, quia immutant cor ejus in melius. Jerem. 23, 29: « Verba mea sunt quasi ignis ardens, « dicit Dominus, et quasi malleus conterens petram. » Contrarium autem accidit etiam in perfectis (1) non loquentibus utilia, vel audientibus. Apostolus 1 Cor. 15, 33: « Corrumpunt bonos mores collo« quia mala. Evigilate justi, et nolite peccare; » et Psal. 118, 11: « In corde meo abscondi eloquia « tua. » Eloquium enim et instruit ignorantem; Psalm. eodem 105: « Lucerna pedibus meis ver« bum tuum: » et inflammat tepescentem. Psalm. 104, 19: « Eloquium Domini inflammavit eum. » Tertio in divinorum exercitiis. Hoc autem perfectorum est. Psalm. 33, 9: « Vacate et videte quo« niam suavis est Dominus: » et hoc propter quietem animae. Sicut enim corpus fatigatum quietem desiderat, ita et anima. Locus autem animae Deus est; Psalm. 30, 3: « Esto mihi in Deum pro« tectorem, et in locum refugii. » Hebr. 4, 9: « Itaque relinquitur sabbatismus populo Dei: qui « enim ingressus est in requiem ejus, etiam ipse « requievit ab operibus suis, sicut a suis Deus. » Sapient. 8, 16: « Intrans in domum meam, quie« scam cum illa. » Sed antequam ad hanc quietem perveniat anima, oportet tres quietes praecedere. Prima ab inquietudine peccati. Isa. 57, 20: « Cor « autem impii quasi mare fervens, quod quiescere « non potest. » Secunda a passionibus carnis; quia caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem, ut dicitur Galat. 5. Tertia ab occupationis mundi. Lucae 10, 41: « Martha, « Martha, solicita es, et turbaris erga plurima. » Et tunc post haec anima libere quiescit in Deo. Isa. 58, 14: « Si vocaveris sabbatum delicatum, « tunc delectaberis super Domino. » Propterea sancti omnia dimiserunt; quia haec est pretiosa margarita, quam qui invenit homo abscondit, et prae gaudio illius vadit, et vendit universa quae habet, et emit eam, ut dicitur Matth. 13. Haec enim requies vita aeterna, et delectatio aeterna est. Psalm. 131, 14: « Haec requies mea in saeculum « saeculi: hic habitabo, quoniam elegi eam: » ad quam nos perducat.

De quarto praecepto.

Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longaevus super terram quam Dominus Deus tuus dabit tibi. Exod. 20, 12.

Perfectio hominis consistit in dilectione Dei et proximi: et ad dilectionem Dei pertinent tria praecepta quae scripta fuerunt in prima tabula; ad dilectionem vero proximi septem quae sunt in secunda tabula. Sed, sicut dicitur 1 Joan. 3, non debemus diligere verbo neque lingua, sed opere et veritate. Homo enim sic diligens debet duo fa-

(1) *Al.* sexto.
(2) *Al.* sanctam Ecclesiam laudando.

(1) *Al.* imperfectis.

cere: scilicet fugere malum, et facere bonum: unde quaedam sunt in praeceptis inducentia ad bonum, alia autem sunt prohibentia facere malum. Et sciendum, quod cavere a malo faciendo est in potentia nostra; sed facere cuilibet bonum non possumus: et ideo dicit beatus Augustinus, quod nos omnes debemus diligere, sed non omnibus tenemur benefacere. Sed inter omnes debemus benefacere conjunctis nobis: quia, « si quis suorum, et maxime domesticorum, curam « non habet, infidelis est: » 1 ad Timoth. 5, 8. Inter omnes autem propinquos sunt nobis propinquiores pater et mater; et ideo dicit Ambrosius: « Primo « debemus diligere Deum, secundo patrem et ma- « trem: » et hoc est quod dicit: « Honora patrem « tuum et matrem tuam. » Et hujusmodi rationem reddit Philosophus, qui dicit, quod ex magno beneficio recepto ab eis non possumus eis respondere ex aequali: et ideo bene potest pater offensus expellere filium, sed non e converso. Dant autem parentes filio tria. Primo stabilimentum quo ad esse. Eccli. 7, 29: « Honora patrem tuum, et ge- « mitus matris tuae non obliviscaris. Memento quo- « niam nisi per illos natus non fuisses. » Secundo nutrimentum sive fulcimentum quo ad necessaria vitae. Nudus enim intrat filius in hunc mundum, ut dicitur Joan. 1, sed a parentibus sustentatur. Tertio documentum. Hebr. 12, 9: « Patres quidem « carnis nostrae eruditores habuimus. » Eccli. 7, 2: « Filii tibi sunt ? Erudi illos. » Et debent parentes dare duo documenta filiis, et cito: quia, ut dicitur Proverb. 22, 6, « adolescens juxta viam « suam, etiam cum senuerit, non recedet ab ea: » et Thren. 3, 27: « Bonum est viro cum portaverit « jugum ab adolescentia sua: » et sunt illa quae docuit Tobias filium suum (Tobiae 4), scilicet timorem Domini, et abstinere ab omni peccato: et hoc est contra illos qui delectantur in malitiis filiorum. Sed, sicut dicitur Sapient. 4, 6, « ex ini- « quis omnes filii qui nascuntur, testes sunt ne- « quitiae adversus parentes: » unde Deus punit peccatum in filio, ut dicitur Exod. 20. Igitur filii a parentibus habent esse, nutrimentum et disciplinam: et quia esse habemus ab eis, debemus magis revereri quam dominos, a quibus solum res, praeterquam Deum, a quo habemus animam. Eccli. 3, 8: « Qui timet Dominum, honorat parentes, et « quasi dominis serviet his qui se genuerunt, in « opere et sermone, et omni patientia. Honora « patrem tuum et matrem tuam, ut superveniat « tibi benedictio a Deo. » Et in hoc etiam honoras teipsum: quia, sicut dicitur Eccli. 3, 13, « gloria « hominis ex honore patris sui, et dedecus filii « pater sine honore. » Item quia dant nobis nutrimentum in pueritia, et nos debemus eis dare in senectute. Eccli. 3, 14: « Fili, suscipe senectam « patris tui, et non contristes eum in vita illius; « et si defecerit sensu, veniam da; et ne spernas « eum in tua virtute . . . . Quam malae famae « est qui derelinquit patrem! et est maledictus a « Deo qui exasperat matrem. » Ad confusionem illorum qui contra faciunt, ponit Cassiodorus in epistolis lib. 2, quod ciconiae cum parentes earum pennas senio cogente laxaverunt, nec ad proprios cibos idonei possunt inveniri, plumis suis genitorum membra foventes, escis corpora laxa reficiunt, et pia vicissitudine juvenes reddunt quod a parentibus parvuli susceperunt. Item tertio qui docuerunt nos, debemus eis obedire. Coloss. 3, 20: « Filii obedite « parentibus vestris per omnia, » nisi scilicet in his quae sunt contra Deum. Hieronymus ad Heliodorum: « Solum pietatis genus in hac re esse « crudelem. » Lucae 14, 26: « Si quis non odit « patrem suum et matrem . . . . non potest meus « esse discipulus. » Deus enim verior pater est. Deuter. 32, 6: « Numquid non ipse est pater tuus, « qui possedit et fecit et creavit te? »

« Honora patrem tuum et matrem tuam. » Inter omnia praecepta huic tantum adjungitur: « Ut « sis longaevus super terram: » et ratio hujus est, ne credatur non deberi praemium honorantibus parentes, quia est naturale. Sed sciendum, quod honorantibus parentes quinque desiderabilia promittuntur. Et primum est gratia in praesenti, et gloria in futuro, quae maxime desiderantur. Eccli. 3, 9: « Honora patrem tuum, ut superveniat tibi benedictio a Deo, et benedictio illius in novissimo « maneat. » Contrarium debetur maledicentibus, et etiam in lege maledicuntur a Deo, ut dicitur Deuter 27. Et Lucae 16, 10, dicitur: « Qui in modico « iniquus est, et in majori iniquus est. » Sed vita naturalis quasi nihil est in comparatione ad ad vitam gratiae. Si ergo non recognoscis beneficium vitae naturalis quam habes a parentibus, indignus es vita gratiae quae major est, et per consequens vita gloriae, quae maxima est. Secundum disiderabile est vita: unde « ut sis longaevus super « terram. » Dicitur Eccli. 3, 7: « Qui honorat pa- « trem suum, vita vivet longiore. » Et nota, quod vita longa est quando est plena: quae non mensuratur tempore, sed actione, secundum Philosophum. Tunc autem plena est vita quando est virtuosa: et ideo virtuosus et sanctus diu vivit, quamvis cito moriatur corporaliter: ideo dicitur Sapient. 4, 13: « Consummatus in brevi, explevit tempora multa: « placita enim erat Deo anima illius. » Optime autem mercatur ille qui tantum facit una die quantum alius in uno anno. Et nota, quod aliquando accidit quod longior vita causa est mortis corporalis et spiritualis, sicut accidit Judae. Praemium ergo est vita corporalis. Sed contrarium, scilicet mortem, acquirunt illi qui injuriantur parentibus. Habemus enim ab eis vitam, sicut milites a rege feudum; et ideo sicut dignum est quod illi amittant pro proditione feudum, ita isti propter injuriam illatam parentibus vitam, Proverb. 30, 17: « Oculum qui subsannat patrem, et qui despicit « partum matris suae, suffodiant eum corvi de tor- « rentibus et comedant eum filii aquilae. » Per filios aquilae intelliguntur reges et principes, per corvos officiales: et si aliquando non puniuntur corporaliter, mortem tamem spiritualem effugere non possunt. Propterea pater non debet potestatem multam dare filiis: Eccli. 33, 21: « Dum adhuc « superes, et aspiras, non immutet te omnis caro: » item ibid. 20: « Filio, mulieri, fratri et amico non « des potestatem super te in vita tua, et ne dede- « ris illis possessionem in vita tua, ne forte poe- « niteat te. » Tertium est habere filios sibi gratos et acceptos. Naturaliter enim pater thesaurizat filiis, sed non e converso. Eccli. 3, 6: « Qui honorat « patrem suum, jucundabitur in filiis. » Matth. 7, 2: « In qua mensura mensi fueritis, remetietur « vobis. » Quartum est habere famam laudabilem: Eccli. 3, 13: « Gloria hominis ex honore pa- « tris sui: » et iterum 18, « Quam malae famae « est qui derelinquit patrem! » Quintum est habere

divitias: Eccli. 3, 11: « Benedictio patris firmat « domos filiorum; maledictio autem matris eradicat « fundamenta. »

« Honora patrem tuum et matrem tuam. » Notandum, quod non solum dicitur aliquis pater ratione carnalis generationis; sed quibusdam aliis rationibus aliqui dicuntur patres, et cuilibet eorum debetur aliqua reverentia. Dicuntur enim patres Apostoli et alii sancti per doctrinam et exemplum fidei. Apostolus 1 Corinth. 4, 15: « Nam si decem « millia paedagogorum habeatis in Christo, sed non « multos patres: nam in Christo Jesu per Evan« gelium ego vos genui. » Et ideo dicitur Eccli. 44, 1: « Laudemus viros gloriosos et pa« rentes nostros in generatione sua: » laudemus autem non ore, sed imitatione; et hoc fit, si non invenitur in nobis contrarium ejus quod laudamus. Hebr. 13, 7: « Mementote praepositorum « vestrorum, . . . quorum intuentes exitum con« versationis, imitamini fidem. » Dicuntur etiam praelati patres; et isti venerandi sunt, sunt enim Dei ministri: Luc. 10, 16: « Qui vos audit, me « audit; et qui vos spernit, me spernit: » et ideo debemus eos honorare obediendo: Apostolus Heb. 13, 17: « Obedite praepositis vestris, et subjacete « eis: » et decimas praebendo: Proverb. 3, 9: « Ho« nora Dominum de tua substantia, et de primitiis « frugum tuarum da pauperibus. » Item reges et principes: 4 Reg. 5, 13: « Pater, etsi rem gran« dem dixisset tibi Propheta, certe facere debueras: » qui dicuntur patres, quia debent intendere bonum populi. Et istos honoramus per subjectionem: Rom. 13, 1: « Omnis anima potestatibus sublimioribus « subdita sit. » Et hoc non solum timore, sed amore; nec solum propter rationem, sed etiam propter conscientiam. Et ratio hujus est, quia, secundum Apostolum ibidem, omnis potestas a Deo est; et ideo reddendum est debitum; quia « cui tribu« tum, tributum; cui vectigal, vectigal; cui timo« rem, timorem; cui honorem, honorem; » Rom. 13, 7. Proverb. 24, 12: « Time Dominum, fili mi, « et regem. » Item benefactores: Eccli. 4, 10: « Esto « pupillis misericors ut pater: » est enim proprium patris (1) benefacere filiis: et ideo tenemur reddere vicem in benefaciendo: Eccli. 29, 19: « Gratiam « fidejussoris ne obliviscaris: » ingratis enim accidit illud Sap. 16, 29: « Ingrati spes tamquam hi« bernalis glacies tabescet. » Item aetate: Deuteron. 32, 7: « Interroga patrem tuum, et annuntiabit « tibi; majores tuos, et dicent tibi: » Lev. 19, 32: « Coram cano capite consurge, et honora personam « senis: » Eccli. 32, 13: « In medio magnatorum « loqui non praesumas, et ubi sunt senes non « multum loquaris: » ibid. 9, « Audi tacens; et « pro reverentia accedet tibi bona gratia. » Omnes igitur isti venerandi sunt: quia omnes portant quodammodo similitudinem Patris qui in caelis est: et de istis dicitur Luc. 10, 16: « Qui vos spernit, « me spernit. »

De quinto praecepto.

Non occides. Exod. 20, 13.

In lege divina, per quam ordinamur ad dilectionem Dei et proximi, praecipitur non solum facere bonum, sed etiam declinare a malo. Inter alia autem majus malum quo possit fieri proximo, est occidere eum; et hoc prohibetur cum dicitur, « Non occides. »

Circa quod praeceptum tripliciter est erratum. Quidam enim dixerunt, quod non licet occidere etiam bruta animalia. Sed hoc falsum est, quia non est peccatum uti illis quae sunt subdita hominis potestati. Est etiam naturalis ordo quod plantae sint in nutrimentum animalium, et quaedam animalia in nutrimentum aliorum, et omnia in nutrimentum hominum. Genes. 9, 3: « Quasi olera « virentia tradidi vobis omnia. » Philosophus etiam dicit in Politica, quod venatio est sicut justum bellum. Apostolus 1 Corinth. 10, 25: « Omne « quod in macello venit, manducate nihil interro« gantes propter conscientiam. » Ergo « non occi« des homines. » Quidam dixerunt hic prohibitum esse homicidium hominis omnino: unde homicidas dicunt esse judices saeculares, qui condemnant secundum leges aliquos: contra quos dicit Augustinus, quod Deus per hoc praeceptum non abstulit sibi potestatem occidendi: unde Deuteron. 32, 39: « Ego occidam, et vivere faciam. » Est ergo licitum illis qui mandato Dei occidunt, quia tunc Deus facit. Omnes enim lex mandatum Dei est. Proverb. 8, 15: « Per me reges regnant, et le« gum conditores justa decernunt: » et Apostolus Roman. 13, 4: « Si malum feceris, time: non enim « sine causa gladium portat, Dei enim minister « est. » Moysi quoque dicitur Exod. 22, 18: « Ma« leficos non patieris vivere. » Id enim quod licitum est Deo, licitum est et ministris ejus, per mandatum ipsius. Constat autem quod Deus non peccat, cum sit auctor legum, infligendo mortem propter peccatum: Roman. 6, 13: « Stipendia pec« cati mors: » ergo nec minister ejus. Est ergo sensus; « Non occides » propria auctoritate. Alii vero dixerunt, quod per hoc quod dicitur, « Non « occides, » prohibetur non occidere alium; unde dicebant, quod licitum erat occidere seipsum. Sic enim invenitur de Samsone Judic. 16, et de Catone, et de quibusdam virginibus quae se in flammas injecerunt, sicut recitat Augustinus 1 de Civit. Dei. Sed ad hoc respondet Augustinus ibidem, dicens: « Qui se occidit, hominem utique occidit. » Si ergo hominem non licet occidere, nisi auctoritate Dei: ergo nec seipsum, nisi vel auctoritate Dei, vel instinctu Spiritus sancti, sicut dicitur de Samsone, ergo « non occides. »

Sciendum est etiam, quod hominem occidere contingit multipliciter. Primo manu: Isa. 1, 15: « Manus vestrae sanguine plenae sunt: » quod quidem est non solum contra caritatem qua praecipitur ut diligas proximum sicut teipsum: 1 Joan. 3, 15: « Omnis homicida non habet vitam aeter« nam in se manentem: » verum etiam contra naturam: quia, ut dicitur Eccli. 13, 19, « omne « animal diligit sibi simile. » Unde Exod. 21, 12: « Qui percusserit hominem volens occidere, morte « moriatur. » Et hic quidem crudelior est lupo, de quo dicitur in 4 Animalium, quod si lupo detur caro lupi, non comedit. Item ore; et hoc fit dando consilium alicui contra aliquem, provocando, accusando et detrahendo: Psalm. 56, 5: « Filii « hominum, dentes eorum arma et sagittae, et « lingua eorum gladius acutus. » Tertio adjutorio: Proverb. 1, 15: « Fili mi, ne ambules cum eis . . . .

(1) *Al. omittuntur sequentia usque ad indicem* Eccl.

« pedes enim illorum ad malum currunt, et festi- « nant ut effundat sanguinem. » Item consensu: Rom. 1, 32: « Digni sunt morte non solum qui « ea faciunt, sed etiam qui consentiunt facienti- « bus. » Consentis autem quodammodo, quando potes impedire: Proverb. 24, 2: « Erue eos qui « ducuntur ad mortem: » et iterum si vires suppetunt, sed dimittis negligentia vel avaritia. Ambrosius: « Pasce fame morientem: si non paveris, « occidisti »

Et sciendum, quod aliqui occidunt solum corpus, de quo dictum est; alii animam, auferendo vitam gratiae, trahendo scilicet ad peccatum mortale: Joan. 8, 44: « Ille homicida erat ab initio, » inquantum scilicet traxit ad peccatum: alii autem utrumque, et hoc dupliciter. Primo in destructione praegnantium: occiduntur enim pueri in corpore et in anima. Secundo interficiendo seipsum.

« Non occides. » Christus dat in Evangelio, Matth. 5, quamdam doctrinam, quae est, quod justitia nostra debet esse major justitia legis: unde docet perfectius servari mandata legis a Christianis quam Judaei servaverunt. et ratio hujus est, quia majori labore acquiritur major merces. 2 Corinth. 9, 6: « Qui parce seminat, parce et metet. » In lege enim promittebantur temporalia et terrena: Isa. 1, 19: « Si volueritis et audieritis me, bona « terrae comedetis: » sed in lege nostra promittuntur caelestia et aeterna: ergo justitia, quae est observantia mandatorum, debet abundare, cum major expectetur merces. Inter alia autem praecepta facit mentionem de isto, dicens Matth. 5, 21: « Audistis « quod dictum est antiquis, Non occides. Ego au- « tem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri « suo, reus erit judicio. » idest poena quam lex adjudicavit. Exod. 21, 14, « ubi dicitur: Si quis per « industriam occiderit proximum suum, et per « insidias; ab altari meo avelles eum, ut moria- « tur. » Debet autem quilibet quinque modis ab ira cavere. Primo ne cito provocetur: « Jacob. 1, 19: « Sit omnis homo velox ad audiendum, tardus « autem ad loquendum, et tardus ad iram. » Et ratio est, quia ira peccatum est, et punitur a Deo.

Sed numquid omnis ira est contraria virtuti? Circa hoc duplex est opinio. Stoici enim dixerunt, quod nulla passio cadit in sapientem; immo volebant quod vera virtus esset in quiete mentis. Peripatetici autem dixerunt, quod ira cadit in sapientem, sed moderata: et est opinio verior. Et patet primo auctoritate, quia in Evangeliis invenimus istas passiones Christo attributas, in quo fuit fontalis plenitudo sapientiae. Secundo patet ratione: nam si omnes passiones virtuti contrarientur, essent aliquae potentiae animae quae essent frustra, immo quae essent homini in nocumentum, quia non haberent aliquos actus convenientes; et sic irascibilis et concupiscibilis frustra datae essent homini. Et ideo dicendum est, quod aliquando ira est virtus (1), aliquando non. Accipitur enim ira tripliciter. Primo prout est in solo judicio rationis absque commotione animi; et ista non dicitur proprie ira, sed judicium. Sic enim Dominus puniens malos, iratus dicitur Mich. 7, 9: « Iram Domini « portabo, quoniam peccavi ei. » Secundo accipitur prout est passio; et ista est in appetitu sensitivo; et est duplex: quia aliquando ordinatur ratione et continetur sub terminis rationis, quando scilicet quis irascitur quando debet et quantum debet et pro quo debet, et hujusmodi: et tunc est actus virtutis, et dicitur ira per zelum. Unde Philosophus dicit, quod mansuetudo non est nullo modo irasci. Ista ergo ira non est peccatum. Est et tertia ira quae refugit judicium rationis, et ista semper est peccatum; sed aliquando veniale, aliquando est mortale: et hoc distinguitur ex eo quod ad iram incitat, quod aliquando est veniale, aliquando est mortale. Mortale duplex: vel ex genere, vel ex circumstantiis. Homicidium autem videtur esse actus peccati mortalis ex suo genere, quia directe ordinatur contra praeceptum divinum: et ideo consensus in homicidium est peccatum mortale ex genere: quia si actus est mortalis, et consensus in actus erit mortalis. Aliquando autem peccatum mortale est ex genere, sed tamen motus non est peccatum mortale, quia est sine consensu; sicut si ascendit motus concupiscentiae ad fornicandum, et non consentitur, non est peccatum mortale; similiter ira: est enim motus ad injuriam illatam vindicandam: haec enim est proprie ira. Si ergo iste motus est taliter in passione, ita quod ratio deducatur, tunc est peccatum mortale; si autem usque ad consensum non pervertitur ratio; tunc est peccatum veniale. Si autem motus non sit ex genere peccatum mortale, tunc etsi consensus adhibeatur, non est peccatum mortale. Quod ergo dicit. « Qui « irascitur fratri suo, reus erit judicio, » intelligendum est de motu tendente in nocumentum, qui motus est peccatum mortale, ita quod sit ibi consensus. Eccl. ult., 14: « Cuncta quae fiunt, addu- « cet Deus in judicium pro omni errato, sive bo- « num sive malum. » Secunda ratio quare debemus non provocari cito ad iram, est, quia omnis homo diligit libertatem et odit servitutem. Non est autem iracundus dominus sui ipsius: Proverb. 27, 4: « Impetum concitati spiritus ferre quis poterit? » et ibidem 3: « Grave saxum et onerosa arena; sed « ira stulti utroque gravior. » Secundo cavere debet ne diu in ira permaneat: Psalm. 4, 5: « Irasci- « mini, et nolite peccare: » Ephes. 4, 26: « Sol « non occidat super iracundiam vestram. » Et rationem hujus assignat in Evangelio Dominus, dicens Matth. 5, 25: « Esto consentiens adversario « tuo cito dum es in via cum eo, ne forte tradat « te ministro, et in carcerem mittaris. Amen dico « tibi, non exies inde donec reddas novissimum « quadrantem. » Tertio cavere debet ne in ira procedat. Primo in corde, quod fit quando pervenit ad odium. Est enim differentia inter iram et odium, quia ira subita est, odium vero diuturnum; et ideo est mortale peccatum: 1 Joannis 3, 15: « Qui odit « fratrem suum, homicida est: » et ratio hujus est, quia et se interficit spoliando se caritate, et alium. Augustinus in Regula: « Lites aut nullas habeatis, « aut quam celerrime finiatis, ne ira crescat in « odium, et trabem faciat de festuca, et animam « faciat homicidam. » Proverb. 15, 18: « Vir ira- « cundus provocat rixas. » Genes. 49, 7: « Male- « dictus furor eorum quia pertinax, et indignatio « eorum, quia dura. » Quarto cavere debet ne procedat in verbo: Proverb. 12, 16: « Fatuus statim « indicat iram suam. » Et potest indicare duobus modis: injuriando scilicet, et superbe loquendo. Quantum ad primum dicit Dominus Matth. 5, 22: « Qui dixerit fratri suo, Fatue, reus erit gehennae

(1) *Al.* vis.

« ignis. » Qui autem dixerit, Racha, reus erit concilio. » Proverb. 15, 1: « Responsio mollis frangit iram, sermo durus suscitat furorem. » Quinto cavere debet ne procedat in opere. In omni enim opere nostro duo debemus observare, scilicet facere justitiam et misericordiam; et ira utrumque impedit: « ira enim viri justitiam Dei non operatur, » ut dicitur Jacob. 1, 20: quamvis enim velit, tamen non potest. Unde Philosophus quidam dixit cuidam qui eum offenderat: « Punirem te, nisi essem « iratus. » Proverb. 27, 4: « Ira non habet mi« sericordiam, nec erumpens furor. » Genes. 49, 6: « In furore suo occiderunt virum. » Et propter hoc Christus non solum docuit nos cavere ab homicidio, sed ab ira. Bonus enim medicus non tantum tollit malum quod apparet, sed etiam radicem removet infirmitatis, ne scilicet recidivet: et ideo vult nos abstinere a principiis peccatorum, et ita ab ira, quae est principium homicidii.

De sexto praecepto.

Non moechaberis. Exod. 20, 14

Post prohibitionem homicidii prohibetur adulterium; et congrue, quia vir et uxor sunt quasi unum corpus. « Erunt (inquit Dominus Genes. 2, « 24), duo in carne una. » Et ideo post injuriam quae infertur personae, nulla major est quam illa quae infertur conjunctae. Prohibetur autem adulterium uxori, et viro. Sed prius dicendum est de uxoris adulterio, quia majus peccatum videtur committere. Committit autem tria peccata gravia uxor moechando, quae insinuantur Eccl. 23, 32: « Mu« lier omnis relinquens virum suum.... primo in « lege Altissimi incredibilis fuit, secundo virum « suum dereliquit, tertio adulterio fornicata est, « et ex alio viro filios statuit sibi. » Primo ergo peccat per incredulitatem, quia legi incredibilis fit: Dominus enim prohibuit adulterium. Item facit contra Dei ordinationem, Matth. 19, 6: « Quos « Deus conjunxit, homo non separet. » Item contra Ecclesiae statuta, vel sacramentum: fit enim matrimonium in facie Ecclesiae; et ideo adducitur Deus quasi in testem et fidejussorem de servanda fide: Malach. 2, 14: « Dominus testificatus est inter « te et uxorem pubertatis tuae, quam tu despe« xisti. » Ergo peccatur contra legem, contra statutum et contra sacramentum Dei. Secundo peccat per perditionem, quia derelinquit virum. Apostolus 1 Corinth. 7, 4: « Mulier sui corporis potestatem « non habet, sed vir: » ideo etiam nec castitatem servare potest sine consensu viri: et ideo si moechatur, proditionem committit, dum seipsam alteri tradit, sicut servus dans se alteri domino. Prov. 2, 17: « Reliquit ducem pubertatis suae, et pacti « Dei sui oblita est. » Tertio per furti commissionem, quia ex alieno viro constituit sibi filios; et hoc maximum furtum est, quia totam hereditatem dat alienis filiis. Et nota, quod ista deberet studere quod filii intrarent religionem, vel aliquid aliud facerent, ita quod in bonis viri non succederent. Est ergo mulier moechans, sacrilega, proditrix, furatrix. Viri vero peccant non minus quam uxores, licet sibi quandoque blandiantur: quod patet ex tribus. Primo ex aequalitate quam habet. nam « vir sui corporis potestatem non habet, sed mu« lier, » ut dicitur 1 Corinth. 7, 4, et ideo neuter potest aliquid facere sine alterius consensu quantum ad matrimonium. Et ad hoc significandum Deus non de pede vel capite, sed de costa mulierem formavit. Et ideo matrimonium nunquam statum perfectum habuit, nisi in lege Christi: quia Judaeus unus plures habebat uxores, sed uxor non plures viros; et ideo non erat aequalitas. Secundo ex viri fortitudine, quia propria passio mulierum est concupiscentia: 1 Petri 3, 7: « Viri similiter « cohabitantes secundum scientiam, quasi infirmiori « vasculo muliebri impartientes honorem. » Et ideo si petis ab uxore quod tu non vis servare (1), frangis fidem. Tertio ex ejus auctoritate, quia vir est caput mulieris: unde mulieres non debent loqui in Ecclesia, sed domi viros interrogare, ut dicitur 1 Corinth. 14. Est ergo vir doctor mulieris; et ideo Deus praeceptum dedit viro. Magis autem peccat sacerdos quam laicus, et Episcopus quam sacerdos, si non servant quae debent, quia docere alios ad ipsos pertinet. A simili si vir moechatur, frangit fidem non servando ea quae debet. Sed tamen uxores attendant ad id quod Christus dicit Matth. 23, 3: « Omnia quaecumque dixerint vobis, « servate et facite; secundum opera vero eorum « nolite facere. »

« Non moechaberis. » Sicut dictum est, Deus tam viris quam mulieribus prohibuit adulterium. Sed sciendum, quod licet aliqui credant adulterium esse peccatum, tamen non credunt simplicem fornicationem esse peccatum mortale: contra quos Apostolus Hebr. 13, 4: « Fornicatores et adulteros « judicabit Deus: » 1 Corinth. 6, 9: « Nolite errare: « neque fornicarii, neque adulteri, neque molles, ne« que masculorum concubitores regnum Dei posside« bunt. » A regno autem Dei non excluditur aliquis nisi per peccatum mortale. Ergo est peccatum mortale.

Sed forte dices: Non est ratio quare sit peccatum mortale; cum non detur corpus uxoris, sicut in adulterio. Dico quod si non detur corpus uxoris, datur tamen corpus Christi, quod sibi datum fuit, et consecratum in baptismo. Si ergo nullus debet facere injuriam uxori, multo magis nec Christo. 1 Corinth. 6, 15. « Nescitis quoniam cor« pora vestra membra sunt Christi ? Tollens ergo « membra Christi, faciam membra meretricis ? Ab« sit. » Est ergo haeresis dicere, fornicationem simplicem non esse peccatum mortale.

Et ideo sciendum, quod in isto praecepto, « Non « moechaberis, » prohibetur non solum adulterium, sed omnis carnalis corruptio, praeter eam quae est matrimonii. Ulterius autem sciendum, quod alii dicunt commixtionem viri et uxoris non esse sine peccato; quod est haereticum. Apostolus Hebr. 13, 4: « Sit honorabile connubium in omnibus, et « torus immaculatus. » Talis autem conjunctio aliquando non solum sine peccato est, sed etiam est ad meritum vitae aeternae habentibus caritatem; aliquando est cum peccato veniali, aliquando cum mortali. Quando enim est cum intentione procreandae prolis, tunc est opus virtutis; quando autem cum intentione reddendi debitum, tunc est etiam opus justitiae; quando autem est causa exercendae libidinis, tunc est cum veniali, quando scilicet non excedit limites matrimonii. Quando autem excedit, ut scilicet si posset, extenderet se ad aliam, tunc est mortale.

(1) *Al.* non potes: *item* non vis te servare.

Sciendum autem, quod adulterium et fornicatio prohibentur propter multa. Primo enim perimit animam. Proverb. 6, 32: « Qui adulter est, propter cordis inopiam perdet animam suam. » Et dicit, « Propter cordis inopiam, » quod est quando caro dominatur spiritui. Secundo privat vita: talis enim secundum legem debet mori, ut dicitur Levit. 20, et Deut. 22. Et quod aliquando non puniatur corporaliter, est in malum suum; quia poena corporalis, quae cum patientia toleratur, est in remissionem peccatorum: punietur tamen postea in vita futura. Tertio consumit substantiam suam: unde Luc. 15, de filio prodigo dicitur, quod dissipavit substantiam suam vivendo luxuriose. Eccli. 9, 6: « Ne des fornicariis animam tuam in ullo, ne « perdas te et haereditatem tuam. » Quarto vilificat prolem. Sapient. 3, 16: « Filii adulterorum « in consummatione erunt, et ab iniquo toro « semen exterminabitur; et si quidem longae vitae « erunt, in nihilum computabuntur, et sine honore. » I Corinth. 7, 14: « Alioquin filii vestri « immundi essent, nunc autem sancti sunt. » Nunquam etiam habent honorem in Ecclesia, si clerici sine dedecore haberi possunt. Quinto privat honore, et specialiter mulieres. Eccli. 9, 10: « Omnis mulier quae est fornicaria, quasi stercus in « via conculcabitur: » et de viro dicitur Proverb. 6, 32: « Turpitudinem et ignominiam congregat « sibi, et opprobrium illius non delebitur. » Gregorius etiam dicit, quod peccata carnalia sunt majoris infamiae et minoris culpae quam spiritualia. Et ratio hujus est, quia est commune cum bestiis. Psalm. 48, 21: « Homo, cum in honore esset, non « intellexit: comparatus est jumentis insipientibus, « et similis factus est illis. »

De septimo praecepto.

Non furtum facies. Exod. 20, 15.

Dominus prohibuit principaliter in lege sua injuriam proximi: et primo injuriam in propriam personam, ibi, « Non occides; » secundo in persona conjuncta, ibi, « Non moechaberis; » tertio in rebus, hic, « Non furtum facies. » Et sciendum, quod in hoc praecepto prohibetur omne male ablatum. Committitur enim furtum multis modis. Primo occulte accipiendo. Matth. 24, 43: « Si sciret paterfamilias qua hora fur venturus esset: » et hoc vituperabile est, quia est proditio quaedam. Eccli. 5, 17: « Super furem enim est confusio. » Secundo violenter auferendo: et haec est major injuria. Job 24, 9: « Vim fecerunt depraedantes « pupillos. » Inter istos sunt mali principes et reges. Sophon. 3, 3: « Principes ejus in medio « ejus quasi leones rugientes; judices ejus lupi « vespere, non relinquebant in mane. » Isti enim faciunt contra intentionem Domini volentis justum regnum, et dicentis Proverb. 8, 15: « Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt. » Et aliquando talia faciunt per modum furti, aliquando per violentiam. Isa. 1, 23: « Principes tui « infideles, socii furum: omnes diligunt munera, « sequuntur retributionem. » Aliquando condendo leges, et statuendo ad lucrandum tantum. Isa. 10, 1: « Vae qui condunt leges iniquas: » et Augustinus dicit, quod omnis mala dominatio furtum est: unde dicit: « Quid regna, nisi latrocinia? » Tertio mercedem non solvendo. Levit. 19, 13: « Non « morabitur opus mercenarii apud te usque mane: » et hoc intelligitur quod homo cuilibet dare debet quod suum est, sive principi, sive praelato, sive clerico etc. Roman. 13, 7: « Reddite omnibus de« bita: cui tributum, tributum; cui vectigal, vecti« gal. » Tenemur enim regibus custodientibus pacem nostram dare mercedem. Quarto fraudem in mercationibus committendo: unde dicitur Deuter. 25, 13: « Non habebis in sacculo diversa pondera: » et Levit. 19, 35: « Nolite facere iniquum aliquid « in judicio, in regula, in pondere, in mensura. « Statera justa, et aequa sint pondera, justus mo« dius, aequusque sextarius. » Prov. 20, 23: « Abominatio est apud Deum pondus et pondus: « statera dolosa non est bona. » Hoc est etiam contra caupones, qui miscent aquam vino. In hoc etiam prohibetur usura. Psalm. 14, 1: « Quis ha« bitavit in tabernaculo tuo, aut quis requiescet « in monte sancto tuo? » et post. 5: « Qui pecu« niam suam non dedit ad usuram. » Hoc est etiam contra campsores, qui multas falsitates committunt, et contra venditores pannorum et aliarum rerum.

Sed dices forsitan: Quare non possum dare pecuniam sicut equum vel domum? Dicendum, quod in illis est peccatum quae his venduntur. In domo autem sunt duo; scilicet substantia et usus. Aliud autem est habere domum, et aliud uti domo: unde separatim possum usum vendere sine domus venditione; et ita in omnibus hujusmodi. Unde si aliqua sunt quae consistant in ipso usu tantum, et usus eorum est distractio, non potest fieri id quod de domo. Denariis enim utimur distrahendo, et frumento consumendo: et ideo si usum vendis, bis vendis. Quinto dignitates emendo, sive temporales, sive spirituales. De primo Job 20, 15: « Divitias quas devoravit, evomet, et de ventre « illius extrahet eas Deus. » Omnes enim tyranni, qui vi tenent regna vel provinciam vel feudum, fures sunt, et omnes tenentur ad restitutionem. De secundo Joan. 10, 1: « Amen amen dico vobis: « qui non intrat per ostium in ovile ovium, sed « ascendit aliunde, ille fur est et latro: » et ideo simoniaci fures sunt.

« Non furtum facies. » Hoc praeceptum, sicut dictum est, prohibet omne male ablatum: et debent nos inducere multae rationes ad hoc cavendum. Prima sumitur ex gravitate: assimilatur enim hoc peccatum homicidio. Eccli. 34, 25: « Panis egen« tium, vita pauperis est: qui defraudat illum, vir « sanguinis est: » et iterum ibidem 27: « Qui « effundit sanguinem, et qui fraudem facit merce« nario, fratres sunt. » Secunda ex periculi qualitate: nullum enim peccatum est ita periculosum. Nullum enim peccatum remittitur sine satisfactione et poenitentia. De omnibus cito poenitet quis; sicut patet de homicidio, cessante ira; ita et de fornicatione, cessante passione concupiscentiae, et sic de aliis. De hoc autem peccato licet aliquando poeniteat quis, non tamen de facili satisfacit; et maxime cum non solum teneatur ad id quod accepit, sed etiam de damno quod fecit patrono ex hoc; et cum hoc etiam tenetur facere poenitentiam de peccato. Ideo dicitur Habac. 2, 6: « Vae ei qui multiplicat « non sua. Usquequo et aggravat contra se densum « lutum? » Densum lutum dicit, quod non de facili homo egreditur. Tertio ex talium inutilitate:

non enim sunt utilia, neque spiritualiter. Prov. 10, 2: « Nil proderunt thesauri impietatis: » divitiae enim spiritualiter prosunt ad eleemosynas et sacrificia. Proverb. 13, 8: « Redemptio animae viri « divitiae suae: » sed de non propriis dicitur Isai. 61, 8: « Ego Dominus diligens judicium, et odio « habens rapinam in holocaustum. » Eccli. 34, 24: « Qui offert sacrificium ex substantia pauperum, « quasi qui victimat filium in conspectu patris sui: » nec temporaliter, quia parum durant. Habac. 2, 9: « Vae qui congregat avaritiam in malum domui « suae . . . . et liberari se putat de manu mali. » Proverb. 28, 8: « Qui coacervat divitias usuris, et « fenore liberali in pauperis congregat eas. » Proverb. 13, 22: « Custoditur justo substantia pecca- « toris. » Quarto ex nocumenti singularitate: faciunt enim perdere alia: sunt enim sicut ignis paleis (1) commixtus. Job 15, 34: « Ignis devoravit taberna- « cula eorum qui munera libenter accipiunt. » Scias insuper, quod talis non solum suam amittit animam, sed etiam filiorum, quia illi tenentur reddere.

De octavo praecepto.

Non loquaris contra proximum tuum falsum testimonium. Exod. 20, 16.

Prohibuit jam Dominus, quod nullus injurietur proximo suo opere; nunc autem praecipit quod non injurietur verbo; et hoc est: « Non loquaris « contra proximum tuum falsum testimonium. » Hoc autem potest esse dupliciter: vel in judicio, vel in communi locutione. In judicio autem tribus modis, secundum quod tres personae possunt facere contra hoc praeceptum. Prima persona, scilicet accusantis falso Lev. 19, 16: « Non eris criminator « nec susurro in populis. » Et nota, quod sicut non debes dicere falsum, ita non debes tacere verum. Matth. 18, 15: « Si peccaverit in te « frater tuus, vade, et corripe eum. » Item persona testificantis mentiendo. Proverb. 19, 5: « Testis falsus non erit impunitus: » hoc enim praeceptum includit omnia praecedentia: quia aliquando talis est homicida, aliquando fur etc. Debent autem isti puniri poena, de qua dicitur dicitur Deut. 19, 18: « Cum diligentissime per- « scrutantes invenerint falsum testem dixisse contra « fratrem suum mendacium, reddent ei sicut fratri « suo facere cogitavit. . . . Non misereberis ejus, « sed animam (idest vitam) pro anima, oculum « pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, « pedem pro pede exiges: » et Proverb. 25, 18: « Jaculum et gladius et sagitta acuta homo qui « loquitur contra proximum suum falsum testimo- « nium. » Item persona judicis male sententiando. Lev. 19, 15: « Non injuste judicabis. Non consi- « deres personam pauperis, nec honores vultum « potentis. Juste judica proximo tuo. » In communi locutione peccant aliquando contra hoc praeceptum quinque genera hominum. Scilicet detractores. Roman. 1, 30: « Detractores Deo odibiles. » Dicit enim, « Deo odibiles, » quia nihil est ita carum homini sicut fama. Eccl. 7, 2: « Melius est « nomen bonum quam unguenta pretiosa. » Prov. 22, 1: « Melius est nomen bonum quam divitiae « multae. » Detractores autem auferunt hoc. Eccl. 10, 11: « Si mordeat serpens in silentio, nihil eo « minus habet qui occulte detrahit. » Unde si famam non restituant, salvari non possunt. Item qui detractores libenter audit: Eccl. 28, 28: « Sepi « aures tuas spinis, et linguam nequam noli audi- « re, et ori facito ostia, et seras auribus tuis. » Non debet autem homo tales libenter audire: quinimmo debet detrahenti ostendere vultum tristem et torvum. Proverb. 25, 23: « Ventus aquilo dis- « sipat pluvias, et facies tristis linguam detrahen- « tem. » Item susurratores, qui scilicet recitant quidquid audiunt. Proverb. 6, 16: « Sex sunt quae « odit Dominus, et septimum detestatur anima « ejus: scilicet eum qui seminat inter fratres di- « scordias: » Eccl. 28, 15: « Susurro et bilinguis « maledictus; multos enim turbavit pacem haben- « tes, » et multa quae sequuntur. Item blanditores, idest adulatores. Psalm. 10, 3: « Laudatur « peccator in desideriis animae suae, et iniquus « benedicitur. » Isa. 3, 12: « Popule meus, qui « beatum te dicunt, ipsi te decipiunt. » Psalm. 140, 5: « Corripiet me justus in misericordia, et « increpabit me; oleum autem peccatoris non im- « pinguet caput meum. » Item murmuratores; et hoc maxime abundat in subditis. 1 Corinth. 10, 10: « Neque murmuraveritis. » Sapient. 1, 11: « Custodite vos a murmuratione, quae nihil pro- « dest. » Proverb. 25, 15: « Patientia lenietur « Princeps, et lingua mollis constringet duritiem. »

« Non loquaris contra proximum tuum falsum « testimonium. » In hac prohibitione prohibetur omne mendacium. Eccl. 7, 14: « Noli velle men- « tiri omne mendacium; assiduitas enim illius non « est bona: » et hoc propter quatuor. Primo propter diaboli assimilationem: talis enim efficitur diaboli filius: nam homo ex verbis suis cognoscitur de qua regione et patria sit: « nam et loquela tua « manifestum te facit, » ut dicitur Matth. 26, 73. Item homines quidam sunt de genere diaboli, et dicuntur diaboli filii, qui scilicet loquuntur mendacium: quia diabolus mendax est, et pater ejus, ut dicitur Joan. 8. Ipse enim mentitus est Gen. 3, 4: « Nequaquam moriemini. » Quidam vero filii Dei, qui scilicet veritatem loquuntur, quia Deus veritas est. Secundo propter societatis dissolutionem. Homines enim simul vivunt: quod esse non posset, si simul verum non dicerent. Apostolus Ephes. 4, 25: « Deponentes mendacium, loquimini veritatem « unusquisque cum proximo suo, quoniam sumus « invicem membra. » Tertio propter famae amissionem: qui enim assuescit mendaciis, non creditur sibi, etiam si verum dicat: Eccl. 34, 4: « Ab im- « mundo quid mundabitur: et a mendace quid ve- « rum dicetur? » Quarto propter animae perditionem: occidit enim homo mendax animam suam: Sapient. 1, 11: « Os quod mentitur, occidit ani- « mam. » Psal. 5, 7: « Perdes omnes qui loquun- « tur mendacium. » Unde patet quod est peccatum mortale. Unde advertas, quia ipsorum mendaciorum quoddam est mortale, quoddam veniale. Mortale autem est mentiri in his quae sunt fidei; quod pertinet ad praeclaros magistros et praedicatores: et hoc est gravius omnibus aliis speciebus mendacii: 2 Petr. 2, 1: « In vobis erunt magistri « mendaces, qui introducent sectas perditionis. » Et aliqui aliquando talia dicunt, ut videantur scire: Isa. 57, 4: « Super quem lusistis, super quem di- « dilatastis os, et ejecistis linguam? Numquid non

(1) *Al. additur* aliis.

« vos filii scelesti, semen mendax? » Item aliquando mentiuntur aliqui in damnum proximi: Coloss. 3, 9: « Nolite mentiri invicem. » Et haec duo mendacia mortalia sunt. Aliqui autem mentiuntur pro seipsis; et hoc multipliciter. Aliquando ex humilitate; et hoc in confessione quandoque: de quo ait Augustinus: « Sicut cavendum est ne homo « taceat quod fecit, ita ne dicat quod non fecit. » Job 13, 7: « Numquid Deus indiget vestro mendacio? » Eccl. 19, 23: « Est qui nequiter se « humiliat, et interiora ejus plena sunt dolo; et « est justus qui se nimium submittit a multa humilitate. » Aliqui ex verecundia levitate, cum scilicet quis credit verum dicere, et dicit falsum; et hoc advertens verecundatur retractare: Eccl. 4, 30: « Non contradicas verbo veritatis ullo modo, et de « mendacio ineruditionis confundere. » Aliqui ex utilitate, quando volunt aliquid adipisci, vel ab aliquo evadere: Isa. 28, 15: « Posuimus mendacium « spem nostram, et mendacio protecti sumus. » Proverb. 10, 4: « Qui nititur mendaciis, hic pascit « ventos. » Aliqui propter alterius commodum, quando scilicet volunt aliquem a morte vel periculo vel damno aliquo liberare: et hoc cavendum est, sicut dicit Augustinus. Eccl. 4, 26: « Non ac« cipias faciem adversus faciem tuam, nec adversus « animam tuam mendacium. » Aliqui propter ludum: et hoc cavendum, ne propter consuetudinem ducat ad mortale. Sapient. 4, 12: « Fascinatio nu« gacitatis obscurat bona. »

De nono praecepto.

Non concupisces rem proximi tui. Exod. 20, 17.

Haec est differentia inter legem divinam et mundanam: quia lex mundana judicat facta et dicta; divina autem non haec tantum, sed etiam cogitata. Et ratio hujus est, quia illa est per homines, qui judicant ea quae apparent exterius; sed divina est a Deo, qui exterius interiusque conspicit: Psalm. 72, 25: « Deus cordis mei. » 1 Reg. 16, 7: « Homo videt quae foris sunt, Deus autem intuetur « cor. » Dictum est autem de praeceptis quae pertinent ad dicta et facta; nunc ergo dicendum est de cogitatis. Nam apud Deum voluntas pro facto reputatur: unde « non concupisces; » idest, non solum non auferas facto, sed nec etiam « rem pro« ximi tui concupisces; » et hoc propter multa. Primo propter concupiscentiae infinitatem: concupiscentia enim quid infinitum est. Quilibet autem sapiens debet intendere finem aliquem, immo nullus debet ire per viam infinitam. Eccl. 5, 9: « A« varus non implebitur pecunia. » Isa. 5, 8: « Vae « qui conjungitis domum ad domum, et agrum « agro copulatis. » Et quod concupiscentia nunquam satietur, ratio est, quia cor hominis factum est ad recipiendum Deum. Unde Augustinus in 1 Confess: « Fecisti nos Domine ad te, et inquietum « est cor nostrum donec requiescat in te. » Id ergo quod minus Deo est, ipsum implere non potest: Psalm. 102, 5: « Qui replet in bonis deside« rium tuum. » Secundo quia aufert quietem, quae multum est delectabilis: semper enim cupidi soliciti sunt acquirere non habita, et habita custodire: Eccl. 5, 11: « Saturitas divitis non sinit eum « dormire: » Matth. 6, 21: « Ubi est thesaurus « tuus, ibi est et cor tuum. » Et ideo Christus Luc. 8, divitias spinis assimilavit, ut dicit Gregorius. Tertio quia causat in divitiis inutilitatem: facit enim divitias esse non utiles nec sibi nec aliis: non enim utuntur eis nisi conservando. Eccl. 14, 3: « Viro cupido et tenaci sine ratione est sub« stantia. » Quarto, quia tollit justitiae aequitatem. Exod. 23, 8: « Ne accipias munera, quae etiam « excaecant prudentes, et subvertunt verba justo« rum. » Eccl. 31, 5: « Qui autem diligit, non « justificabitur. » Quinto, quia necat caritatem (1) proximi: « quia, secundum Augustinum, quanto magis habet quis de caritate, tanto minus de cupiditate, et e converso: Eccl. 7, 20: « Neque fra« trem carissimum auro spreveris: » et caritatem Dei: quia sicut nemo potest duobus dominis servire, ita neque Deo et mammonae, ut dicitur Matth. 6. Sexto, quia producit omnem iniquitatem: est enim radix omnium malorum, secundum Apostolum, ut dicitur 1 Timoth. 6. Et ideo si in corde radicata est, et homicidium et furtum et omnia mala operatur: et ideo dicit Apostolus, 1 Timoth. 6, 9: « Qui volunt divites fieri, incidunt in ten« tationem et in laqueum diaboli, et desideria « multa inutilia et nociva, quae mergunt homines « in interitum et perditionem: radix enim omnium « malorum est cupiditas. » Et nota, quod cupiditas tunc est peccatum mortale, quando sine ratione concupiscitur res proximi: sed quando rationabiliter, veniale.

De decimo praecepto.

Non desiderabis uxorem proximi tui. Exod. 20, 17.

Beatus Joannes in 1 Canonica sua, 2 capite vers. 16, dicit, quod « omne quod est in mundo, « concupiscentia carnis est, et concupiscentia ocu« lorum, et superbia vitae: » unde omne desiderabile in his tribus consistit; sed duo ex istis intelliguntur prohibita per hoc praeceptum. « Non « concupisces domum proximi tui. » In domo enim intelligitur et altitudo, per quam avaritia designatur; Psalm. 111, 3: « Gloria et divitiae in « domo ejus. » Qui ergo desiderat domum, desiderat dignitates. Et ideo post hoc praeceptum, « Non concupisces domum proximi tui, » ponitur aliud, per quod prohibetur carnis concupiscentia. « Non, » inquit, « desiderabis uxorem proximi « tui. »

Et est sciendum, quod post peccatum, propter corruptionem nullus evadit concupiscentiam praeter Christum et Virginem gloriosam. Et quandocumque concupiscentia adest, adest vel cum veniali, vel cum mortali, quando scilicet dominatur. Apostolus Roman. 6, 12: « Non regnet « peccatum in vestro mortali corpore: » et non dixit, Non sit: quia, sicut ipse dicit (Rom. 7, 18), « Scio quod non habitat in me, idest in carne « mea, bonum. » Regnat autem peccatum in carne, quando primo in corde regnat concupiscentia, consentiendo: et ideo subdit Apostolus: « Ut sci« licet obediatis concupiscentiis carnis. » Matth. 5, 28: « Qui viderit mulierem ad concupiscendum « eam, jam moechatus est eam in corde suo. » Voluntas enim apud Deum pro facto reputatur. Secundo quando dominatur in ore, conceptum ex-

(1) *Al.* Dei et proximi.

primendo. Matth. 12, 34: « Ex abundantia enim « cordis os loquitur. » Ephes. 4, 29: » Omnis « sermo malus ex ore vestro non procedat. » Et ideo non est sine peccato componere cantiones vanas, etiam secundum Philosophos; quia et Poetae fingentes carmina armatoria debebant expelli ex civitatibus. Tertio quando egreditur in opere, membris concupiscentiae serviendo. Rom. 6, 19: « Si« cut exhibuistis membra vestra servire iniquitati « ad iniquitatem. » Isti ergo sunt gradus concupiscentiae.

Et sciendum, quod in fugiendo istud peccatum oportet multum laborare, cum sit intrinsecum: difficilius enim vincitur inimicus familiaris. Vincitur autem quatuor modis. Primo occasiones exteriores fugiendo, ut puta malam societatem, et omnia inducentia occasionaliter ad hoc peccatum. Eccli. 9, 5: « Virginem ne conspicias, ne forte scandalizeris « in decore illius . . . . Noli circumspicere in vi« cis civitatis, nec obseraveris in plateis illius. « Averte faciem tuam a muliere compta, et ne « circumspicias speciem alienam. Propter speciem « mulieris multi perierunt, et ex hoc concupiscen« tia quasi ignis exardescit. » Prov. 6, 27: « Num« quid potest homo abscondere ignem in sinu suo, « ut vestimenta illius non ardeant? » Et ideo praeceptum fuit Lot ut fugeret ab omni circa regione, Gen. 19. Secundo cogitationibus aditum non praebendo, quia occasio sunt excitandae concupiscentiae: et hoc faciendum est per carnis afflictionem: 1 Cor. 9, 27: « Castigo corpus meum et « in servitutem redigo. » Tertio orationibus insistendo: quia « nisi Dominus custodierit civita« tem, frustra vigilat qui custodit eam: » Psalm. 126, 1. Sapient. 8, 21: « Scivi quoniam aliter « non possum esse continens, nisi Deus det: » Matth. 17, 20: « Hoc genus daemoniorum non « ejicitur nisi per orationem et jejunium. » Si enim duo pugnarent, et velles unum juvare, alterum vero non: oportet primo auxilium dare, secundo vero subtrahere. Inter spiritum autem et carnem est praelium continuum: unde oportet quod si vis quod spiritus vincat, quod des ei auxilium, et hoc fit per orationem; carni vero subtrahas, et hoc fit per jejunium; nam caro per jejunium debilitatur. Quarto licitis occupationibus insistendo: Eccli, 33, 29: « Multam malitiam docuit otiositas: » Ezech. 16, 49: « Haec fuit iniquitas Sodomae, « superbia, saturitas panis, et abundantia, et o« tium. » Hieronymus: « Semper aliquid boni fa« cito, ut te diabolus inveniat occupatum. » Inter omnes autem occupationes melior est studium Scripturarum. Hieronymus ad Paulinum: « Ama « studia Scripturarum, et carnis vitia non amabis. »

Haec ergo sunt (1) decem verba, de quibus dicit Dominus Matth. 19, 17: « Si vis ad vitam ingre« di, serva mandata. » Duae enim sunt radices principales omnium mandatorum, scilicet dilectio Dei et proximi. Diligenti autem Deum tria necesse est facere: scilicet quod non habeat alium Deum, et quantum ad hoc dicit: « Non coles deos alie« nos. » Secundo quod honoret eum; et quantum ad hoc dicit: « Non assumes nomen Dei tui in « vanum. » Tertio quod libenter quiescat in eo; et quantum ad hoc dicit: « Memento ut diem sab« bati sanctifices. » Diligentem autem proximum oportet quod primo faciat ei honorem debitum: unde dicit: « Honora patrem tuum. » Secundo quod abstineat a faciendo ei malum; et hoc vel facto: unde dicit, « Non occides, » quod est in persona propria, « non adulterabis, » quod est in persona conjuncta; « non furtum facies, » quod est in rebus exterioribus. Item dicto, ibi, « Non « falsum testimonium dices: » vel corde; et quantum ad hoc dicit: « Non concupisces rem proximi « tui, et non desiderabis uxorem proximi tui. »

(1) *Al.* super decem verba.

OPUSCULUM IV.

IN ARTICULOS FIDEI ET SACRAMENTA ECCLESIAE. EXPOSITIO

(Edit. Rom. VII.)

Postulat a me vestra dilectio ut de articulis fidei et Ecclesiae sacramentis aliqua vobis compendiose pro memoriali transcriberem, cum dubitationibus quae circa haec moveri possent. Verum cum omne Theologorum studium versetur circa dubietates contingentes articulos fidei et Ecclesiae sacramenta, si ad plenum vestrae petitioni satisfacere vellem, oporteret totius Theologiae comprehendere summatim difficultates: quod quantum sit operosum, advertit vestra prudentia. Unde ad praesens vobis sufficiat, si articulos fidei et Ecclesiae sacramenta breviter vobis distinguam, et qui errores sunt circa quemlibet eorum vitandi. In primis igitur vos scire oportet, quod tota fides christiana circa divinitatem et humanitatem Christi versatur. Unde Christus voce Joannis loquens ait, Joan. 14, 1: « Creditis in Deum, et in me « credite. » Circa utrumque autem horum a quibusdam sex, a quibusdam septem articuli distinguuntur: et sic omnes articuli secundum quosdam duodecim, secundum quosdam quatuordecim esse dicuntur. Primo igitur sex articulos sic distinguunt circa fidem divinitatis. Sunt enim circa divinitatem tria consideranda: scilicet unitas divinae essentiae; trinitas personarum, et effectus divinae virtutis. Primus igitur articulus est ut credamus essentiae divinae unitatem, secundum illud Deut. 6, 4: « Audi Israel: « Dominus Deus tuus, Deus unus est. » Contra hunc autem articulum plures errores vitandi occurrunt. Primo quidem quorumdam Gentilium sive Paganorum, ponentium plures deos; contra quos dicitur Exod. 20, 3: « Non habebis deos alienos « coram me. » Secundus est error Manichaeorum, « qui ponunt duo principia esse: unum a quo sunt omnia bona, aliud a quo sunt omnia mala: contra quos dicitur Isa. 45, 6: « Ego Dominus: non est « alter formans lucem, et creans tenebras, faciens « pacem, et creans malum: » quia ipse secundum suam justitiam infligit malum poenae, cum esse conspicit in sua creatura malum culpae. Tertius est error Anthropomorphitarum ponentium unum Deum, sed dicentium eum corporeum, et ad modum humani corporis formatum: contra quos dicitur Joan. 4, 24: « Spiritus est Deus: » et Isa. 40, 18: « Cui « similem fecistis Deum; aut quam imaginem po- « netis ei? » Quartus est error Epicureorum ponentium quod Deus non habet providentiam et scientiam de rebus humanis: contra quos dicitur 1 Petr. ult., 7: « Omnem solicitudinem projicientes in eum, quoniam ipsi cura est de vobis. » Quintus error est quorumdam Gentilium Philosophorum dicentium Deum non esse omnipotentem, sed quod solum potest ea quae naturaliter fiunt: contra quos dicitur in Psalm. 113, 3: « Omnia « quaecumque voluit, Dominus fecit. » Omnes igitur hi derogant unitati divinae essentiae vel perfectioni: unde contra omnes ponitur in symbolo: « Credo in unum Deum Patrem omnipotentem. »

Secundus articulus est, quod sunt tres personae divinae in una essentia, secundum illud Joan. ult., 7: « Tres sunt qui testimonium dant in caelo, « Pater, Verbum et Spiritus sanctus: et hi tres « unum sunt. » Contra hunc autem articulum sunt plures errores. Primus fuit Sabellii, qui posuit unam essentiam, sed trinitatem personarum negavit, dicens, quod una persona quandoque dicitur Pater, quandoque Filius, quandoque Spiritus sanctus. Secundus est error Arii, qui posuit tres personas, sed negavit unitatem essentiae, dicens, Filium esse alterius substantiae a Patre, et esse creaturam, et minorem Patre, et sibi non coaequalem nec coaeternum, sed quod incepit esse postquam non fuerat: et contra hos duos errores dicit Dominus, Joan. 10, 30: « Ego et Pater unum sumus: » quia, ut dicit Augustinus « quod dicit Unum, li- « berat te ab Ario; quod dicit Sumus, pluraliter, « liberat te a Sabellio. » Tertius est error Eunomii, qui posuit Filium dissimilem Patri: contra quem dicitur Coloss. 1, 15: « Qui est imago Dei « invisibilis. » Quartus est error Macedonii, qui posuit Spiritum sanctum esse creaturam: contra quem dicitur 2 Corinth. 3, 17: « Dominus au- « tem Spiritus est. » Quintus est error Graecorum, qui dicunt, Spiritum sanctum procedere a Patre, sed non a Filio: contra quos dicitur Joan. 16, 26: « Paraclytus autem Spiritus sanctus, quem « mittet Pater in nomine meo: quia scilicet eum mittit Pater tamquam spiritum Filii, et a Filio procedentem: et Joan. 16, 14, dicitur: « Ille me « clarificabit, quia de meo accipiet: » et contra omnes hos errores in symbolo dicitur: « Credo in « Deum Patrem . . . . et in Filium ejus unige- « nitum, non factum, consubstantialem Patri . . . « et in Spiritum sanctum Dominum et vivificantem « qui ex Patre Filioque procedit. »

Alii vero quatuor articuli divinitatis pertinent ad effectus divinae virtutis: quorum primus, qui est tertius, pertinet ad creationem rerum in esse naturae, secundum illud Psalm. 148, 5: « Dixit et facta sunt. » Contra hunc articulum primo quidem erravit Democritus et Epicurus, ponentes quod nec materia mundi nec ipsa mundi compositio est a Deo; sed quod mundus est casu factus per concursum corporum indivisibilium, quae rerum principia aestimabant: contra quos dicitur in Psal. 32, 6: « Verbo Domini caeli firmati sunt: » idest secundum rationem aeternam, non autem casu. Secundus est error Platonis et Anaxagorae, qui posuerunt mundum factum a Deo, sed ex materia praejacenti: contra quos dicitur in Psalm. 168, 5: « Mandavit, et creata sunt, » idest ex nihilo facta. Tertius est error Aristotelis, qui posuit mundum a Deo factum non esse, sed ab aeterno fuisse: contra quod dicitur Genes. 1, 1: « In principio creavit Deus caelum et terram. » Quartus est error Manichaeorum, qui posuerunt Deum factorem invisibilium, sed visibilia a diabolo facta; contra quos dicitur Hebr. 11, 3: « Fide intelligimus aptata esse saecula Verbo Dei, ut ex « invisibilibus visibilia fierent. » Quintus est error Simonis Magi et Menandri ejus discipuli, et multorum aliorum haereticorum eos sequentium, qui creationem mundi non Deo, sed Angelis attribuunt: contra quos dicit Paulus Act. 17, 24: « Deus qui « fecit mundum, et omnia quae in eo sunt. » Sextus est error eorum qui posuerunt, Deum per seipsum non gubernare mundum, sed per quasdam potestates sibi subjectas; contra quos dicitur Job 34, 13: « Quem constituit alium super terram, aut « quem posuit super orbem quem fabricatus est? » Et contra hos errores dicitur in symbolo: « Facto« rem vel creatorem caeli et terrae, visibilium « omnium et invisibilium. »

Quartus articulus pertinet ad effectum gratiae, per quam vivificatur Ecclesia a Deo, secundum illud Roman. 3, 24: « Justificati gratis per gratiam « ipsius, » scilicet Dei: et sub articulo isto comprehenduntur omnia sacramenta Ecclesiae, et quaecumque pertinent ad Ecclesiae unitatem, et dona Spiritus sancti, et justitia hominum. Et quia de sacramentis Ecclesiae posterius est tractandum, de his interim supersedeamus, et alios errores contra hunc articulum exponamus: quorum primus est Cerinthi et Ebionis; et etiam Nazaraeorum, qui dixerunt, gratiam Christi non sufficienter ad salutem operari, nisi aliquis circumcisionem et alia legis mandata custodiat: contra quos dicitur Roman. 3, 28: « Arbitramur justificari hominum per fidem « sine operibus legis. » Secundus est error Donatistarum, qui posuerunt, gratiam Christi solum in Africa remansisse, quia scilicet totus alius mundus communicabat Caeciliano Carthaginensi Episcopo, quem ipsi condemnaverunt; et in hoc negabant unitatem Ecclesiae: contra quos dicitur ad Coloss. 3, 11: « In Christo Jesu non est Gentilis et Ju« daeus, circumcisio et praeputium, Barbarus et « Scytha, servus et liber; sed omnia in omnibus « Christus. » Tertius est error Pelagianorum, qui quidem primo negaverunt peccatum originale esse in parvulis, contra id quod dicit Apostolus ad Roman. 5, 12: « Per unum hominem peccatum in « hunc mundum intravit, et per peccatum mors; « ita et in omnes homines mors pertransiit, in « quo omnes peccaverunt: » et in Psalm. 50, 7, dicitur: « Ecce in iniquitatibus conceptus sum. » Secundo dicunt, quod principium boni operis inest homini a seipso, sed consummatio est a Deo, contra id quod dicit Apostolus Philipp. 2, 13: « Deus « est qui operatur in vobis et velle et perfice« re pro bona voluntate. » Tertio dicunt, gratiam dari homini secundum sua merita, contra id quod dicitur Rom. 11, 6: « Si autem gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non « esset gratia. » Quartus error est Origenis, qui posuit omnes animas creatas cum Angelis simul, et pro diversitate eorum quae ibi egerunt, quosdam homines vocari a Deo per gratiam, quosdam vero in infidelitate relinqui, contra quod dicit Apostolus ad Rom. 9, 11: « Cum nondum nati essent, « aut aliquid boni egissent aut mali (ut secundum « electionem propositum Dei maneret) non ex « operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia ma« jor serviet minori. » Quintus error est Cataphrigarum, idest Montani, Priscae, et Maximillae qui dicunt, Prophetas quasi arreptitios fuisse, et quod non prophetaverunt per Spiritum sanctum: contra quos dicitur 2 Petr. 1, 21: « Non enim voluntate « humana allata est aliquando prophetia; sed Spi« ritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei ho« mines. » Sextus est error Cerdonis, qui primo dixit, Deum legis et Prophetarum non esse Patrem Christi, nec bonum Deum esse, sed injustum: Patrem vero Christi bonum esse; quem etiam Manichaei secuti sunt, legem reprobantes: contra quos dicitur Roman. 7, 12: « Lex quidem sancta, et mandatum « sanctum et justum et bonum: » et ibid. 1, 2, dicitur: « Quod ante promiserat per Prophetas « suos in Scripturis sanctis de Filio suo. » Septimus error est eorum qui quaedam quae ad perfectionem vitae pertinent, asserunt esse ad necessitatem salutis. Quorum quidam fuerunt qui se arrogantissime Apostolos vocaverunt, qui nullam spem putant habere salutis eos qui conjugibus utuntur, et propria possident. Alii vero, scilicet Tatiani, non vescuntur carnibus, et eas omnino abominantur, secundum illud Apostoli 1 ad Timoth. 4, 1: « In novissimis temporibus discedent quidam « a fide, attendentes spiritibus erroris, et doctrinis « daemoniorum, in hypocrisi loquentium mendacium « et cauteriatam habentium suam conscientiam, « prohibentium nubere, et abstinere a cibis, quos « Deus creavit ad percipiendum cum gratiarum « actione fidelibus, et his qui cognoverunt verita« tem. » Dicunt enim quod promissio de adventu Spiritus sancti non fuit in Apostolis completa, sed in eis; contra illud quod dicitur Act. 2. Eutychiani etiam dicunt homines non posse salvari nisi continue orent, propter illud quod Dominus dicit Luc. 17, 1: « Oportet semper orare, et non deficere: » quod sic accipitur, secundum Augustinum, ut nullum diem praetermittant circa orandi opera. Alii vero qui Passalonitae dicuntur, intantum silentio student, ut naribus et labiis digitum apponant: Passalos enim Graece dicitur palus, et ranchos nasus. Quidam etiam dicunt, quod homines non possunt salvari nisi semper nudis pedibus ambulent: contra quos omnes dicit Apostolus 1 Corinth. 10, 22: « Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt: » ex quibus datur intelligi quod licet aliqua a sanctis viris assumantur tamquam expedientia, non tamen propter hoc opposita redduntur illicita. Octavus

error est eorum qui dicunt e contrario, opera perfectionis non esse praeferenda communi vitae fidelium; sicut Jovinianus posuit quod virginitas non praefertur conjugio, contra illud quod dicitur 1 Corinth. 7, 38: « Qui matrimonio jungit virginem « suam bene facit; et qui non jungit melius facit: » et sicut Vigilantius, qui aequavit statum divitias possidentium statui paupertatis propter Christum assumptae: contra quem dicit Dominus Matth. 19, 21: « Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia « quae habes, et da pauperibus, et habebis thesau« rum in caelo; et veni, sequere me. » Nonus error est negantium liberum arbitrium, sicut quidam negavit, dicens, animas quae sunt malae creationis, non posse non (1) peccare: contra quos dicitur 1 Joan. 2, 1: « Haec scribo vobis ut non « peccetis. » Decimus error est Priscianistarum, et etiam Mathematicorum dicentium, homines fatalibus stellis obligatos, ita scilicet quod eorum opera sunt necessitati stellarum subjecta: contra quos dicitur Jerem. 10, 2: « A signis caeli nolite metuere « quae timent Gentes. » Undecimus error est dicentium quod homines Dei gratiam et caritatem habentes, peccare non possunt; ita quod asserunt eos qui aliquando peccaverunt, nunquam caritatem habuisse: contra quos dicitur Apocal. 2, 4: « Ca« ritatem tuam primam reliquisti: memor esto ita« que unde excideris. » Duodecimus error est eorum qui ea quae ab Ecclesia Dei universaliter sunt statuta, dicunt non esse observanda, sicut Ariani, qui dicunt, statuta jejunia non esse solemniter celebranda, sed cum quis voluerit, jejunet, ne videatur esse sub lege; et sicut Tesseradecathitae, idest Quartodecumani, qui dicunt quartadecima luna pascha esse celebrandum, quocumque die septimanae occurreret; et eadem ratio est de quibuscumque ab Ecclesia statutis. Et contra omnes istos errores in Symbolo Apostolorum dicitur: « Sanctam Ecclesiam « catholicam, sanctorum communionem, remissio« nem peccatorum: » et in Symbolo patrum dicitur: « Qui locutus est per Prophetas, et unam sanctam « catholicam et apostolicam Ecclesiam. Confiteor « unum baptisma in remissionem peccatorum. »

Quintus articulus est de resurrectione mortuorum, de quo dicitur 1 Corinth. 15, 51: « Omnes « quidem resurgemus: » contra quem etiam sunt plures errores: quorum primus est error Valentini, qui carnis resurrectionem negavit, quem etiam plures haeretici sunt secuti: contra quem dicitur 1 Corinth. 15, 12: « Si Christus praedicatur quod « resurrexit a mortuis; quomodo quidam dicunt « in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non « est? » Secundus est error Hymenaei et Phileti, contra quos dicit Apostolus 2 Timoth. 2, quod a veritate exciderunt, dicentes resurrectionem jam factam, vel quia non credebant nisi resurrectionem spiritualem, vel quia non credebant alios resurrecturos, nisi illos qui cum Christo resurrexerunt. Tertius est error quorumdam haereticorum modernorum, qui dicunt resurrectionem futuram, non tamen eorumdem corporum, sed quod animae resument quaedam corpora caelestia: contra quos Apostolus dicit 1 Corinth. 15, 53: « Oportet corruptibile hoc induere « incorruptionem, et mortale hoc induere immortalita« tem. » Quartus est error Eutychii Patriarchae Constantinopolitani, qui posuit corpora nostra in resurrectione aeri vel vento similari, quod Gregorius narrat in 14 Moralium: contra quem est quod Dominus post resurrectionem suam corpus suum discipulis palpandum praebuit, dicens, Luc. ult. 39: « Palpate, et videte: » cum tamen Apostolus dicat, Philip. 3, 21, quod « reformabit corpus humilita« tis nostrae configuratum corpori claritatis suae. » Quintus error est dicentium, quod corpora humana in resurrectione vertentur in spiritum: contra quos dicitur Luc. ult. 39: « Spiritus carnem et « ossa non habet, sicut me videtis habere. » Sextus error est Cerinthi, qui mille annos post resurrectionem in terreno regno fabulatur futuros, in quibus homines carnales ventris ac libidinis voluptates habebunt: contra quem dicitur Matth. 22, 30: « In resurrectione neque nubent neque nu« bentur. » Quidam dixerunt etiam, quod post resurrectionem mortuorum, in eodem statu in quo nunc est, mundus manebit; contra quos dicitur Apoc. 21, 1: « Vidi caelum novum et terram novam: » et Apostolus dicit Roman. 8, 1, quod « ipsa crea« tura liberabitur a servitute corruptionis in liber« tatem gloriae filiorum Dei. » Et contra omnes hos errores dicitur: « Carnis resurrectionem; » et in alio Symbolo: « Expecto resurrectionem mortuo« rum. »

Sextus articulus pertinet ad ultimum effectum divinitatis, qui est remuneratio bonorum et punitio malorum, secundum illud Psalm. 61, 12: « Tu « reddes unicuique juxta opera sua: » et circa hunc etiam fuerunt multi errores: quorum primus est dicentium, quod anima moritur cum corpore, sicut Arabs asserit, vel etiam post modicum intervallum, sicut Zeno dixit, ut recitatur in lib. de ecclesiasticis Dogmatibus: contra quod est quod Apostolus dicit Philip. 1, 23: « Desiderium habens « dissolvi, et esse cum Christo; » et Apocal. 6, 9: « Vidi subtus altare Dei animas interfectorum « propter verbum Dei. » Secundus error est Origenis, qui posuit, homines et daemones damnatos iterum posse purgari, et redire in gloriam; et Angelos sanctos et homines beatos iterum posse deduci ad mala: quod est contra auctoritatem Domini, Matth. 25, 46: « Ibunt hi in supplicium aeter« num; justi autem in vitam aeternam. » Tertius est error dicentium, omnes poenas et omnia praemia malorum et bonorum futuras esse aequales: contra quorum primum dicitur 1 Corinth. 15, 41: « Stella a stella differt in claritate: sic et resurre« ctio mortuorum: » contra secundum quod dicitur Matth. 11, 12: « Tyro et Sidoni remissius « erit in die judicii quam vobis. » Quartus error est dicentium, animas malorum non statim post mortem descendere ad infernum, nec aliquas sanctorum animas paradisum intrare ante diem judicii: contra quos dicitur Luc. 16, 22, quod « mor« tuus est dives, et sepultus est in inferno; » et 2 Corinth. 5, 1, dicitur: « Scimus enim quoniam « si terrestris domus nostra hujus habitationis dis« solvatur, quod aedificationem ex Deo habemus « domum non manu factam, sed aeternam in cae« lis. » Quintus est error dicentium, non esse purgatorium animarum post mortem, eorum scilicet qui in caritate decesserunt, sed aliquid purgabile habent: contra quos dicitur 1 Corinth. 3, 12: « Si quis aedificaverit supra fundamentum (scili« cet fidei per dilectionem operantis) lignum, fe« num, stipulam . . . . detrimentum patietur, ipse

(1) *Al. omittitur* non.

« autem salvus erit; sic tamen quasi per ignem: » et contra hos errores dicitur in Symbolo, « vitam « aeternam. Amen. »

Alii vero qui septem articulos circa fidem Divinitatis assignant, eos sic distinguunt, ut primus sit de essentiae unitate; secundus de persona Patris; tertius de persona Filii; quartus de persona Spiritus sancti; quintus de effectu creationis; sextus de effectu justificationis; septimus de effectu remunerationis, sub quo comprehendunt resurrectionem et vitam aeternam. Et sic dum praedictorum sex articulorum secundum dividunt in tres, quintum vero et sextum compingunt in unum, fiunt secundum eos septem articuli. Nec refert quantum ad veritatem fidei vel errorum vitationem, qualiter distinguantur.

Nunc restat considerare articulos qui pertinent ad humanitatem Christi: circa quam etiam sex articulos distinguunt: quorum primus est circa conceptionem et nativitatem Christi, secundum quod dicitur Isa. 7, et introducitur Matth. 1, 23: « Ecce Virgo « concipiet, et pariet filium, et vocabitur nomen « ejus Emmanuel: » et circa hunc multi fuerunt errores: quorum primus fuit dicentium, Christum fuisse purum hominem, et quod non semper fuit, sed a Maria sumpsit exordium: et iste est error Carpocratis et Cerinthi et Ebionis et Pauli Samosateni et Photini: contra quos dicitur Rom. 9, 5: « Ex quibus est Christus secundum carnem, qui « est super omnia Deus benedictus in saecula. » Secundus error est Manichaeorum dicentium, quod Christus non habuit verum corpus, sed phantasticum: contra quod est quod Dominus, Luc. ult., reprehendit errorem discipulorum suorum, qui conturbati et perterriti existimabant se spiritum videre; et Matth. 14, 26: « Videntes eum supra mare « ambulantem, turbati sunt dicentes, quia phantasma « est, et prae timore clamaverunt: » quorum opinionem Dominus removit, dicens, vers. 27, « Habete fidu- « ciam, ego sum, nolite timere. » Tertius error est Valentini, qui dicit, Christum caeleste corpus attulisse, nihilque de Virgine assumpsisse, sed per ipsam tamquam per rivum aut fistulam sine ulla de illa assumpta carne transisse: contra quod dicitur Galat. 4, 4: « Misit Deus Filium suum factum « ex muliere. » Quartus est error Apollinaris qui dixit, aliquid Verbi in carnem fuisse conversum aut transmutatum; non autem carnem de Mariae carne susceptam. Propter illud enim quod dicitur Joan. 1, 14: « Verbum caro factum est, » intelligit quod Verbum sit in carnem conversum: contra quod statim ibidem subditur: « Et habitavit in « nobis. » Non autem in nostra natura integre habitasset, si fuisset in carnem conversum. Unde intelligendum est: « Verbum caro factum est; » idest, Verbum factum est homo. Sic enim frequenter caro sumitur in Scripturis, secundum illud Isa. 40, 5: « Videbit omnis caro pariter quod os Domi- « ni locutum est: » Quintus error est Arii, qui posuit Christum humanam animam non habuisse, sed Verbum fuisse loco animae: contra quod dicitur 10, 17: « Ego pono animam meam, ut iterum « sumam eam. Nemo tollit eam a me, sed ego « pono eam a meipso. » Sextus error est Apollinaris, qui cum praedicto testimonio et aliis convinceretur humanam animam Christum habuisse, posuit quod Christus non habuit intellectum humanum, sed Verbum Dei fuit ei loco intellectus: contra quod est quod Dominus se hominem esse confitetur. Joan. 8, 40: « Quaeritis me interficere, « hominem qui veritatem locutus sum vobis. » Non autem fuisset homo, si anima rationali caruisset. Septimus est error Eutychis qui posuit in Christo unam naturam compositam ex Divinitate et humanitate: contra quod Apostolus dicit, Phil. 2, 6: « Qui cum in forma Dei esset, non rapinam « arbitratus est esse se aequalem Deo; sed seme- « tipsum exinanivit, formam servi accipiens, in « similitudinem hominum factus, et habitu inven- « tus ut homo: » manifeste distinguens in eo duas naturas, divinam et humanam. Octavus error est Monothelitarum, ponentium in Christo unam scientiam, operationem et voluntatem: contra quos Dominus dicit Matth. 26, 39: « Non sicut ego volo, « sed sicut tu. » Ubi manifeste in Christo ponitur alia voluntas humana, alia divina, quae est communis Patri et Filio. Nonus error est Nestorii, qui posuit Christum, Deum perfectum, et hominem perfectum; et tamen aliam dixit esse personam Dei, aliam hominis; et quod non est facta unio Dei et hominis in una persona Christi, sed solum secundum gratiae inhabitationem; ita quod negat beatam Virginem esse matrem Dei, sed dicit eam esse matrem hominis Christi: contra quod dicitur Luc. 1, 35: « Quod nascetur ex te Sanctum, vocabitur « Filius Dei. » Decimus error est Carpocratis, qui hominem Christum de utroque natum putasse perhibetur: contra quod dicitur Matth. 1, 18: « An- « tequam convenirent, inventa est in utero ha- « bens de Spiritu sancto. » Undecimus error est Helvidii dicentis, quod postquam beata Virgo peperit Filium Christum, ex Joseph plures filios genuit: contra quod dicitur Ezech. 44, 2: « Porta haec « clausa erit, et non aperietur, et vir non transi- « bit per eam: quoniam Dominus Deus Israel in- « gressus est per eam, eritque clausa Principi. » Et contra omnes hos errores in Symbolo Apostolorum dicitur: « Conceptus est de Spiritu sancto, « natus ex Maria Virgine: » et in Symbolo patrum: « Qui propter nos homines et propter nostram « salutem descendit de caelis, et incarnatus est de « Spiritu sancto ex Maria Virgine, et homo factus « est. »

Secundus articulus est de passione et morte Christi, secundum quod ipse Dominus praedixit, Matth. 20, 18: « Ecce ascendimus Hierosolymam, et « Filius hominis tradetur principibus sacerdotum « et scribis: et condemnabunt eum morte, et tra- « dent eum Gentibus ad illudendum et flagellandum « et crucifigendum. » Et circa hunc articulum primus quidem est error Manichaeorum, qui, sicut corpus Christi esse phantasticum asserunt, passionem Christi non in veritate, sed in phantasia esse arbitrantur: contra quod dicitur Isa. 53, 4: « Vere languores nostros ipse tulit, et « dolores nostros ipse portavit: » et iterum 7, « Tam- « quam ovis ad occisionem ductus est: » quod etiam inducitur Act. 8. Secundus est error Galani, qui in Christo unam naturam posuit, sed incorporalem et immortalem: contra quod dicitur 1 Petr. 3, 18: « Christus semel pro peccatis nostris « mortuus est. » Et contra hos errores ponitur in Symbolo: « Crucifixus, mortuus et sepultus. »

Tertius articulus est de resurrectione Christi, secundum quod ipse dicit Matth. 20, 19: « Tertia « die resurget. » Et circa hunc articulum primo

quidem erravit Cerinthus, asserens, Christum non surrexisse, sed resurrecturum esse: contra quod dicitur 1 Corinth. 15, 4: « Resurrexit tertia die « secundum Scripturas. » Secundus error est qui imponitur Origeni, quod sit iterum pro salute hominum et daemonum passurus: contra quod dicitur Rom. 6, 9: « Christus resurgens ex mortuis, « jam non moritur; mors illi ultra non dominabi- « tur. Quod enim mortuus est peccato, mortuus « est semel; quod autem vivit, vivit Deo. » Et contra hos errores dicitur in Symbolo: « Tertia die « resurrexit a mortuis. »

Quartus articulus est de descensu ad inferos: credimus enim animam Christi descendisse ad inferos, corpore jacente in sepulcro. Ephes. 4, 9: « Descendit primum in inferiores partes terrae. » Unde in Symbolo dicitur: « Descendit ad inferos; » quod est contra quosdam, qui posuerunt ipsum Christum non descendisse per seipsum ad inferos, cum tamen Petrus dicat Act. 2, quod non est derelictus in inferno.

Quintus articulus est de ascensione Christi in caelum: de quo ipse dicit Joan. 20, 17: « Ascendo « ad Patrem meum et Patrem vestrum, Deum « meum et Deum vestrum. » Circa quam errant Seleuciani, qui negant Salvatorem in carne sedere ad dexteram Dei Patris, sed quod eam exuit et in sole posuit. Circa quod dicitur Marc. ult., 19: « Dominus quidem Jesus postquam locutus est eis, « ascendit in caelum, et sedet a dextris Dei. » Unde in Symbolo dicitur: « Ascendit in caelum, « sedet ad dexteram Patris. »

Sextus articulus est de adventu ad judicium, de quo Dominus dicit Matth. 25, 31. « Cum venerit « Filius hominis in majestate sua, et omnes An « geli ejus cum eo, tunc sedebit super sedem ma « jestatis suae: » et Petrus dicit Actuum 10, 42: « Hic est qui constitutus est a Deo judex vivorum « et mortuorum, » sive eorum qui jam mortui sunt, et eorum qui in adventu Christi vivi invenientur. Et circa hoc aliqui errant, de quibus dicitur 2 Petr. 3, 3: « Venient in novissimis diebus « in deceptione illusores, juxta proprias concupi- « scentias dicentes: Ubi est repromissio aut adven- « tus ejus? » Contra quos dicitur Job 19, 29: « Fugite a facie gladii, quoniam ultor iniquitatum « gladius est, et scitote esse judicium. » Unde in Symbolo dicitur: « Qui venturus est judicare vi- « vos et mortuos. » Illi autem qui septem articulos humanitatis esse ponunt, distinguunt primum articulum in duos, ponentes scilicet sub alio articulo conceptionem Christi, et sub alio ejus nativitatem.

DE ECCLESIAE SACRAMENTIS.

Nunc restat considerandum de Ecclesiae sacramentis: quae tamen omnia comprehenduntur sub uno articulo, quia ad effectum gratiae pertinent. Sed quia specialem de sacramentis fecistis quaestionem, de his seorsum agendum est.

Est primo igitur sciendum, quod sicut Augustinus dicit in 10 lib. de Civit. Dei, sacramentum est sacrum signum, vel sacrae rei signum. Fuerunt autem in veteri lege quaedam sacramenta, idest sacrae rei signa, sicut agnus paschalis, et alia sacramenta legalia: quae quidem solum significabant Christi gratiam, non tamen eam causabant. Unde Apostolus Galat. 4, vocat ea egena et infirma elementa: egena quidem, quia gratiam non continebant; et infirma, quia gratiam conferre non poterant. Sacramenta vero novae legis continent et conferunt gratiam. In eis enim virtus Christi sub tegumento rerum visibilium secretius operatur salutem, ut dicit Augustinus. Et ideo sacramentum novae legis est invisibilis gratiae visibilis forma, ut ejus similitudinem gerat et causa existat. Sicut ablutio quae fit in aqua baptismatis repraesentat interiorem mundationem quae fit a peccatis per virtutem baptismi. Sunt autem sacramenta legis novae septem: scilicet Baptismus, Confirmatio, Eucharistia, Poenitentia, extrema Unctio, Ordo et Matrimonium: quorum prima quinque ordinantur ad perfectionem unius hominis in seipso: sed alia duo, scilicet Ordo et Matrimonium, ordinantur ad perfectionem et multiplicationem totius Ecclesiae. Vita enim spiritualis conformatur vitae corporali. In vita autem corporali perficitur homo primo per generationem, qua nascitur in hoc mundo; secundo per augmentum, quo perducitur ad quantitatem et virtutem perfectam; tertio per cibum, quo sustentatur hominis vita et virtutes. Et haec quidem sufficerent, si nunquam eum infirmari contingeret; sed quia frequenter homo infirmatur, quarto indiget sanatione. Sic est in vita spirituali. Primo enim indiget homo regeneratione, quae fit per Baptismum, secundum illud Joan. 3, 5: « Nisi quis « renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest « introire in regnum Dei. » Secundo oportet quod homo accipiat perfectam virtutem quasi quoddam spirituale augmentum, scilicet per sacramentum Confirmationis ad similitudinem Apostolorum, quos Spiritus sanctus in eos veniens confirmavit. Unde Dominus dixit eis Luc. ult., 49: « Vos sedete in « civitate (Jerusalem) quoadusque induamini vir- « tute ex alto. » Tertio oportet quod homo spiritualiter nutriatur per Eucharistiae sacramentum, secundum illud Joan. 6, 54: « Nisi manducaveritis « carnem Filii hominis et biberitis ejus sanguinem, « non habebitis vitam in vobis. » Quarto oportet quod homo sanetur spiritualiter per sacramentum poenitentiae, secundum illud Psalm. 40, 5: « Sa- « na, Domine, animam meam, quia peccavi tibi. » Quinto spiritualiter simul et corporaliter per sacramentum extremae Unctionis sanatur, secundum illud Jac. ult., 14: « Infirmatur aliquis in vobis? « inducat presbyteros Ecclesiae, et orent super « eum, ungentes eum oleo in nomine Domini: et « oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum « Dominus; et si in peccatis sit, dimittentur ei. » Quantum autem ad communem Ecclesiae utilitatem ordinantur duo sacramenta, scilicet Ordo et Matrimonium. Nam per ordinem Ecclesia gubernatur et multiplicatur spiritualiter, et per Matrimonium multiplicatur corporaliter.

Est autem considerandum, quod praedicta septem sacramenta quaedam habent communia, et quaedam propria. Commune quidem est omnibus sacramentis quod conferant gratiam, sicut dictum est. Commune etiam est omnibus, quod sacramentum consistit in verbis et rebus corporalibus, sicut in Christo, qui est sacramentorum auctor, est Verbum caro factum. Et sicut caro Christi sanctificata est, et virtutem sanctificandi habet per Verbum

sibi unitum; ita et res sacramentorum sanctificantur, et vim sanctificandi habent per verba quae in his proferuntur. Unde Augustinus dicit super Joan.: « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramen« tum. » Unde verba quibus sanctificantur sacramenta, dicuntur sacramentorum formae; res autem sanctificatae dicuntur sacramentorum materiae; sicut aqua est materia Baptismi et chrisma confirmationis. Requiritur etiam in quolibet sacramento persona ministri conferentis sacramentum cum intentione conferendi et faciendi quod facit Ecclesia: quorum trium si aliquid desit, idest si non sit debita forma verborum, et si non sit debita materia, et si minister sacramenti non intendit sacramentum conficere, non perficitur sacramentum. Impeditur etiam effectus sacramenti per culpam recipientis; puta, si fictus accedat, et non corde parato ad suscipiendum sacramentum. Talis enim licet sacramentum suscipiat, effectum tamen sacramenti, idest gratiam Spiritus sancti, non recipit: quia, ut dicitur Sap. 1, 5: « Spiritus sanctus disciplinae effugiet fictum. » E contrario autem sunt alii qui nunquam recipiunt sacramentum, qui tamen effectum sacramenti suscipiunt propter devotionem quam habent ad sacramentum, quod habent in voto, sive desiderio.

Sunt autem et quaedam propria sacramentis quibusdam. Nam quaedam horum imprimunt characterem, idest spirituale quoddam signum distinctivum a ceteris, sicut in sacramento Ordinis vel sacramento Baptismi, et in sacramento Confirmationis: et talia sacramenta nunquam iterantur super eamdem personam. Nunquam enim ille qui est baptizatus, debet ulterius baptizari; neque confirmatus, iterum confirmari; neque ordinatus, iterum ordinari: quia character, qui in hujusmodi sacramentis imprimitur, indelebilis est. In aliis vero sacramentis non imprimitur character suscipienti ea; et ideo possunt iterari quantum ad personam suscipientem, non tamen quantum ad materiam. Potest enim unus homo frequenter poenitere, frequenter Eucharistiam sumere, frequenter extremam Unctionem suscipere, frequenter Matrimonium contrahere; non tamen eadem hostia debet frequenter consecrari, nec idem oleum infirmorum debet frequenter benedici. Est etiam alia differentia: quia quaedam sacramenta sunt de necessitate salutis, sicut Baptismus et Poenitentia, quibus non existentibus, non potest homo salvari. Alia vero sacramenta non sunt de necessitate salutis, quia sine eis potest esse salus, nisi propter contemptum sacramenti.

His visis in communi circa Ecclesiae sacramenta, oportet quaedam in speciali de singulis dicere. Primo igitur circa Baptismum sciendum est, quod materia Baptismi est aqua vera et naturalis, nec differt utrum sit frigida vel calefacta. In aquis autem artificialibus, sicut est aqua rosacea, et aliis hujusmodi, non potest baptizari. Forma autem Baptismi est ista: « Ego te baptizo in nomine Patris « et Filii et Spiritus sancti. » Minister hujus sacramenti proprius est Sacerdos, cui ex officio competit baptizare. In articulo tamen necessitatis, non solum diaconus, sed etiam laicus et mulier, immo paganus et haereticus potest baptizare, dummodo servet formam Ecclesiae, et intendat facere quod facit Ecclesia. Si vero extra articulum necessitatis aliquis a talibus baptizetur, recipit quidem sacramentum, et non debet iterum baptizari; non tamen recipit gratiam sacramenti, quia ficti deputantur, utpote contra statutum Ecclesiae sacramentum accipientes. Effectus autem Baptismi est remissio culpae originalis et actualis, et etiam totius culpae et poenae; ita quod baptizatis non est aliqua satisfactio injungenda pro peccatis praeteritis; sed statim morientes post baptismum introducuntur ad gloriam Dei. Unde effectus Baptismi ponitur apertio januae paradisi.

Circa hoc sacramentum fuerunt aliqui errores. Primus quidem fuit Solentianorum, qui baptismum in aqua non recipiunt, sed solum baptismum spiritualem: contra quos dicit Dominus, Joan. 3, 5: « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu san« cto, non potest introire in regnum Dei. » Secundus error fuit Donatistarum rebaptizantium eos qui sunt baptizati a catholicis: contra quos dicitur Ephes. 4, 5: « Una fides, unum baptisma. » Est autem alter error eorum: nam dicunt, quod homo in peccato existens, non potest baptizare: contra quos dicitur Joan. 1, 33: « Super quem videris Spiritum « descendentem et manentem, hic est qui bapti« zat, » scilicet Christus. Unde non nocet homini malus minister nec in hoc nec in aliis sacramentis: quia Christus est bonus qui merito suae passionis perficit sacramentum. Quartus error est Pelagianorum, qui dicunt pueros baptizari, ut regeneratione adoptati admittantur ad regnum Dei, de bono in melius translati, non ista regeneratione aliquo malo obligationis veteris absoluti.

Secundum sacramentum est Confirmationis; cujus materia est chrisma confectum ex oleo, quod significat nitorem conscientiae, et balsamo, quod significat odorem bonae famae, per Episcopum benedicto. Forma autem hujus sacramenti est talis. « Consigno te signo crucis, et confirmo te chris« mate salutis, in nomine Patris et Filii et Spi« ritus sancti. Amen. » Minister autem hujus sacramenti est solum Episcopus. Non enim licet Sacerdoti confirmandos Chrismate in fronte inungere. Effectus autem hujus sacramenti est quod in eo datur Spiritus sanctus ad robur, sicut datus est Apostolis in die Pentecostes, ut scilicet Christianus audacter confiteatur nomen Christi. Et ideo confirmandus in fronte ungitur, in qua est sedes verecundiae; ut scilicet nomen Christi confiteri non erubescat, et praecipue crucem ejus, quae est Judaeis scandalum, Gentibus autem stultitia: et propter hoc etiam signo crucis signantur.

Circa hoc sacramentum est error quorumdam Graecorum dicentium, quod Sacerdos simplex hoc sacramentum potest conferre: contra quos dicitur Act. 8, quod Apostoli miserunt Petrum et Joannem Apostolos, qui imponebant manus super eos qui baptizati erant a Philippo diacono, et accipiebant Spiritum sanctum. Episcopi autem sunt in Ecclesia loco Apostolorum, et loco illius manus impositionis datur in Ecclesia confirmatio.

Tertium sacramentum est Eucharistia, cujus materia est panis triticeus, et vinum de vite, modica aqua permixtum, ita quod aqua transeat in vinum: nam aqua significat populum, qui incorporatur Christo. De alio autem pane quam tritici et alio vino non potest hoc confici sacramentum. Forma autem hujus sacramenti sunt ipsa verba Christi dicentis: « Hoc est corpus meum; » et « Hic est calix san« guinis mei, novi et aeterni testamenti, myste« rium fidei, qui pro vobis et pro multis effun« detur in remissionem peccatorum: » quia Sacer-

dos in persona Christi loquens, hoc conficit sacramentum. Minister autem sacramenti hujus est Sacerdos, neque aliquis alius potest corpus Christi conficere. Effectus hujus duplex est: quorum primus consistit in ipsa consecratione sacramenti: nam virtute praedictorum verborum panis convertitur in corpus Christi, et vinum in sanguinem; ita tamen quod totus Christus continetur sub speciebus panis, quae remanent sine subjecto, et totus Christus continetur sub speciebus vini: et sub qualibet parte hostiae consecratae, vini consecrati, separatione facta, est totus Christus. Alius vero effectus hujus sacramenti, quem in anima digne sumentis facit, est adunatio hominis ad Christum, sicut ipse dicit Joan. 6, 57: « Qui manducat meam carnem et bibit « meum sanguinem, in me manet, et ego in eo. » Et quia per gratiam homo Christo incorporatur et membris ejus unitur, dignum est quod hoc sacramentum sumentibus digne gratia augeatur. Sic igitur in hoc sacramento est aliquid quod est sacramentum tantum, scilicet ipsa species panis et vini; et aliquid quod est res et sacramentum, scilicet corpus Christi verum; et aliquid quod est res tantum, scilicet unitas corporis mystici, idest Ecclesiae, quam hoc sacramentum et significat et causat.

Fuerunt autem circa hoc sacramentum multi errores. Quorum primus est eorum qui dicunt, quod in hoc sacramento non est verum corpus Christi, sed tantum significative. Auctor erroris ejus dicitur fuisse Berengarius, contra quem dicitur Joan. 6, 56: « Caro mea vere est cibus, et sanguis « meus vere est potus. » Secundus est error Artotyritarum, qui offerunt in sacramento hoc panem et caseum, dicentes, a primis hominibus oblationes de frugibus terrae, et ovium celebratas fuisse: contra quod est quod Dominus hujus sacramenti institutor, panem et vinum discipulis suis dedit. Tertius est error Cataphrygarum et Praeputiatorum, qui de infantis sanguine, quem de toto ejus corpore minutis punctorum vulneribus extorquent, quasi eucharistiam suam conficere perhibentur, immiscentes eum farinae, panemque inde facientes: quod magis est simile sacrificiis daemonum, quam sacrificiis Christi, secundum illud Psalm. 105, 38: « Effu- « derunt sanguinem innocentem... quem sacrifica- « verunt sculptilibus Chanaan. » Quartus est error Aquariorum, qui aquam solam in sacrificiis offerunt, cum tamen Proverb. 9, 5, dicatur ex ore Sapientiae, qui est Christus: « Bibite vinum quod miscui « vobis. » Quintus est error Ophitarum, qui serpentem Christum esse aestimantes, habent unum colubrum assuetum panes lingua lambere, atque ita eis velut eucharistiam sanctificare. Sextus est error Praeputiatorum, qui tantum dant mulieribus principatum, ut sacerdotio quoque apud eos honorentur. Septimus est error Pauperum de Lugduno, qui dicunt, quemlibet justum hominem posse conficere hoc sacramentum. Contra quos errores est quod Dominus Apostolis suis potestatem tradidit hoc sacramentum celebrandi; unde solum illi qui quadam successione ab Apostolis acceperunt hanc potestatem, possunt hoc sacramentum conficere. Octavus est error quorumdam, qui dicuntur Adamani, qui imitantes nuditatem Adae, nudi mares feminaeque conveniunt, nudi lectionem audiunt, nudi orant, sacramenta nudi celebrant: contra quos dicitur 1 Corinth. 14, 40: « Omnia honeste et se- « cundum ordinem fiant in vobis. »

Quartum sacramentum est poenitentia, cujus quasi materia sunt actus poenitentis, qui dicuntur tres poenitentiae partes. Quarum prima est cordis contritio, ad quam pertinet quod homo doleat de peccato commisso, et proponat se de cetero non peccaturum. Secunda pars est oris confessio, ad quam pertinet ut peccator omnia peccata, quorum memoriam habet, suo Sacerdoti confiteatur integraliter, non dividens ea diversis Sacerdotibus. Tertia pars est satisfactio pro peccatis secundum arbitrium Sacerdotis: quae quidem praecipue fit per jejunium et orationem et eleemosynam. Forma autem hujus sacramenti sunt verba absolutionis quae Sacerdos profert, cum dicit: « Ego te absol- « vo. » Minister hujus sacramenti est Sacerdos habens actoritatem absolvendi vel ordinariam, vel ex commissione superioris. Effectus hujus sacramenti est absolutio a peccato.

Est autem contra hoc sacramentum error Novatianorum, qui dicunt, hominem post Baptismum peccantem non posse per Poenitentiam veniam consequi: contra quos dicitur Apoc. 2, 5: « Memor « esto unde excideris, et age poenitentiam, et pri- « ma opera fac. »

Quintum sacramentum est extremae Unctionis: cujus materia est oleum olivae per Episcopum benedictum. Hoc autem sacramentum non debet dari nisi infirmis, quando timetur de periculo mortis: qui debent inungi in locis quinque sensuum, videlicet in oculis propter visum, in auribus propter auditum, in naribus propter odoratum, in ore propter gustum vel locutionem, in manibus propter tactum, in pedibus propter gressum. Quidam autem inungunt in renibus, ubi viget libido. Forma autem hujus sacramenti est ista: « Per istam unctio- « nem et suam piissimam misericordiam indulgeat « tibi Dominus quidquid deliquisti per visum; » et similiter in aliis. Minister hujus sacramenti est Sacerdos. Effectus autem hujus sacramenti est sanatio mentis et corporis.

Contra hoc sacramentum est error Elaeonitarum, qui feruntur suos morientes novo modo quasi redimere per oleum et balsamum et aquam, et invocationibus quas Hebraicis verbis dicunt super capita eorum: quod est contra formam a Jacobo traditam, ut supra dictum est.

Sextum est sacramentum Ordinis. Sunt autem septem ordines: scilicet Presbyteratus, Diaconatus, Subdiaconatus, Acolythatus, Exorcistae, Lectoris et Ostiarii. Clericatus autem non est ordo, sed quaedam professio vitae dantium se divino ministerio. Episcopatus autem magis est dignitas quam ordo. Materia autem hujus sacramenti est illud materiale, per cujus traditionem confertur ordo: sicut Presbyteratus traditur per collationem calicis; et quilibet Ordo traditur per collationem illius rei quae praecipue pertinet ad ministerium illius ordinis. Forma autem hujus sacramenti est talis: « Accipe pote- « statem offerendi sacrificium in Ecclesia pro vivis « et mortuis; » et idem est dicendum in consimilibus ordinibus. Minister hujus sacramenti est Episcopus qui confert ordines. Effectus autem hujus sacramenti est augmentum gratiae ad hoc quod aliquis sit idoneus minister Christi.

Contra hoc sacramentum fuit error Arii, qui dicebant presbyterum ad Episcopo non debere discerni.

Septimum sacramentum est Matrimonium, quod

est signum conjunctionis Christi et Ecclesiae. Causa autem efficiens Matrimonii est mutuus consensus per verba de praesenti expressus. Est autem triplex bonum Matrimonii: quorum primum est proles suscipienda et educanda ad cultum Dei; secundum est fides quam unus conjugum alteri debet servare; tertium est sacramentum, idest indivisibilitas Matrimonii, propter hoc quod significat indivisibilem conjunctionem Christi et Ecclesiae.

Est autem circa hoc sacramentum multiplex error. Primus quidem est Tatianorum, qui nuptias damnant: contra quos est quod dicitur 1 Corinth. 7, 28: « Si nupserit virgo, non peccavit. » Secundus est error Joviniani, qui nuptias aequavit virginitati: de quo supra dictum est. Tertius est error Nicolaitarum, qui indifferenter mutuis uxoribus utuntur. Fuerunt etiam multi alii haeretici turpia quaedam docentes et exercentes, contra id quod dicitur Hebr. ult., 4: « Sit honorabile connubium in omnibus, et torus immaculatus. »

Horum autem virtute sacramentorum homo perducitur ad futuram gloriam, quae consistet in septem dotibus: tribus animae, et quatuor corporis. Prima dos animae est visio Dei per essentiam, secundum illud 1 Joan. 3, 2: « Videbimus eum sicuti est. » Secunda est comprehensio, qua scilicet Deum comprehendemus, quasi meritorum mercedem: 1 Cor. 9, 24: « Sic currite ut comprehendatis. » Tertia est fruitio, qua in Deo delectabimur, secundum illud Job 22, 26: « Tunc super omnipotentem deliciis afflues, et elevabis ad Deum faciem tuam. » Prima autem dos corporis est impassibilitas, secundum illud 1 Corinth. 15, 53: « Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem. » Secunda est claritas, secundum illud Matth. 13, 43: « Fulgebunt justi sicut sol in regno Patris eorum. » Tertia est agilitas, per quam celeriter adesse poterunt ubi volent. Sap. 3, 7: « Tamquam scintillae in arundineto discurrent. » Quarta est subtilitas, per quam poterunt quaecumque voluerint, penetrare, secundum illud 1 Corinth. 15, 44: « Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale. » Ad quam nos perducat qui vivit et regnat per omnia saecula saeculorum. Amen.

OPUSCULUM V.

IN ORATIONEM DOMINICAM, VIDELICET *PATER NOSTER*, EXPOSITIO

(Edit. Rom. VII.)

Pater noster qui es in caelis.

Inter alias orationes oratio dominica principalior invenitur. Habet enim quinque excellentia, quae in oratione requiruntur. Debet enim esse oratio secura, recta, ordinata, devota et humilis. Secura quidem, ut cum fiducia ad eamus ad thronum gratiae ejus, ut dicitur Heb. 4. In fide etiam non deficiens: dicitur enim Jac. 1, 6: « Postulet autem in « fide, nihil haesitans. » Rationabiliter autem haec oratio est securissima: est enim ab advocato nostro formata, qui est sapientissimus petitor, in quo sunt omnes thesauri sapientiae, ut dicitur ad Coloss. 2, de quo dicitur Joan. 1: « Advocatum habemus apud Pa« trem, Jesum Christum justum; » unde dicit Cyprianus in lib. de oratione Dominica: « Cum Christum « habeamus advocatum apud Patrem pro peccatis no« stris, quando pro delictis nostris petimus, advocati « nostri verba proponamus. » Ulterius securior apparet ex hoc quod ipse qui orationem exaudit cum Patre, docuit nos orare, secundum illud Psalm. 90, 15: « Clamabit ad me, et ego exaudiam eum. » Unde dicit Cyprianus: « Amica, familiaris et devota « oratio, Dominum de suo rogare. » Unde ab hac oratione nunquam sine fructu receditur: nam per eam venialia dimittuntur, ut dicit Augustinus. Debet etiam esse oratio nostra recta, ut petat orans a Deo quae sibi conveniunt. Nam Damascenus dicit: « Oratio est petitio decentium a Deo. » Multoties enim non exauditur oratio, quia indecentia postulantur. Jac. 4, 3: « Petitis et non accipitis, « eo quod male petatis. » Scire autem quid sit petendum, difficillimum est, cum difficillimum sit scire quid sit desiderandum. Ea enim quae licite petuntur in oratione, licite desiderantur: et ideo Apostolus dicit ad Rom. 8, 26: « Nam quid ore« mus sicut oportet, nescimus. » Ipse autem Christus doctor est: nam ipsius est docere quid nos orare oporteat. Nam discipuli dixerunt ei Luc. 11, 1: « Domine, doce nos orare. » Ea ergo quae ipse orare docuit, rectissime postulantur: unde Augustinus: « Quaecumque autem verba dicamus, nihil « aliud dicimus quam quod in ista oratione domi« nica positum est, si recte et congruenter ora« mus. » Debet etiam esse oratio ordinata sicut desiderium, cum oratio sit desiderii interpres. Est autem hic debitus ordo, ut spiritualia carnalibus, caelestia terrenis desiderando et orando praeferamus, secundum illud Matth. 6, 33: « Primum « quaerite regnum Dei et justitiam ejus; et haec « omnia adjicientur vobis. » Hoc Dominus in hac oratione servare docuit: in qua primo petuntur caelestia, et postmodum terrena. Debet etiam oratio esse devota, quia pinguedo devotionis facit sacrificium orationis esse Deo acceptum, secundum illud Ps. 62, 5: « In nomine tuo levabo manus « meas: sicut adipe et pinguedine repleatur anima « mea. » Devotio autem plerumque propter prolixitatem orationis obtunditur: unde Dominus superfluam orationis prolixitatem docuit vitare, dicens Matth. 6, 7: « Orantes autem nolite multum lo« qui. » Et Augustinus dicit ad Probam: « Absit « ab oratione multa locutio; sed non desit multa « provocatio, si fervens perseveret intentio. » Unde Dominus hanc orationem brevem instituit. Consurgit autem devotio ex caritate, quae est amor Dei et proximi: quorum utrumque in hac oratione ostenditur. Nam ad insinuandum divinum amorem, vocamus eum patrem; ad insinuandum autem amorem proximi, communiter pro omnibus oramus dicentes, « Pater noster, et dimitte nobis debita « nostra: » ad quod proximorum dilectio nos, induit. Debet etiam oratio esse humilis, secundum illud Psalm. 101, 18: « Respexit in orationem humilium: » et Luc. 18, de pharisaeo et publicano: et Judith 9, 16: « Humilium et mansuetorum semper tibi « placuit deprecatio. » Quae quidem humilitas in hac oratione servatur: nam vera humilitas est quando aliquis nihil ex suis viribus praesumit, sed totum ex divina virtute impetrandum expectat.

Nota insuper, quod tria bona facit oratio. Primo enim est efficax et utile remedium contra mala. Liberat enim a peccatis commissis. Psalm 31, 5: « Tu remisisti impietatem peccati mei: pro hac « orabit ad te omnis sanctus. » Sic latro in cruce oravit, et remissionem obtinuit: quia, « hodie me« cum eris in paradiso. » Luc. 23, 43: « Sic publicanus oravit, et justificatus descendit in domum suam, Luc. 18. Liberat etiam a timore peccatorum supervenientium, a tribulationibus et tristitiis. Jac. ult. 13: « Tristatur quis in vobis? Oret aequo « animo. » Liberat etiam a persecutionibus et inimicis. Psal. 108, 4: « Pro eo ut me diligerent, « detrahebant mihi: ego autem orabam. » Secundo

est efficax, et utilis ad omnia desideria obtinenda. Marc. 11, 24: « Omnia quaecumque orantes petitis « credite quia accipietis. » Et si non exaudimur, hoc est quia non instanter petimus: « Oportet enim « semper orare, et nunquam deficere: » Luc. 18, 1, vel quia non petimus id quod magis expedit ad salutem. Augustinus: « Bonus Dominus, qui saepe « non tribuit quod volumus, ut tribuat quod mal- « lemus. » Et hoc reperitur de Paulo, qui ter petiit a se removeri stimulum, et non est exauditus: 2 Corinth. 12. Tertio est utilis, quia facit nos familiares Deo. Psalm. 140, 2: « Dirigatur oratio « mea sicut incensum in conspectu tuo. »

Dicit ergo, « Pater. » Nota hic duo, quomodo scilicet pater sit, et quid debemus ei, quia pater est. Dicitur autem pater ratione specialis creationis, quia creavit nos ad imaginem et similitudinem suam quam aliis creaturis inferioribus non impressit. Deut. 32, 6: « Ipse est pater tuus, qui fecit et creavit « te. » Item ratione gubernationis: quamquam enim omnia gubernet, nos tamen gubernat ut dominos, alia ut servos. Sap. 14, 3: « Tua, pater, providen- « tia cuncta gubernat; » et ibid. 12, 18: « Et cum « magna reverentia disponis nos. » Item ratione adoptionis: quia aliis creaturis dedit quasi munuscula, nobis autem hereditatem: et hoc quia filii; sed si filii et heredes. Apostolus Roman. 8, 15: « Non accepistis Spiritum servitutis in timore, sed « spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, « Abba pater. » Debemus autem nos ei tria. Primo honorem. Mal. 1, 6: « Si ego pater, ubi est honor « meus? » qui consistit in tribus. In laudis datione quo ad Deum. Psalm. 49, 23: « Sacrificium laudis « honorificabit me; » quae non solum debet esse in ore, sed etiam in corde. Isa. 29, 13: « Populus « hic labiis me honorat; cor autem eorum longe « est a me. » In corporis puritate quo ad seipsum. 1 Corinth. 6, 20: « Glorificate et portate Deum « in corpore vestro. » In judicii aequitate quo ad proximum. Psalm. 98, 3: « Honor regis judicium « diligit. » Secundo debemus ei imitationem, quia pater est. Jerem. 3, 19: « Patrem vocabis me, et « post me ingredi non cessabis: » quae perficitur in tribus. In dilectione. Ephes. 5, 1: « Estote imi- « tatores Dei, sicut filii carissimi, et ambulate in « dilectione: » et hoc oportet esse in corde. In miseratione: dilectio enim debet esse cum miseratione Luc. 6, 36: « Estote misericordes: » et hoc debet esse in opere. In perfectione: quia dilectio et miseratio debet esse perfecta. Matth. 5, 48: « Estote perfecti, sicut et pater vester caelestis « perfectus est. » Tertio debemus ei obedientiam. Hebr. 12, 9: « Multo magis obtemperabimus patri « spirituum: » et hoc propter tria. Primo propter dominium: ipse enim est Dominus. Exod. 24, 7: « Omnia quae locutus est Dominus, faciemus, et « erimus obedientes. » Secundo propter exemplum: quia verus Filius factus est Patri obediens usque ad mortem, ut dicitur Philip. 2. Tertio propter commodum: 2 Reg. 6, 21: « Ludam ante Dominum « qui elegit me. » Quarto debemus ei patientiam in castigationibus. Proverb. 3, 11: « Disciplinam « Domini, fili mi, ne abjicias, nec deficies, cum ab « eo corriperis. Quem enim diligit Dominus, cor- « ripit, et quasi pater in filio complacet sibi. »

« Noster. » Ex hoc autem ostenditur quod duo debemus proximis. Primo amorem, quia fratres nostri sunt, nam omnes sunt filii Dei: 1 Joan. 4, 20: « Qui non diligit fratrem suum quem videt? « Deum, quem non videt, quomodo potest diligere?» Item reverentiam, quia filii Dei sunt. Malach. 2, 10: « Numquid non pater unus omnium nostrum? « Numquid non Deus unus creavit nos? Quare « ergo despicit (1) unusquisque vestrum fratrem « suum? » Rom. 12, 10: « Honore invicem prae- « venientes. » Et hoc propter fructum, quia ipse « factus est omnibus obtemperantibus sibi causa « salutis aeternae. » Hebr. 5, 9.

« Qui es in caelis. » Inter cetera quae oranti sunt necessaria, fiducia plurimum valet. Jac. 1, 6: « Postulet autem in fide, nihil haesitans. » Unde Dominus nos orare docens, ea praemittit ex quibus in nobis fiducia generetur: scilicet ex benignitate patris: unde « Pater noster » dicit, secundum illud Luc. 11, 13: « Si vos, cum sitis mali, nostis bona « data dare filiis vestris; quanto magis pater vester « caelestis de caelo dabit spiritum bonum peten- « tibus se? » Et ex magnitudine potestatis: unde dicit, « Qui es in caelis. » Unde Psal. 122, 1: « Ad te levavi oculos meos qui habitas in caelis. » Potest autem hoc ad tria pertinere. Primo quidem ad orantis praeparationem: quia dicitur Eccli. 18, 23: « Ante orationem praepara animam tuam: » ut intelligatur, « In caelis, » hoc est in caelesti gloria, secundum illud Matth. 5, 12: « Merces ve- « stra copiosa est in caelis. » Et haec praeparatio debet esse per caelestium imitationem, quia filius debet imitari patrem. Unde dicitur 1 Corinth. 15, 49: « Sicut portavimus imaginem terreni, portemus « et imaginem caelestis. » Item per caelestium contemplationem: quia homines solent frequentius cogitationem dirigere ubi habent patrem et alia quae diligunt, secundum illud Matth. 6, 21: « Ubi « est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum. » Unde dicebat Apostolus Philip. 3, 20: « Nostra conver- « satio in caelis est. » Et per caelestium intentionem, ut ab eo qui in caelis est, non nisi caelestia quaeramus, secundum illud Coloss. 3, 1: « Quae « sursum sunt quaerite, ubi Christus est. » Secundo potest pertinere quod dicitur, « Qui es in « caelis, » ad audientis facilitatem, quia propinquus est nobis; ut intelligatur, « Qui es in caelis » idest in sanctis, in quibus Deus habitat, secundum illud Jerem. 14, 9: « Tu in nobis es Domine. » Sancti enim caeli dicuntur, secundum illud Psalm. 18, 2: « Caeli enarrant gloriam Dei. » Habitat autem Deus in sanctis per fidem. Ephes. 3, 17: « Habitare Christum per fidem in cordibus vestris. » Per dilectionem. 1 Joan. 4, 16: « Qui manet in « caritate, in Deo manet, et Deus in eo. » Per mandatorum impletionem. Joan. 14, 23: « Si quis « diligit me, sermonem meum servabit; et Pater « meus diliget eum, et ad eum veniemus, et man- « sionem apud eum faciemus. » Tertio potest pertinere quod dicitur, « Qui es in caelis, » ad efficaciam exaudientis; ut per caelos, corporeos caelos intelligamus: non quod Deus corporalibus caelis includatur, secundum illud 3 Reg. 8, 27: « Caelum « et caeli caelorum te capere non possunt: » sed ut significetur quod Deus est perspicax in consideratione, utpote qui de alto videt. Psalm. 101, 20: « Prospexit de excelso sancto suo: » et quod sublimis est in potestate, secundum illud Psalm. 102, 19: « Dominus in caelo paravit sedem suam: »

(1) Al. decipit.

et quod stabilis est in aeternitate, secundum illud Psalm. 101, 13: « Tu autem in aeternum permanes; » item 28: « Et anni tui non deficient. » Unde et de Christo dicitur Psal. 88, 30: « Thronus « ejus sicut dies caeli. » Et Philosophus dicit in 1 de Caelo, quod propter incorruptionem caeli, omnes posuerunt caelum esse locum spirituum. Per hoc ergo quod dicitur, « Qui es in caelis, » datur nobis fiducia orandi, quantum ad tria. Quantum ad potestatem, et quantum ad familiaritatem ejus a quo petitur, et quantum ad congruitatem petitionis. Potestas enim ejus a quo petitur, insinuatur, si per caelos intelligantur caeli corporei: et quamvis ipse locis corporalibus non comprehendatur, cum scriptum sit Jer. 23, 24: « Caelum « et terram ego impleo: » tamen dicitur esse in caelis corporeis ad insinuandum duo: scilicet potentiae ejus virtutem, et sublimitatem naturae. Primum quidem est contra illos qui dicunt, omnia ex fato caelestium corporum ex necessitate accidere: secundum quam opinionem inutile esset aliquid a Deo orando petere. Sed hoc stultum est, cum Deus in caelis sic esse dicatur ut caelorum Dominus et stellarum, secundum illud Psalm. 102, 19: « Do- « minus in caelo paravit sedem suam. » Secundum vero contra illos est qui in orando aliquas sibi corporeas phantasias de Deo proponunt et fingunt: ideo dicitur esse in caelis, ut per id quod in sensibilibus rebus est altissimum, ostendatur divina sublimitas omnia (1) excedens, etiam hominum desiderium et intellectum: unde quidquid cogitari, vel desiderari potest, est minus quam Deus. Propter quod dicitur in Job 36, 26: « Ecce Deus magnus « vincens scientiam nostram. » Psalm. 112, 4: « Excelsus super omnes gentes Dominus. » Isa. 40, 18: « Cui similem fecistis Deum? » Familiaritas autem Dei ostenditur, si per caelos sancti accipiantur. Quia enim propter ejus altitudinem aliqui dixerunt quod humana non curat, oportet considerare quia nobis est vicinus, immo intimus: quia dicitur esse in caelis, idest in sanctis, qui caeli dicuntur, secundum illud Psal. 18, 2: « Caeli « enarrant gloriam Dei. » Jerem. 14, 9: « Tu in « nobis es, Domine. » Hoc enim affert fiduciam orantibus quantum ad duo. Primo quantum ad propinquitatem Dei, secundum illud Psalm. 144, 18: « Prope est Dominus omnibus invocantibus « eum. » Unde Matth. 6, 6: « Tu autem cum ora- « veris intra in cubiculum, » scilicet cordis. Secundo, quia per patrocinium aliorum sanctorum possumus impetrare quod petimus, secundum illud Job 5, 1: « Ad aliquem sanctorum convertere. » Jac. 5, 16: « Orate pro invicem, ut salvemini. » Idoneitatem etiam et congruitatem accipit oratio ex hoc quod dicitur esse in caelis, secundum quod per caelos spiritualia bona et aeterna intelliguntur, in quibus est beatitudo, propter duo. Primo, quia per hoc excitatur nostrum desiderium ad caelestia. Tendere enim debet illuc desiderium nostrum ubi patrem habemus, quia illic est hereditas nostra. Coloss. 3, 1: « Quae sursum sunt quaerite. » 1 Petr 1, 4: « In hereditatem immarcescibilem, con- « servatam in caelis. » Secundo, quia per hoc informamur ut sit vita caelestis, ut simus conformes patri caelesti, secundum illud 1 Corinth. 15, 48: « Qualis caelestis, tales et caelestes. » Et haec duo faciunt idoneum ad petendum, scilicet desiderium caeleste, et vita caelestis: ex quibus oratio congrua fit.

(1) *Al. deest* omnia.

Petitio I.

Sanctificetur nomen tuum.

Haec est prima petitio, in qua petitur ut nomen ejus in nobis manifestetur et declaretur. Est autem nomen Dei primo mirabile, quia in omnibus creaturis mirabilia operatur: unde Dominus in Evangelio Marc. ult 17: « In nomine meo daemo- « nia ejicient, linguis loquentur novis, serpentes « tollent: et si mortiferum quid biberint, non eis « nocebit. » Secundo est amabile. Act. 4, 12: « Non est aliud nomen datum sub caelo in quo « oporteat nos salvos fieri. » Salus autem est ab omnibus diligenda. Exemplum de Beato Ignatio, qui intantum nomen Christi dilexit, quod cum Trajanus requireret ab eo ut nomen Christi negaret, respondit quod de ore ejus removeri non posset; et cum ille minaretur sibi caput abscindere, et Christum de ejus ore removere, dixit: « Et si de « ore abstuleris, nunquam tamen de corde eripere « poteris: hoc enim nomen cordi meo inscriptum « habeo, et ideo ab ejus invocatione cessare non « valeo. Quod audiens Trajanus, et probari cupiens, servi Dei abscisso capite, cor ejus extrahi jussit, et inventum est habens nomen Christi in se scriptum litteris aureis. Posuerat enim super cor suum hoc nomen quasi signaculum. Tertio est venerabile. Apostolus Philip. 2, 10: « Ut in nomine Jesu omne « genu flectatur, caelestium, terrestrium et infer- « norum. » Caelestium quantum ad Angelos et beatos; terrestrium quantum ad mundanos, qui hoc faciunt ex amore adipiscendae gloriae vel timore fugiendae poenae; et infernorum quo ad damnatos, qui hoc faciunt ex timore. Quarto inexplicabile, quia a narratione ejus deficiunt omnes linguae; et ideo explicatur aliquando per creaturas: unde dicitur lapis ratione firmitatis: Matth. 16, 18: « Su- « per hanc petram aedificabo Ecclesiam meam: » Item ignis ratione purificationis: quia sicut ignis metalla purificat, ita Deus purificat corda peccatorum: unde Deuter. 4, 24: « Deus tuus i- « gnis consumens est. » Item lux ratione illuminationis: quia sicut lux illuminat tenebras, ita nomen Dei illuminat tenebras mentis. Psalm. 17, 29: « Deus meus, illumina tenebras meas. » Unde istud nomen petimus manifestari, ut cognoscatur, et teneatur sanctum. Sanctum autem tripliciter dicitur. Sanctum enim idem est quod firmum: unde omnes beati qui in caelo sunt, sancti dicuntur, quia sunt aeterna felicitate firmati. In mundo non possunt esse sancti, quia sunt continue mobiles. Augustinus: « Defluxi, Domine, a te, et erravi ni- « mis: devius factus sum a stabilitate tua. » Secundo sanctum idem est quod non terrenum: unde sancti qui in caelo sunt, nullum habent affectum terrenum: unde Apostolus Philip. 3, 8: « Omnia « arbitratus sum ut stercora ut Christum lucri- « faciam. » Per terram autem designantur peccatores. Primo ratione germinis: terra enim si non colitur, spinas et tribulos germinat; sic anima peccatoris, nisi colatur per gratiam, non germinat nisi tribulos et punctiones peccatorum. Gen. 3, 18: « Spinas et tribulos germinabit tibi. » Secundo

ratione caliginis: terra enim caliginosa est et opaca, sic etiam peccator caliginosus et opacus est. Gen. 1, 2: « Tenebrae erant super faciem abyssi. » Tertio ratione conditionis. terra enim est elementum siccum, quod spargitur nisi contineatur ab aquae humiditate: nam Deus posuit terram super aquam, juxta illud Psalm. 135, 6: « Qui firmavit terram super aquas: » quia ex humiditate aquae continetur ariditas vel siccitas terrae: sic peccator animam habet siccam et aridam, juxta illud Psalm. 142. 6: « Anima mea sicut terra sine aqua tibi. » Item tertio dicitur sanctum, idest sanguine tinctum; unde sancti qui sunt in caelo, sancti dicuntur, eo quod sunt sanguine tincti, juxta illud Apoc. 7, 14: « Isti sunt qui venerunt ex magna tribulatione, et laverunt stolas suas in sanguine agni. » Item ibid. 1, 5: « Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo. »

Petitio II.

Adveniat regnum tuum.

Sicut dictum est, Spiritus sanctus facit nos recte amare, desiderare et petere: et efficit in nobis primo timorem, per quem quaerimus quod nomen Dei sanctificetur. Aliud donum est donum pietatis: et est proprie pietas, dulcis et devotus affectus ad patrem, et ad omnem hominem in miseria constitutum. Cum ergo Deus sit pater noster, ut patet, non solum debemus eum revereri et timere, sed etiam ad eum habere debemus dulcem et pium affectum. Hic autem affectus facit nos petere quod adveniat regnum Dei. Tit. 2, 12: « Pie et juste vivamus in hoc saeculo, expectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei. »

Posset autem quaeri: Regnum Dei semper fuit: quare ergo petimus quod veniat? Et ideo dicendum est, quod hoc potest tripliciter intelligi. Primo quia aliquando rex habet jus regni solum, seu dominii: et tamen nondum dominium ipsius regni est declaratum, quia nondum homines regni sunt ei subjecti. Tunc ergo apparebit primo ejus regnum seu dominium, quando homines regni erunt sibi subjecti. Deus autem ex se et sua natura est Dominus omnium: et Christus secundum quod Deus, et etiam secundum quod homo, habet a Deo quod sit Dominus omnium. Dan. 7, 14: « Dedit ei potestatem et honorem et regnum. » Oportet ergo quod sibi sint omnia subjecta. Hoc autem nondum est, sed erit in fine. 1 Corinth. 15, 25: « Oportet illum regnare, donec ponat omnes inimicos sub pedibus ejus. » Et ideo petimus et dicimus: « Adveniat regnum tuum: » et hoc quantum ad tria: scilicet ut justi convertantur, peccatores puniantur, et mors destruatur. Nam homines dupliciter subjiciuntur Christo: aut voluntarii, aut inviti. Cum enim voluntas Dei sit ita efficax quod oporteat penitus illum compleri, et Deus velit quod omnia subjiciantur Christo: alterum duorum erit necessarium: ut scilicet aut homo faciat voluntatem Dei subjiciendo se mandatis ejus, et hoc facient justi; aut Deus faciat de omnibus voluntatem suam puniendo eos, et hoc faciet peccatoribus et inimicis suis; et hoc erit in fine mundi. Ps. 109, 1: « Donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum. » Et ideo sanctis est datum quaerere quod adveniat regnum Dei, scilicet quod ipsi totaliter subjiciantur ei; sed peccatoribus est horribile, quia nihil aliud est quaerere quod adveniat regnum Dei, nisi quod de voluntate Dei subjiciantur poenis. Amos 5, 18: « Vae desiderantibus diem Domini. » Sed et ex hoc destruitur mors. Cum enim Christus sit vita, non potest in regno ejus esse mors, quae est vitae contraria: ideo dicitur 1 Corinth. 15, 26: « Novissime autem inimica destruetur mors: » et hoc erit in resurrectione. Philip. 3, 21: « Reformabit corpus humilitatis nostrae, configuratum corpori claritatis suae. » Secundo regnum caelorum dicitur gloria paradisi. Nec mirum: nam regnum nihil aliud dicitur nisi regimen. Ibi autem est optimum regimen ubi nihil invenitur contra voluntatem regentis. Voluntas autem Dei est salus hominum, quia vult homines salvos fieri; et hoc potissime erit in paradiso, ubi nihil erit saluti hominum repugnans. Matth. 13, 41: « Auferentur de regno ejus omnia scandala. » In mundo autem isto sunt multa contra salutem hominum. Cum ergo petimus: « Adveniat regnum tuum, » oramus ut simus participes regni caelestis et gloriae paradisi. Quod quidem regnum est valde desiderandum propter tria: primum propter summam justitiam quae est in eo. Isa. 60, 21: « Populus tuus omnes justi. » Hic enim mali sunt mixti bonis; sed ibi nullus malus erit, et nullus peccator. Item propter perfectissimam libertatem Hic enim non est libertas, quamquam omnes naturaliter desiderent eam; sed ibi erit omnimoda libertas contra omnem servitutem. Rom. 8, 21: « Ipsa creatura liberabitur a corruptione. » Et non solum erunt ibi omnes liberi, sed erunt reges; Apoc. 5, 10: « Fecisti nos Deo nostro regnum. » Cujus ratio est, quia omnes erunt ejusdem voluntatis cum Deo, et Deus volet quidquid sancti volent, et sancti quidquid Deus voluerit: unde cum voluntate Dei fiet voluntas eorum; et ideo omnes regnabunt, quia omnium voluntas fiet, et Dominus erit corona omnium. Isa. 28, 5: « In die illa erit Dominus exercituum corona gloriae, et sertum exultationis residuo populi sui. » Item propter mirabilem affluentiam: Isa. 64, 4: « Oculus non vidit, Deus, absque te, quae praeparasti expectantibus te: » Psalm. 102, 5: « Qui replet in bonis desiderium tuum. »

Et nota quod homo inveniet omnia in solo Deo excellentius et perfectius omni eo quod in mundo quaeritur. Si delectationem quaeris, summam invenies in Deo; si divitias, ibi omnem sufficientiam invenies, propter quam sunt divitiae; et sic de aliis. Augustinus in Confess.: « Anima cum fornicatur abs te, quaerit extra te; quae pura et limpida non invenit, nisi cum redit ad te. »

Tertio modo, quia aliquando in mundo isto regnat peccatum; et hoc est quando homo est ita dispositus quod statim sequitur et prosequitur appetitum peccati. Apostolus Roman. 6, 12: « Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore: » sed debet Deus (1) regnare in corde tuo: Isa. 7, 7: « Sion, regnabit Deus tuus: » et hoc est quando paratus est obedire Deo, et servare omnia mandata sua. Cum ergo petimus quod veniat regnum, oramus quod non regnet in nobis peccatum, sed Deus. Per hanc autem petitionem perveniemus ad beatitudinem, de qua dicitur Matth. 5, 4: « Beati mites: » nam

(1) *Al. omittitur* Deus.

secundum primam expositionem, ex quo homo desiderat quod Deus sit Dominus omnium, non vindicat se de injuria sibi illata, sed reservat eam Deo. Nam si vindicares te, non quaereres quod adveniret regnum ejus (1). Secundum vero secundam expositionem, si tu expectas regnum ejus, idest gloriam paradisi, non debes curare si perdis res mundanas. Item secundum tertiam expositionem, si tu petis quod Deus regnet in te et Christus; cum ipse fuerit mitissimus, et tu debes esse mitis. Matth. 11, 29: « Discite a me, quia mitis sum. » Hebr. 10, 34: « Rapinam bonorum vestrorum cum « gaudio suscepistis. »

Petitio III.

Fiat voluntas tua sicut in caelo, et in terra.

Tertium donum quod efficit in nobis Spiritus sanctus, dicitur donum scientiae. Ipse enim Spiritus sanctus non solum efficit in bonis donum timoris et donum pietatis, quae est dulcis affectus ad Deum, ut dictum est, sed etiam facit hominem sapientem: et hoc petebat David in Psalm. 118, 66, dicens: « Bonitatem et disciplinam et scientiam doce me. » Et haec est scientia qua homo bene vivit, quam docuit nos Spiritus sanctus. Inter alia autem quae faciunt ad scientiam et sapientiam hominis potissima sapientia est, quod homo non innitatur sensui suo. Proverb. 3, 5: « Ne innitaris prudentiae « tuae. » Nam illi qui praesumunt de sensu suo, ita quod non credunt aliis, sed sibi tantum, semper inveniuntur et judicantur stulti. Proverb. 26, 12: « Vidisti hominem sapientem sibi videri? Ma« gis illo spem (2) habebit insipiens. » Quod autem homo non credat sensui suo, procedit ex humilitate: unde et locus humilitatis est sapientia, ut dicitur Proverb. 12: Superbi autem sibi ipsis nimis credunt. Docet ergo hoc Spiritus sanctus per donum scientiae, ut scilicet non faciamus voluntatem nostram, sed voluntatem Dei. Et ideo propter hoc donum petimus a Deo ut fiat voluntas sua sicut in caelo et in terra; et in hoc apparet donum scientiae. Unde hoc modo dicitur Deo, « Fiat vo« luntas tua, » sicut si esset unus infirmus, et vellet aliquid a medico, non praecise vult, sed de voluntate medici; alias si tantum de voluntate sua vellet, esset stultus. Sic nos a Deo nihil petere debemus nisi quod fiat de nobis voluntas sua, idest ut voluntas sua compleatur in nobis. Tunc enim est rectum cor hominis quando concordat cum voluntate divina. Hoc Christus fecit Joan. 6, 38: « Descendi de caelo, non ut faciam voluntatem « meam, sed ejus qui misit me. » Christus enim, secundum quod Deus, eamdem voluntatem habet cum Patre; sed, secundum quod homo, habet aliam voluntatem a Patre: et secundum hanc dicit se non facere voluntatem suam sed Patris; et ideo docet nos orare et petere: « Fiat voluntas tua. »

Sed quid est quod dicitur? Nonne in Ps. 113, 3, dicitur: « Omnia quaecumque voluit fecit? » Si omnia facit quae vult in caelo et in terra, quid est hoc quod dicit: « Fiat voluntas tua sicut in « caelo, et in terra? »

Ad hoc sciendum est, quod Deus tria vult de nobis, et nos petimus quod haec impleantur. Primum quidem quod Deus vult de nobis, est quod nos habeamus vitam aeternam. Quicumque enim facit aliquid propter aliquem finem, vult de illa re illud pro quo facit eam. Deus autem fecit hominem, sed non pro nihilo: quia, sicut dicitur in Psalm 88, 48: « Numquid vane constituisti omnes « filios hominum? » Fecit ergo homines propter aliquid, sed non propter voluptates, quia et bruta habent eas, sed ut habent vitam aeternam. Vult ergo Dominus ut homo habeat vitam aeternam. Quando vero aliquid consequitur illud ad quod factum est, dicitur quod salvatur; quando vero non consequitur, dicitur quod res illa perditur. Deus autem fecit hominem propter vitam aeternam. Cum ergo consequitur vitam aeternam, salvatur; et hoc vult Dominus: Joan. 6, 40: « Haec est voluntas « Patris mei qui misit me, ut omnis qui videt « Filium et credit in eum, habeat vitam aeter« nam. » Haec autem voluntas jam completa est in Angelis et in sanctis qui sunt in patria, quia vident Deum et cognoscunt, et fruuntur eo; sed nos desideramus quod sicut voluntas Dei completa est in beatis qui sunt in caelis, ita compleatur in nobis qui sumus in terra: et hoc petimus cum oramus: « Fiat voluntas tua » in nobis qui sumus in terra, sicut in sanctis qui sunt caelo. Alia voluntas Dei de nobis est ut servemus mandata ejus. Quando enim aliquis desiderat aliquid, non solum vult illud quod desiderat, sed omnia per quae venitur ad illud; sicut medicus ut consequatur sanitatem, vult etiam dietam et medicinam et hujusmodi. Deus autem vult ut habeamus vitam aeternam. Matth. 19, 17: « Si vis ad vitam ingredi, « serva mandata. » Vult ergo ut servemus mandata. Roman. 12, 1: « Rationabile obsequium ve« strum . . . ut probetis quae sit voluntas Dei bona, « beneplacens et perfecta. » Bona, quia utilis Isa. 48, 17: « Ego Dominus docens te utilia. » Beneplacens amanti; et si aliis non sit grata, amanti tamen est delectabilis. Psalm. 96, 2: « Lux orta « est justo, et rectis corde laetitia. » Perfecta, quia honesta: Matth. 5, 48: « Estote perfecti, sicut et « Pater vester caelestis perfectus est. » Sic ergo cum dicimus, « Fiat voluntas tua, » oramus ut impleamus mandata Dei. Haec autem voluntas Dei fit in justis, sed in peccatoribus nondum fit. Justi autem designantur per caelum, peccatores autem per terram. Petimus ergo ut fiat voluntas Dei ita « in terra, » idest in peccatoribus, « sicut in cae« lo, » idest in justis.

Notandum autem, quod ex modo loquendi datur nobis doctrina. Non enim dicit, Fac, nec etiam Faciamus; sed dicit, « Fiat voluntas tua: » quia ad vitam aeternam duo sunt necessaria; scilicet gratia Dei et voluntas hominis: et licet Deus fecerit hominem sine homine, non tamen justificat eum sine eo. Augustinus super Joan.: « Qui creavit « te sine te, non justificabit te sine te: » quia vult quod homo cooperetur. Zach. 2, 3: « Conver« timini ad me, et ego convertar ad vos. » Apostolus 1 Corinth. 15, 10: « Gratia Dei sum id « quod sum, et gratia ejus in me vacua non fuit. » Non ergo praesumas de te, sed confidas de gratia Dei: nec negligas, sed adhibeas studium tuum: et ideo non dicit, Faciamus, ne videretur quod nihil fecerit gratia Dei; nec dicit, Fac, ne videatur quod nihil faceret voluntas et conatus noster; sed dicit,

(1) *Al. deest* ejus.
(2) *Al.* speciem.

« Fiat » per gratiam Dei, adhibito studio et conatu nostro.

Tertium quod vult Deus de nobis, est, ut restituatur homo ad statum et dignitatem in qua creatus fuit primus homo; quae tanta fuit ut spiritus et anima nullam repugnantiam sentiret a carne et sensualitate. Quiamdiu enim anima subjecta fuit Deo. caro ita subjecta fuit spiritui ut nullam corruptionem mortis seu infirmitatis et aliarum passionum sentiret; sed ex quo spiritus et anima, quae erat media inter Deum et carnem, rebellavit Deo per peccatum, tunc corpus rebellavit animae, et tunc mortem et infirmitates sentire coepit, et continuam rebellionem sensualitatis ad spiritum. Rom. 7, 23: « Video aliam legem in membris « meis, repugnantem legi mentis meae; » et Galat. 5, 17: « Caro concupiscit adversus spiritum, spiri« tus autem adversus carnem. » Sic est continua pugna inter carnem et spiritum, et homo continue deterioratur per peccatum. Est ergo voluntas Dei ut homo restituatur ad statum primum, ut scilicet nihil sit in carne contrarium spiritui: 1 Thessal. 4, 3: « Haec est voluntas Dei, sanctificatio vestra. » Haec autem voluntas Dei non potest impleri in vita ista, sed complebitur in resurrectione sanctorum, quando resurgent corpora glorificata, et erunt incorruptibilia et nobilissima: 1 Corinth. 15, 43: « Seminatur in ignobilitate , surget in gloria. » Est tamen voluntas Dei in justis quantum ad spiritum per justitiam et scientiam et vitam. Et ideo cum dicimus, « Fiat voluntas tua, » oramus ut etiam fiat in carne. Nam hoc modo per caelum accipimus spiritum, per terram carnem; ut sit sensus: « Fiat voluntas tua » ita « in terra, » idest in carne nostra, « sicut » fit « in caelo, » idest in spiritu nostro per justitiam. Per hanc autem petitionem pervenimus ad beatitudinem luctus, de qua Matth. 5, 5: « Beati qui lugent, quo« niam ipsi consolabuntur; » et hoc secundum quamlibet trium expositionum. Nam secundum primam desideramus vitam aeternam: unde per ejus dilectionem inducimur ad luctum: Psalm. 119, 5: « Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est. » Et hoc desiderium sanctorum est ita vehemens quod propter hoc desiderant mortem, quae secundum se fugienda est: 2 Corinth. 5, 8: « Aude« mus, et bonam voluntatem habemus magis pe« regrinari a corpore, et praesentes esse ad Deum. » Item secundum secundam expositionem, illi qui servant mandata, sunt in luctu: quia licet sint dulcia animae, tamen carni sunt amara, quae continue maceratur: Psalm. 125, 6: « Euntes ibant « et flebant, » quantum ad carnem: « venientes « autem venient cum exultatione, » quantum ad animam. Item secundum tertiam expositionem, ex pugna quae continue est inter carnem et spiritum, provenit luctus. Non enim potest fieri quin anima saucietur ad minus per venialia a carne: et ideo ut expietur, est in luctu: Psalm. 6, 7: « Lavabo per « singulas noctes, » idest obscuritates peccati, « lectum meum, » idest conscientiam meam. Et qui sic plorant, perveniunt ad patriam, ad quam nos perducat Deus.

Petitio IV.

Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.

Multoties accidit quod aliquis ex magna scientia et sapientia efficitur timidus; et ideo est ei necessaria fortitudo cordis, ne deficiat in necessitatibus. Isa. 40, 29: « Qui dat lasso virtutem, et his qui « non sunt, fortitudinem et robur multiplicat. » Hanc autem fortitudinem Spiritus sanctus dat: Ezech. 11, 2: « Ingressus est in me spiritus, et statuit me su« per pedes meos. » Est autem haec fortitudo quam Spiritus sanctus dat, ut cor hominis non deficiat timore rerum necessariarum, sed credat firmiter quod omnia quae sunt ei necessaria, ministrentur sibi a Deo. Et ideo Spiritus sanctus, qui hanc fortitudinem dat, docet nos petere a Deo: « Panem « nostrum quotidianum da nobis hodie: » unde spiritus fortitudinis dicitur.

Sciendum est autem, quod in tribus praecedentibus petitionibus petuntur spiritualia, quae hic inchoantur in hoc mundo, sed non perficiuntur nisi in vita aeterna. Cum enim petimus quod sanctificetur nomen Dei, petimus quod cognoscatur sanctitas Dei; cum vero petimus quod adveniat regnum Dei, petimus quod simus participes vitae aeternae; cum autem oramus quod fiat voluntas Dei, petimus quod compleatur voluntas ejus in nobis; quae omnia etsi inchoentur in hoc mundo, non tamen possunt haberi perfecte nisi in vita aeterna: et ideo necessarium fuit aliqua petere necessaria quae perfecte possent haberi in vita praesenti: et inde est quod Spiritus sanctus docuit petere necessaria in vita praesenti, quae perfecte hic habentur: simul etiam ut ostendat quod etiam temporalia providentur nobis a Deo: et hoc est quod dicit: « Panem nostrum quotidia« num da nobis hodie: » in quibus quidem verbis docuit nos vitare quinque peccata quae consueverunt contingere ex desiderio rerum temporalium. Primum peccatum est quod homo per immoderatum appetitum petit ea quae statum et conditionem ejus excedunt, non contentus his quae decent eum: sicut si desiderat vestes, non vult eas ut miles, si est miles, sed sicut comes; non ut clericus, si est clericus, sed sicut Episcopus: et hoc vitium retrahit homines a spiritualibus, inquantum nimis inhaeret eorum desiderium temporalibus. Hoc autem vitium docuit nos vitare Dominus, docens nos petere panem tantum, idest necessaria ad praesentem vitam secundum conditionem uniuscujusque; quae omnia sub nomine panis intelliguntur. Unde non docuit delicata petere, non diversa, non exquisita, sed panem, sine quo vita hominis duci non potest, quia omnibus communis est: Eccl. 29, 28: « Initium « vitae hominis panis et aqua: » Apostolus 1 Timoth. 6, 8: « Habentes alimenta et quibus tega« mur, his contenti simus. » Secundum vitium est quod aliqui in acquisitione rerum temporalium alios molestant et defraudant. Hoc vitium est adeo periculosum quod est difficile bona ablata restitui. Non enim dimittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, secundum Augustinum. Quod quidem vitium docuit nos vitare, docens nos petere panem nostrum, non alienum Raptores enim non comedunt panem suum, sed alienum. Tertium est superflua solicitudo. Aliqui enim sunt qui nunquam sunt contenti de eo quod habent, sed semper plus volunt; quod quidem immoderatum est, quia desiderium debet

moderari secundum necessitatem. Proverb. 30, 8: « Divitias et paupertatem ne dederis mihi; sed « tantum victui meo tribue necessaria. » Et hoc monuit nos vitare, dicens: « Panem nostrum quo« tidianum, » idest unius diei, vel unius temporis. Quartum vitium est immoderata voracitas. Sunt enim aliqui qui tantum volunt consumere uno die quod sufficeret pluribus diebus; et isti petunt non panem quotidianum, sed decem dierum; et ex hoc quod nimis expendunt, contingit quod omnia consumunt. Proverb. 23, 21: « Vacantes potibus, et « dantes symbola, consumentur. » Eccle. 19, 1: « Operarius ebriosus non locupletabitur. » Quintum vitium est ingratitudo. Nam cum aliquis ex divitiis superbit, et non recognoscit a Deo ea quae habet, hoc est valde malum: quia omnia quae habemus, sive spiritualia, sive temporalia, a Deo sunt. 3 Paral. 29, 14: « Omnia tua sunt, quae de manu « tua accepimus. » Ideo ad removendum hoc vitium, dicit: « Da nobis, » et « panem nostrum, » ut sciamus quod omnia nostra a Deo sunt.

Sed de hoc habemus unum documentum: quia aliquando aliquis habet multas divitias, et ex eis nullam utilitatem consequitur, sed damnum spirituale et temporale: nam aliqui propter divitias perierunt. Eccl. 4, 6: « Est et aliud malum quod « vidi sub sole, et quidem frequens apud homines. « Vir cui dedit Deus divitias et substantiam et « honorem, et nihil deest animae suae ex omnibus « quae desiderat: nec tribuit ei potestatem Deus « ut comedat ex eo, sed homo extraneus vorabit « illud. » Item ibid. 5, 22: « Divitiae congregatae « in malum domini sui. » Debemus ergo petere ut divitiae nostrae sint nobis ad utilitatem: et hoc petimus cum dicimus: « Panem nostrum da nobis; » idest, fac divitias nobis utiles. Job 20, 14: « Pa« nis ejus in utero illius vertetur in fel aspidum « intrinsecus. Divitias quas devoravit, evomet; et « de ventre illius extrahet eas Deus. »

Aliud vitium est in rebus mundi, scilicet superflua solicitudo. Nam aliqui sunt qui hodie solicitantur de rebus temporalibus quae erunt usque ad unum annum: et qui hoc habent, nunquam quiescunt. Matth. 6, 31: « Nolite soliciti esse, di« centes: Quid manducabimus, aut quid bibemus, « aut quo operiemur? » Et ideo Dominus docet nos petere quod hodie detur nobis panis noster, idest ea quae sunt nobis necessaria ad praesens tempus.

Invenitur quidem alius duplex panis: scilicet sacramentalis, et panis verbi Dei. Petimus ergo panem nostrum sacramentalem, qui quotidie in Ecclesia conficitur; ut sicut illud accipimus in sacramento, ita detur nobis ad salutem. Joan. 6, 51: « Ego sum panis vivus qui de caelo descendi. » 1 Corinth. 11, 29: « Qui manducat et bibit in« digne, judicium sibi manducat et bibit. » Item alius panis est verbum Dei. Matth. 4, 4: « Non « in solo pane vivit homo, sed in omni verbo « quod procedit de ore Dei. » Petimus ergo ut det nobis panem, idest verbum suum. Ex hoc autem provenit homini beatitudo quae est fames justitiae. Nam postquam spiritualia habentur, magis desiderantur; et ex hoc desiderio provenit fames, et ex fame satietas vitae aeternae.

Petitio V.

Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.

Inveniuntur aliqui magnae sapientiae et fortitudinis; et quia nimis (1) confidunt de virtute sua, non agunt sapienter quae agunt, nec perducunt quod intendunt ad complementum. Prov. 20, 18: « Cogitationes consiliis roborantur. » Sed notandum, quod Spiritus sanctus, qui dat fortitudinem, dat etiam consilium. Nam omne bonum consilium de salute hominum est a Spiritu sancto. Tunc autem consilium est homini necessarium quando est in tribulatione, sicut consilium medicorum cum aliquis infirmatur. Unde et homo cum spiritualiter infirmetur per peccatum, debet quaerere consilium, ut sanetur. Consilium autem peccatori necessarium ostenditur Daniel. 4, 24, cum dicitur: « Consilium « meum placeat tibi, rex. Peccata tua eleemosynis « redime. » Optimum ergo consilium contra peccata est eleemosyna et misericordia; et ideo Spiritus sanctus docet peccatores petere et orare: « Dimitte nobis debita nostra. » Debemus autem Deo illud quod auferimus de jure suo. Jus autem Dei est ut faciamus voluntatem suam, praeferendo eam voluntati nostrae. Auferimus ergo Deo jus suum, cum praeferimus voluntatem nostram voluntati suae; et hoc est peccatum. Peccata ergo sunt debita nostra. Est ergo consilium Spiritus sancti ut petamus a Deo veniam peccatorum; et ideo dicimus, « Dimitte nobis debita nostra. »

Possumus autem in his verbis tria considerare. Primum est quare fit haec petitio; secundum quando impleatur; tertium est quid requiratur ex parte nostra ut impleatur.

Circa primum sciendum, quod ex hac petitione possumus duo colligere, quae necessaria sunt hominibus in vita ista. Unum est quod homo semper sit in timore et humilitate. Aliqui enim fuerunt ita praesumptuosi quod dicerent quod homo poterat vivere in mundo isto ita quod ex se poterat vitare peccata. Sed hoc nulli datum est, nisi soli Christo, qui habuit spiritum non ad mensuram, et Beatae Virgini, quae fuit plena gratiae, in qua nullum peccatum fuit, sicut dicit Augustinus: « De « qua (scilicet Virgine) cum de peccatis agitur, « nullam volo fieri mentionem. » Sed de aliis sanctis nulli concessum est quin ad minus veniale peccatum incurreret: 1 Joan. 1, 8: « Si dixerimus « quoniam peccatum non habemus, ipsi nos sedu« cimus, et veritas in nobis non est: » et hoc etiam probatur per petitionem istam. Constat enim quod omnibus sanctis etiam hominibus, convenit dicere « Pater noster, » in quo dicitur: « Dimit« te nobis debita nostra. » Ergo omnes recognoscunt et confitentur se peccatores vel debitores. Si ergo peccator es, debes timere et humiliari. Aliud est quod semper vivamus in spe: quia licet simus peccatores, non debemus desperare, ne desperatio ducat nos ad majora et diversa peccata, sicut dicit Apostolus Ephes. 4, 19: « Qui despe« rantes, semetipsos tradiderunt impudicitiae, in « operationem immunditiae omnis. » Ergo multum est utile quod semper speremus: quia quantumcumque homo sit peccator, debet sperare quod

(1) *Al.* minus.

Deus, si perfecte conteratur et convertatur, dimittet ei. Haec autem spes firmatur in nobis cum petimus: « Dimitte nobis debita nostra. »

Sed hanc spem abstulerunt Novatiani, qui dixerunt, quod qui semel peccabant post baptismum, nunquam consequebantur misericordiam. Hoc autem non est verum, si verum dixit Christus dicendo Matth. 18, 32: « Omne debitum dimisi tibi, « quoniam rogasti me. » In quacumque ergo die petes, poteris consequi misericordiam, si roges cum poenitudine peccati Sic igitur ex hac petitione consurgit timor et spes: quia omnes peccatores contriti et confitentes, misericordiam consequuntur; et ideo necessaria fuit haec petitio.

Circa secundum sciendum est, quod in peccato sunt duo: scilicet culpa qua offenditur Deus, et poena quae debetur pro culpa: sed culpa remittitur in contritione, quae est cum proposito confitendi et satisfaciendi. Psalm. 31, 5: « Dixi: Confitebor « adversum me injustitiam meam Domino: et tu « remisisti impietatem peccati mei. » Non est igitur desperandum, ex quo ad remissionem culpae sufficit contritio cum proposito confitendi.

Sed forte quis dicet: Ex quo dimittitur peccatum contritione, ad quid necessarius est sacerdos? Ad hoc dicendum est, quod Deus in contritione dimittit culpam, et poena aeterna commutatur in temporalem; sed nihilominus manet adhuc obligatus ad poenam temporalem. Unde si decederet sine confessione, non contempta tamen, sed praeventa, iret ad purgatorium, cujus poena, sicut dicit Augustinus, est maxima. Quando ergo confiteris, sacerdos absolvit te de hac pena in clavium virtute, cui te subjeceris in confessione: et ideo dixit Christus Apostolis, Joan. 20, 22: « Accipite Spiritum « sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur « eis; et quorum retinueritis, retenta sunt. » Unde quando semel confitetur quis, dimittitur ei aliquid de poena hujusmodi, et similiter quando iterum confitetur: et posset toties confiteri, quod tota sibi dimitteretur. Invenerunt autem successores Apostolorum alium modum remissionis hujus poenae: scilicet beneficia indulgentiarum quae existenti in caritate tantum valent quantum sonant et quantum pronuntiantur. Quod autem Papa hoc possit, satis patet. Nam multi sancti multa bona fecerunt, et tamen isti non peccaverunt, ad minus mortaliter; et haec bona fecerunt in utilitatem Ecclesiae. Similiter meritum Christi et Beatae Virginis sunt sicut in thesauro. Unde summus Pontifex, et illi quibus ipse committit, possunt hujusmodi merita, ubi necesse est, dispensare. Sic ergo dimittuntur peccata non solum quantum ad culpam in contritione, sed etiam quantum ad poenam in confessione, et per indulgentias.

Circa tertium sciendum, quod ex parte nostra requiritur ut nos dimittamus proximis nostris offensas factas nobis: unde dicitur: « Sicut et nos « dimittimus debitoribus nostris: » aliter Deus non dimitteret nobis. Eccli. 28, 3: « Homo homini ser« vat iram, et a Deo quaerit medelam. » Luc. 6, 37: « Dimittite et dimittemini. » Et ideo solummodo in ista petitione ponitur contritio, cum dicitur: « Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. » Si ergo non dimittis, non dimittetur tibi.

Sed posses dicere: Ego dicam praecedentia, scilicet « dimitte nobis: » sed « sicut et nos dimit« timus debitoribus nostris, » tacebo. Ergo Christum decipere quaeris? Sed certe non decipis. Nam Christus qui hanc orationem fecit, bene recordatur ejus: unde non potest decipi. Ergo si dicis ore, adimpleas corde.

Sed quaeritur utrum ille qui non proponit dimittere proximo suo, debeat dicere: « Sicut et nos « dimittimus debitoribus nostris. » Videtur quod non, quia mentitur. Dicendum, quod non mentitur, quia non orat in persona sua, sed Ecclesiae, quae non decipitur: et ideo ponitur ipsa petitio in plurali.

Sed sciendum, quod duobus modis dimittitur. Unus est perfectorum, ut scilicet offensus requirat offendentem. Psalm. 33, 15: « Inquire pacem. » Alius est communiter omnium, ad quem tenentur omnes, ut scilicet petenti veniam tribuat. Eccli. 28, 2: « Relinque proximo tuo nocenti te, et tunc « deprecanti tibi peccata solventur. » Ex hoc sequitur alia beatitudo: « Beati misericordes: » misericordia enim facit nos misereri proximo nostro.

Petitio VI.

Et ne nos inducas in tentationem.

Sunt aliqui qui licet peccaverint, tamen desiderant veniam consequi de peccatis: unde et confitentur et poenitent; sed tamen non adhibent totum studium quod deberent, ut iterato in peccata non ruant: quod quidem non est conveniens, ut scilicet ex una parte ploret quis peccata dum poenitet, ex alia unde ploret accumulet, dum peccat: et propter hoc dicitur Isai. 1, 16: « Lavamini, « mundi estote, auferte malum cogitationum ve« strarum ab oculis meis, quiescite agere perverse. » Et ideo, sicut supra dictum est, Christus in praecedenti docuit nos petere veniam peccatorum; in hac vero docet nos petere ut possimus vitare peccata, ut scilicet non inducamur in tentationem per quam labamur in peccata, cum dixit: « Et ne nos indu« cas in tentationem. »

Circa quod tria quaeruntur. Primo quid sit tentatio; secundo qualiter homo tentatur, et a quo; tertio vero quomodo liberatur in tentatione (1).

Circa primum sciendum est, quod tentare nihil aliud est quam experiri seu probare: unde tentare hominem est probare virtutem ejus. Experitur autem seu probatur virtus hominis dupliciter. secundum quod duo exigit hominis virtus. Unum pertinet ad bene operandum, scilicet quod bene operetur; aliud est quod caveat a malo. Psal. 33, 15: « Declina a malo, et fac bonum. » Probatur ergo virtus hominis quandoque quantum ad hoc quod bene facit, quandoque vero quantum ad hoc quod cesset a malo. Quantum ad primum probatur homo utrum inveniatur promptus ad bonum, ut ad jejunandum et hujusmodi. Tunc enim est virtus tua magna quando promptus inveniris ad bonum: et hoc modo Deus probat aliquando hominem; non quod lateat eum virtus hominis, sed ut eam omnes cognoscant, et detur omnibus in exemplum. Sic tentavit Deus Abraham, Gen. 22, et Job. Et ideo Deus saepe immittit tribulationes justis, ut dum patienter sustinent, appareat virtus eorum, et in virtute proficiant. Deut. 13, 3: « Tentat vos Do« minus Deus vester, ut palam fiat utrum diligatis « eum, an non. » Sic ergo Deus tentat provocando ad bonum.

(1) *Al.* a tentatione.

Quantum ad secundum probatur virtus hominis per inductionem ad malum: et si bene resistit, et non consentit, tunc virtus hominis magna est; si vero homo succumbit tentationi, tunc virtus hominis nulla est. Hoc autem modo nullus tentatur a Deo: quia, sicut dicitur Jac. 1, 13: « Deus in« tentator malorum est: ipse autem neminem ten« tat. » Sed tentatur homo a propria carne, a diabolo, et a mundo. A carne dupliciter. Primo quia caro instigat ad malum: caro enim semper quaerit delectationes suas, scilicet carnales, in quibus est saepe peccatum. Qui enim immoratur delectationibus carnalibus, negligit spiritualia. Jac. 1, 14: « Unusquisque tentatur a concupiscentia sua. » Secundo tentat caro retrahendo a bono. Nam spiritus, quantum est de se, semper delectaretur in spiritualibus bonis; sed caro aggravans impedit spiritum. Sap. 9, 15: « Corpus, quod corrumpitur, « aggravat animam. » Rom. 7, 22: « Condelector « legi Dei secundum interiorem hominem; video « autem aliam legem in membris meis repugnan« tem legi mentis meae, et captivantem me in « lege peccati, quae est in membris meis. » Sed haec tentatio, scilicet carnis, est valde gravis, quia inimicus noster, scilicet caro, conjunctus est nobis: et, sicut dicit Boetius, nulla pestis efficacior est ad nocendum quam familiaris inimicus: et ideo contra eam vigilandum est. Matth. 26, 41: « Vigi« late et orate, ne intretis in tentationem. » Diabolus fortissime tentat. Nam postquam conculcatur caro, insurgit alius, scilicet diabolus, contra quem est nobis magna colluctatio. Apostolus, Ephes. 6, 12: « Non est nobis colluctatio adversa carnem « et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum. » Unde et signanter dicitur tentator. 1 Thessal. 3, 5: « Ne forte tentaverit vos is qui tentat. » In tentatione autem sua callidissime procedit. Ipse enim, sicut bonus dux exercitus qui obsidet aliquod castrum, considerat infirma ejus quem impugnare vult, et ex illa parte unde magis est homo debilis, tentat eum. Et ideo tentat de illis vitiis ad quae homines conculcata carne magis proni sunt, ut de ira, de superbia, et de aliis spiritualibus vitiis. 1 Pet. 5, 8: « Adversarius vester diabolus tamquam « leo rugiens circuit quaerens quem devoret. » Facit autem duo diabolus dum tentat: quia non statim proponit illi quem tentat, malum aliquod apparens, sed aliquid quod habeat speciem boni, ut saltem in ipso principio per illud removeat eum aliquantulum a proposito suo principali, quia postmodum facilius inducit ipsum ad peccandum, quando illum vel modicum avertit. Apostolus 2 Corinth. 11, 14: « Ipse satanas transfigurat se in Angelum « lucis. » Deinde postquam induxit eum ad peccandum, sic alligat eum ut non permittat eum a peccatis resurgere. Job 40, 12: « Nervi testiculorum « ejus perplexi sunt. » Sic ergo duo facit diabolus: quia decipit, et deceptum detinet in peccato. Sed mundus dupliciter tentat. Primo per nimium et immoderatum desiderium rerum temporalium. Apostolus, 1 Timoth. 6, 10: « Radix omnium malorum « est cupiditas. » Secundo per persecutores et tyrannos terrendo. Job 37, 19: « Nos quoque in« volvimur tenebris. » 2 Timoth. 3, 12: « Omnes « qui pie volunt vivere in Christo Jesu, persecu« tionem patientur. » Matth. 10, 28: « Nolite ti« mere eos qui occidunt corpus. »

Sic ergo patet quid est tentatio, et qualiter tentatur homo, et a quo. Sequitur videre qualiter homo liberatur. Circa quod sciendum est, quod Christus docet nos rogare non ut non (1) tentemur, sed ut non inducamur in tentationem. Nam si homo vincit tentationem, meretur coronam; et ideo dicitur Jacob. 1, 2: « Omne gaudium existi« mate, fratres, cum in tentationes varias incide« ritis. » Eccli. 2, 1: « Fili, accedens ad servitutem « Dei.... praepara animam tuam ad tentationem. » Item Jac. 1, 12: « Beatus vir qui suffert tentatio« nem: quoniam cum probatus fuerit, accipiet « coronam vitae. » Et ideo docet petere ut non inducamur in tentationem per consensum. 1 Cor. 10, 13: « Tentatio vos non apprehendat nisi hu« mana. » Nam tentari humanum est, sed consentire diabolicum est.

Sed numquid Deus inducit ad malum, quia dicit: « Et ne nos inducas in tentationem? » Dico, quod Deus dicitur inducere ad malum permittendo. inquantum scilicet propter multa peccata subtrahit homini gratiam suam, qua sublata homo labitur in peccatum: et ideo cantamus in Psalm. 70, 9: « Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me, « Domine. » Regit autem hominem ne inducatur in tentationem per fervorem caritatis: quia quaelibet caritas quantumcumque parva, potest resistere cuilibet peccato. Cantic. 8, 7: « Aquae mul« tae non potuerunt extinguere caritatem. » Item per lumen intellectus, quo instruit nos de agendis: quia, sicut dicit Philosophus, omnis peccans est ignorans. Psalm. 31, 8: « Intellectum tibi dabo, « et instruam te. » Hoc autem petebat David, qui « dicebat, Psalm. 12, 5: « Illumina oculos meos, « ne unquam obdormiam in morte: ne quando « dicat inimicus meus, Praevalui adversus eum. » Hoc autem habemus per donum intellectus. Et quia cum non assentimus tentationi, servamus cor mundum, de quo Matth. 5, 8: « Beati mundo corde, « quoniam ipsi Deum videbunt: » ideo ex hoc pervenimus ad visionem Dei, ad quam nos perducat.

Petitio VII.

Sed libera nos a malo. Amen.

Supra docuit nos Dominus petere veniam peccatorum, et quomodo possumus vitare tentationes: hic vero docet petere praeservationem a malis; et haec petitio est generalis contra omnia mala; scilicet peccata, infirmitates et afflictiones, sicut dicit Augustinus. Sed quia de peccato et tentatione dictum est. dicendum est de aliis malis, scilicet adversitatibus et afflictionibus omnibus hujus mundi, a quibus Deus liberat quadrupliciter. Primo ne superveniat afflictio; sed hoc raro contingit: quoniam sancti in mundo isto affliguntur: quia, ut dicitur 2 Tim. 3, 12: « Omnes qui pie volunt vivere in « Christo Jesu, persecutionem patientur. » Sed tamen alicui Deus concedit aliquando ut non affligatur a malo; quando scilicet cognoscit eum impotentem, et non posse resistere; sicut medicus infirmo debili non dat violentas medicinas. Apoc. 3, 8: « Ecce dedi coram te ostium apertum, quod « nemo potest claudere, quia modicam habes vir« tutem. » In patria autem erit generale hoc, quia

(1) *Al. omittitur* non.

nullus affligetur ibi. Job 5, 19: « In sex tribula- « tionibus, » scilicet praesentis vitae, quae per sex aetates distinguitur, « liberabit te; et in septima « non tanget te malum. » Apoc. 7, 16: « Non e- « surient neque sitient amplius. » Secundo liberat quando in afflictionibus consolatur: nam nisi Deus consolaretur, non posset homo subsistere: 2 Corinth. 1, 8: « Supra modum gravati sumus supra virtutem « nostram; » et ibid. 7, 6: « Sed qui consolatur humi- « les, consolatus est nos Deus. » Psal. 93: « Secun- « dum multitudinem dolorum meorum in corde meo « consolationes tuae laetificaverunt animam meam. » Tertio quia afflictis tot bona facit quod tradunt mala oblivioni. Tob. 3, 22: « Post tempestatem tranquil- « lum facis. » Sic ergo afflictiones et tribulationes hujus mundi non sunt timendae, quia facile tolerantur et propter consolationem admixtam, et propter brevitatem. Apostolus 2 Corinth. 4, 17: « Id « quod in praesenti est momentaneum et leve tri- « bulationis nostrae, supra modum in sublimitate « aeternum gloriae pondus operatur in nobis; » quia ex his pervenitur ad vitam aeternam. Quarto quia tentatio et tribulatio convertitur in bonum: et ideo non dicit, « Libera nos » a tribulatione, sed « a malo: » quia tribulationes sunt sanctis ad coronam; et inde est quod gloriantur de tribulationibus. Apostolus, Roman. 5, 3: « Non solum « autem, sed et gloriamur in tribulationibus, scien- « tes quod tribulatio patientiam operatur. » Tob. 3, 13: « In tempore tribulationis peccata dimittis. » Liberat ergo Deus hominem a malo et tribulationibus, eas in bonum convertendo; quod est signum maximae sapientiae, quia sapientis est malum ordinare in bonum; et hoc fit per patientiam, quae habetur in tribulationibus. Ceterae vero virtutes bonis utuntur, sed patientia malis; et ideo solum in malis, idest in adversitatibus, est necessaria: Proverb. 19, 11: « Doctrina viri per patientiam « noscitur: » et ideo Spiritus sanctus per donum sapientiae facit nos petere: et per hoc pervenimus ad beatitudinem ad quam ordinat pax, quia per patientiam pacem habemus et in tempore prospero et adverso: et ideo pacifici dicuntur filii Dei, qui sunt similes Deo, quia sicut Deo nihil nocere potest, ita nec eis, quia nec prospera nec adversa; et ideo « beati pacifici, quoniam filii Dei vocabun- « tur; » Matth. 5, 9. « Amen » est confirmatio universalis omnium petionum.

Compendiosa expositio totius orationis

Pater noster.

Ut in summa exponatur, sciendum est, quod in oratione dominica continentur omnia quae desiderantur, et omnia quae fugiuntur. Inter omnia autem desiderabilia illud plus desideratur quod plus amatur, et hoc est Deus: et ideo primo petis gloriam Dei, cum dicis: « Sanctificetur nomen tuum. » A Deo autem desideranda sunt tria, quae pertinent ad te. Primum est quod pervenias ad vitam aeternam; et hoc petis cum dicis: « Adveniat regnum « tuum. » Secundum est quod facias voluntatem Dei et justitiam; et hoc petis cum dicis: « Fiat « voluntas tua sicut in caelo et in terra. » Tertium est ut habeas necessaria ad vitam; et hoc petis cum dicis: « Panem nostrum quotidianum da no- « bis hodie. » Et de his tribus dicit Dominus, Matth. 6, 33: « Primum quaerite regnum Dei, » quantum ad primum: « et justitiam ejus, » quantum ad secundum: « et haec omnia adjicientur vobis, » quantum ad tertium. Illa autem quae vitanda sunt et fugienda, sunt illa quae contrariantur bono. Bonum autem quod primo desiderabile est, est quadruplex, ut dictum est. Et primum est gloria Dei, et huic nullum malum est contrarium. Job 35, 6: « Si peccaveris, quid ei nocebis . . . . . . « si juste egeris, quid donabis ei ? » Nam et de malo in quantum punit, et de bono inquantum remunerat, resultat gloria Dei. Secundum bonum est vita aeterna; et huic contrariatur peccatum, quia per peccatum perditur: et ideo ad hoc removendum dicimus: « Dimitte nobis debita nostra, « sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. » Tertium bonum est justitia et bona opera; et huic contrariatur tentatio, quia tentationes impediunt nos a bono operando: et ad hoc removendum petimus: « Et ne nos inducas in tentationem. » Quartum bonum sunt bona necessaria; et huic contrariantur adversitates et tribulationes; et ad hoc removendum petimus: « Sed libera nos a malo. « Amen. »

OPUSCULUM VI.

IN SALUTATIONEM ANGELICAM, VULGO *AVE MARIA*, EXPOSITIO

(Edit. Rom. VIII.)

Ave Maria gratia plena, Dominus tecum.

In salutatione ista continentur tria. Unam partem fecit Angelus, scilicet « Ave gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus. » Aliam partem fecit Elisabeth mater Joannis Baptistae, scilicet « Benedictus fructus ventris tui. » Tertiam partem addidit Ecclesia, scilicet « Maria: » nam Angelus non dixit, « Ave Maria, » sed « Ave gratia plena. » Et hoc nomen, scilicet « Maria, » secundum suam interpretationem convenit dictis Angeli, sicut patebit.

Est ergo circa primum considerandum, quod antiquitus erat valde magnum quod Angeli apparerent hominibus; vel quod homines facerent eis reverentiam, habebant pro maxima laude. Unde et ad laudem Abrahae scribitur, quod recepit Angelos hospitio, et quod exhibuit eis reverentiam. Quod autem Angelus faceret homini reverentiam, nunquam fuit auditum, nisi postquam salutavit Beatam Virginem, reverenter dicens, « Ave. » Quod autem antiquitus non reverebatur hominem Angelus, sed homo Angelum, ratio est, quia Angelus erat major homine; et hoc quantum ad tria. Primo quantum ad dignitatem: ratio est, nam Angelus est naturae spiritualis: Psalm. 103, 4: « Qui facit Angelos suos spiritus: » homo vero est naturae corruptibilis: unde dicebat Abraham (Gen. 18, 26): « Loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis et cinis. » Non ergo erat decens ut spiritualis et incorruptibilis creatura reverentiam exhiberet corruptibili, scilicet homini. Secundo quantum ad familiaritatem ad Deum. Nam Angelus est Deo familiaris, utpote assistens. Daniel. 7, 10: « Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei. » Homo vero est quasi extraneus, et elongatus a Deo per peccatum. Psalm. 54, 8: « Elongavi fugiens. » Ideo conveniens est ut homo revereatur Angelum, utpote propinquum et familiarem regis. Tertio praeeminebat propter plenitudinem splendoris gratiae divinae: Angeli enim participant ipsum lumen divinum in summa plenitudine. Job 25, 3: « Numquid est numerus militum ejus, et super quem non surget lumen ejus? » Et ideo semper apparet cum lumine. Sed homines, etsi aliquid participent de ipso lumine gratiae, parum tamen, et in obscuritate quadam. Non ergo decens erat ut homini reverentiam exhiberet, quousque aliquis inveniretur in humana natura qui in his tribus excederet Angelos; et haec fuit Beata Virgo. Et ideo ad designandum quod in his tribus excedebat eum, voluit ei Angelus reverentiam exhibere: unde dixit, « Ave. » Unde Beata Virgo excessit Angelos in iis tribus: et primo in plenitudine gratiae, quae magis est in Beata Virgine quam in aliquo Angelo; et ideo ad insinuandum hoc, Angelus ei reverentiam exhibuit, dicens, « Gratia plena; » quasi diceret: Ideo exhibeo tibi reverentiam, quia me excellis in plenitudine gratiae. Dicitur autem Beata Virgo plena gratia quantum ad tria. Primo quantum ad animam, in qua habuit omnem plenitudinem gratiae. Nam gratia Dei datur ad duo: scilicet ad bonum operandum, et ad vitandum malum; et quantum ad ista duo perfectissimam gratiam habuit Beata Virgo; nam ipsa omne peccatum vitavit magis quam aliquis sanctus post Christum. Peccatum enim aut est originale, et de isto fuit mundata in utero; aut mortale aut veniale, et de istis libera fuit. Unde Cantic. 4, 7: « Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te. » Augustinus in libro de Natura et Gratia: « Excepta sancta Virgine Maria, si omnes sancti et sanctae cum hic viverent, interrogati fuissent utrum sine peccato essent, omnes una voce clamassent: Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est. Excepta, inquam, hac sancta Virgine, de qua propter honorem Domini, cum de peccato agitur, nullam prorsus volo quaestionem habere. Scimus enim quod ei plus gratiae collatum fuerit ad peccatum ex omni parte vincendum quae illum concipere et parere meruit quem constat nullum habuisse peccatum. » Sed Christus excellit Beatam Virginem in hoc quod sine originali conceptus et natus est. Beata autem Virgo in originali est concepta, sed non nata. Ipsa etiam omnium virtutum opera exercuit, alii autem sancti specialia quaedam: quia alius fuit humilis, alius castus, alius misericors; et ideo ipsi dantur in exemplum specialium virtutum, sicut beatus Nicolaus in exemplum misericordiae etc. Sed beata Virgo in exemplum omnium virtutum: quia in ea reperis exemplum humilitatis: Luc. 1, 38: « Ecce ancilla Domini; » et post, vers. 48: « Respexit hu-

« militatem ancillae suae: » castitatis, « quoniam « virum non cognosco, » vers. 34, et omnium virtutum; ut satis patet. Sic ergo plena est gratia Beata Virgo et quantum ad boni operationem, et quantum ad mali vitationem. Secundo plena fuit gratia quantum ad redundantiam animae ad carnem vel corpus. Nam magnum est in sanctis habere tantum de gratia quod sanctificet animam; sed anima Beatae Virginis ita fuit plena quod ex ea refudit gratiam in carnem, ut de ipsa conciperet Filium Dei: et ideo dicit Hugo de S. Victore: « Quia in corde ejus amor Spiritus sancti singu« lariter ardebat, ideo in carne ejus mirabilia fa« ciebat, intantum quod de ea nasceretur Deus et « homo. » Lucae 1, 35: « Quod enim nascetur « ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei. » Tertio quantum ad refusionem in omnes homines. Magnum enim est in quolibet sancto, quando habet tantum de gratia quod sufficit ad salutem multorum; sed quando haberet tantum quod sufficeret ad salutem omnium hominum de mundo, hoc esset maximum: et hoc est in Christo, et in Beata Virgine. Nam in omni periculo potes salutem obtinere ab ipsa Virgine gloriosa. Unde Cantic. 4, 4: « Mille clypei, « idest remedia contra pericula, pendent ex ea. » Item in omni opere virtutis potes eam habere in adjutorium; et ideo dicit ipsa Eccli. 24, 25: « In « me omnis spes vitae et virtutis. » Sic ergo plena est gratia, et excedit Angelos in plenitudine gratiae; et propter hoc convenienter vocatur Maria quae interpretatur illuminata in se; unde Isa. 58, 11: « Implebit splendoribus animam tuam: » et illuminatrix in alios, quantum ad totum mundum; et ideo assimilatur soli et lunae. Secundo excellit Angelos in familiaritate divina; et ideo hoc designans Angelus dixit: « Dominus tecum; » quasi dicat: ideo exhibeo tibi reverentiam, quia tu familiarior es Deo quam ego, nam « Dominus est te« cum. » Dominus, inquit, Pater cum eodem Filio; quod nullus Angelus, nec aliqua creatura habuit. Luc. 1, 35: « Quod enim nascetur ex te Sanctum, « vocabitur Filius Dei. » Dominus Filius in utero. Isa. 12, 6: « Exulta et lauda habitatio Sion, quia « magnus in medio tui Sanctus Israel. » Aliter est ergo Dominus cum Beata Virgine quam cum Angelo: quia cum ea ut filius, cum Angelo ut Dominus. Dominus Spiritus sanctus, sicut in templo; unde dicitur: « Templum Domini, sacrarium Spiri« tus sancti, » quia concepit ex Spiritu sancto: Luc. 1, 35: « Spiritus sanctus superveniet in te. » Sic ergo familiarior cum Deo est Beata Virgo quam Angelus: quia cum ipsa Dominus Pater, Dominus Filius, Dominus Spiritus sanctus, scilicet tota Trinitas. Et ideo cantatur de ea: « Totius Tri« nitatis nobile triclinium. » Hoc autem verbum, « Dominus tecum, » est nobilius verbum quod sibi dici possit. Merito ergo Angelus reveretur Beatam Virginem, quia mater Domini, et ideo Domina est. Unde convenit ei hoc nomen Maria, quod Syra lingua interpretatur Domina. Tertio excedit Angelos quantum ad puritatem: quia Beata Virgo non solum erat pura in se, sed etiam procuravit puritatem aliis. Ipsa enim purissima fuit et quantum ad culpam, quia ipsa Virgo nec mortale nec veniale peccatum incurrit. Item quantum ad poenam. Tres enim maledictiones datae sunt hominibus propter peccatum. Prima data est mulieri, scilicet quod cum corruptione conciperet, cum gravamine portaret, et in dolore pareret. Sed ab hac immunis fuit Beata Virgo: quia sine corruptione concepit, in solatio portavit, et in gaudio peperit Salvatorem: Isa. 35, 2: « Germinans germinabit « exultabunda et laudans. » Secunda data est homini, scilicet quod in sudore vultus vesceretur pane suo. Ab hac immunis fuit Beata Virgo: quia, ut dicit Apostolus 1 Corinth. 7, virgines solutae sunt a cura hujus mundi, et soli Deo vacant. Tertia fuit communis viris et mulieribus, scilicet ut in pulverem reverterentur. Et ab hac immunis fuit Beata Virgo: quia cum corpore assumpta est in caelum: credimus enim quod post mortem resuscitata fuerit, et portata in caelum. Psalm. 131, 8: « Surge Domine in requiem tuam; tu, et arca san« ctificationis tuae. » Sic ergo immunis fuit ab omni maledictione, et ideo benedicta in mulieribus: quia ipsa sola maledictionem sustulit, et benedictionem portavit, et januam paradisi aperuit; et ideo convenit ei nomen « Maria, » quae interpretatur stella maris: quia sicut per stellam maris navigantes diriguntur ad portum, ita Christiani diriguntur per Mariam ad gloriam.

« Benedictus fructus ventri tui. » Peccator aliquando quaerit in aliquo quod non potest consequi, sed consequitur illud justus: Proverb. 13, 22: « Custodi« tur justo substantia peccatoris. » Sic Eva quaesivit fructum, et in illo non invenit omnia quae desideravit; Beata autem Virgo in fructu suo invenit omnia quae desideravit Eva. Nam Eva in fructu suo tria desideravit. Primo id quod falso promisit ei diabolus, scilicet quod essent sicut Dii, scientes bonum et malum. « Eritis (inquit ille mendax) sicut « dii, » sicut dicitur Gen. 3, 5. Et mentitus est, quia mendax est, et pater ejus. Nam Eva propter esum fructus non est facta similis Deo, sed dissimilis: quia peccando recessit a Deo salutari suo, unde et expulsa est de paradiso. Sed hoc invenit Beata Virgo et omnes Christiani in fructu ventris sui: quia per Christum conjungimur et assimilamur Deo. 1 Joan. 3, 2: « Cum apparuerit, similes ei erimus, quo« niam videbimus eum sicuti est. » Secundo in fructu suo Eva desideravit delectationem, quia bonus ad edendum; sed non invenit, quia statim cognovit se nudam, et habuit dolorem. Sed in fructu Virginis suavitatem invenimus et salutem. Joan. 6, 55: « Qui manducat meam carnem, habet vi« tam aeternam. » Tertio fructus Evae erat pulcher aspectu; sed pulchrior Virginis, in quem desiderant Angeli prospicere. Psalm. 44, 3: « Spe« ciosus forma prae filiis hominum: » et hoc est, quia est splendor paternae gloriae. Non ergo potuit invenire Eva in fructu suo quod nec quilibet peccator in peccatis. Et ideo quae desideramus, quaeramus in fructu Virginis. Est autem hic fructus benedictus a Deo, quia sic replevit eum omni gratia quod pervenit ad nos exhibendo ei reverentiam: Ephes. 1, 3: « Benedictus Deus et Pater Do« mini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in « omni benedictione spirituali in Christo: » ab Angelis: Apocal. 7, 12: « Benedictio et claritas « et sapientia et gratiarum actio, honor et virtus « et fortitudo Deo nostro: » ab hominibus: Apostolus Philip. 2, 2: « Omnis lingua confiteatur, « quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei « Patris. » Ps. 117, 26: « Benedictus qui venit « in nomine Domini. » Sic ergo est Virgo benedicta; sed et magis benedictus fructus ejus.

OPUSCULUM VII.

IN SYMBOLUM APOSTOLORUM, SCILICET *CREDO IN DEUM*, EXPOSITIO

(Edit. Rom. VI)

Articulus I.

Credo in unum Deum Patrem omnipotentem, Creatorem caeli et terrae.

Primum quod est necessarium Christiano, est fides, sine qua nullus dicitur fidelis Christianus. Fides autem facit quatuor bona. Primum est quod per fidem anima conjungitur Deo: nam per fidem anima christiana facit quasi quoddam matrimonium cum Deo: Oseae 2, 20: « Sponsabo te mihi in fide. » Et inde est quod quando homo baptizatur, primo confitetur fidem, cum dicitur ei, « Credis in Deum? » quia baptismus est primum sacramentum fidei. Et ideo dicit Dominus, Marc. ult., 16: « Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit. » Baptismus enim sine fide non prodest. Et ideo sciendum est, quod nullus est acceptus Deo sine fide: Hebr. 11, 6: « Sine fide impossibile est placere Deo. » Et ideo dicit Augustinus super illud Rom. 14, 23: » Omne « quod non est ex fide, peccatum est: Ubi non est « aeternae et incommutabilis veritatis agnitio, falsa « est virtus etiam in optimis moribus. » Secundo, quia per fidem inchoatur in nobis vita aeterna: nam vita aeterna nihil aliud est quam cognoscere Deum: unde dicit Dominus, Joan. 17, 3: « Haec « est vita aeterna, ut cognoscant te solum verum « Deum. » Haec autem cognitio Dei incipit hic per fidem, sed perficitur in vita futura, in qua cognoscemus eum sicuti est: et ideo dicitur Hebr. 2, 1: « Fides est substantia sperandarum rerum. » Nullus ergo potest pervenire ad beatitudinem, quae est vera cognitio Dei, nisi primo cognoscat per fidem. Joan. 20, 29: « Beati qui non viderunt et « crediderunt. » Tertio, quia fides dirigit vitam praesentem: nam ad hoc quod homo bene vivat, oportet quod sciat necessaria ad bene vivendum: et si deberet omnia necessaria ad bene vivendum per studium addiscere; vel non posset pervenire, vel post longum tempus. Fides autem docet omnia necessaria ad bene vivendum. Ipsa enim docet quod est unus Deus, qui est remunerator bonorum et punitor malorum; et quod est alia vita, et hujusmodi: quibus satis allicimur ad bonum, et vitamus malum. Habac. 2, 4: « Justus meus ex fide « vivit. » Et hoc patet, quia nullus philosophorum ante adventum Christi cum toto conatu suo potuit tantum scire de Deo et de necessariis ad vitam aeternam (1), quantum post adventum Christi scit una vetula per fidem: et ideo dicitur Isa. 11, 9: « Re- « pleta est terra scientia Domini. » Quarto, quia fides est qua vincimus tentationes: Hebr. 11, 33: « Sancti per fidem vicerunt regna. » Et hoc patet, quia omnis tentatio vel est a diabolo, vel a mundo, vel a carne. Diabolus enim tentat ut non obedias Deo nec subjiciaris ei. Et hoc per fidem removetur: nam per fidem cognoscimus quod ipse est Dominus omnium, et ideo sibi est obediendum. 1 Pet. 5, 8: « Adversarius vester diabolus circuit « quaerens quem devoret: cui resistite fortes in fide. » Mundus autem tentat vel alliciendo prosperis, vel terrendo adversis. Sed haec vincimus per fidem, quae facit nos credere aliam vitam meliorem ista: et ideo prospera mundi hujus despicimus, et non formidamus adversa: 1 Joan. 5, 4: « Haec est vi- « ctoria quae vincit mundum, fides nostra: » et etiam quia docet nos credere alia majora mala, scilicet inferni. Caro vero tentat inducendo nos ad delectationes vitae praesentis momentaneas. Sed fides ostendit nobis quod per has, si eis indebite adhaeremus, aeternas delectationes amittimus. Ephes. 4, 16: « In omnibus sumentes scutum fidei. » Sic ergo patet quod multum est utile habere fidem.

Sed dicit aliquis: Stultum est credere quod non videtur, nec sunt credenda quae non videntur. Respondeo dicendum, quod hoc dubium primo tollit imperfectio intellectus nostri: nam si homo posset perfecte per se cognoscere omnia visibilia et invisibilia, stultum esset credere quae non videmus; sed cognitio nostra est adeo debilis quod nullus philosophus potuit unquam perfecte investigare naturam unius muscae: unde legitur, quod unus philosophus fuit triginta annis in solitudine, ut cognosceret naturam apis. Si ergo intellectus noster est ita debilis, nonne stultum est nolle credere de Deo, nisi illa tantum quae homo potest cognoscere per se? Et ideo contra hoc dicitur Job 36, 26: « Ecce Deus magnus, vincens scientiam no- « stram. » Secundo potest responderi, quia dato quod aliquis magister aliquid diceret in sua scientia, et aliquis rusticus diceret non esse sicut magister doceret, eo quod ipse non intelligeret, mul-

(1) *Al. decet* aeternam.

tum reputaretur stultus ille rusticus. Constat autem quod intellectus Angeli excedit magis intellectum optimi philosophi, quam intellectus optimi philosophi intellectum rustici. Et ideo stultus est philosophus si nolit credere ea quae Angeli dicunt; et multo magis si nolit credere ea quae Deus dicit. Et contra hoc dicitur Eccli. 3, 25: « Plurima supra sensum hominum ostensa « sunt tibi. » Tertio responderi potest, quia (1) si homo nollet credere nisi ea quae cognosceret, certe non posset vivere in hoc mundo. Quomodo enim aliquis vivere posset nisi crederet alicui? Quomodo etiam crederet quod talis esset pater suus? Et ideo est necesse quod homo credat alicui de iis quae perfecte non potest scire per se. Sed nulli est credendum sicut Deo: et ideo illi qui non credunt dictis fidei, non sunt sapientes, sed stulti et superbi, sicut dicit Apostolus 1 ad Tim. 6, 4: « Superbus est, nihil sciens. » Propterea dicebat 2 Tim. 1, 12: « Scio cui credidi et certus sum. » Eccli. 2, 8: « Qui timetis Deum, credite illi. » Quare potest etiam responderi, quia Deus probat quod ea quae docet fides, sunt vera. Si enim rex mitteret litteras cum sigillo suo sigillatas, nullus auderet dicere quod illae litterae non processissent de regis voluntate. Constat autem quod omnia quae sancti crediderunt et tradiderunt nobis de fide Christi, signata sunt sigillo Dei: quod sigillum ostendunt illa opera quae nulla pura creatura facere potest: et haec sunt miracula, quibus Christus confirmavit dicta Apostolorum et sanctorum.

Si dicas, quod miracula nullus vidit fieri: Respondeo ad hoc. Constat enim quod totus mundus colebat idola, et fidem Christi persequebatur, sicut Paganorum etiam historiae tradunt; sed modo omnes conversi sunt ad Christum; et sapientes et nobiles et divites et potentes et magni ad praedicationem simplicium et pauperum et paucorum praedicantium Christum. Aut ergo hoc est miraculose factum, aut non. Si miraculose, habes propositum. Si non, dico quod non potuit esse majus miraculum quam quod mundus totus sine miraculis converteretur. Non ergo quaerimus aliud.

Sic ergo nullus debet dubitare de fide, sed credere ea quae fidei sunt magis quam ea quae videt: quia visus hominis potest decipi, sed Dei scientia nunquam fallitur.

« Credo in unum Deum. » Inter omnia quae debent credere fideles, hoc est primum quod debent credere, scilicet quod sit unus Deus. Considerandum autem, quid significet hoc nomen « Deus: » quod quidem nihil est aliud quam gubernator et provisor rerum omnium. Ille igitur credit Deum esse qui credit omnes res mundi hujus gubernari et provideri ab illo. Qui autem credit quod omnia proveniant a casu, hic non credit Deum esse. Nullus autem invenitur adeo stultus qui non credat quod res naturales gubernentur, provideantur, et disponantur; cum in quodam ordine et certis temporibus procedant. Videmus enim solem et lunam et stellas, et alias res naturales omnes servare determinatum cursum; quod non contingeret, si a casu essent: unde si aliquis esset qui non crederet Deum esse, stultus esset. Psalm. 13, 1: « Dixit insipiens « in corde suo: Non est Deus. » Sunt autem aliqui qui licet credant Deum gubernare et disponere res naturales, non tamen credunt Deum esse humanorum actuum provisorem; qui scilicet credunt actus humanos non disponi a Deo. Cujus ratio est, quia vident in mundo isto bonos affligi, et malos prosperari: quod videtur tollere providentiam divinam circa homines: unde in persona eorum dicitur Job 22, 14: « Circa cardines caeli perambulat, « nec nostra considerat. » Hoc autem est valde stultum. Nam istis accidit, sicut si aliquis nesciens medicinam, videret medicum propinantem uni infirmo aquam, alteri vinum, secundum scilicet quod ars medicinae dictat: crederet quod hoc fiat a casu, cum nesciat artem medicinae, quae ex justa causa hoc facit, scilicet quod isti dat vinum, illi vero aquam. Sic est de Deo. Deus enim ex justa causa et sua providentia disponit ea quae sunt hominibus necessaria; et sic quosdam bonos affligit, et quosdam malos in prosperitate dimittit. Unde qui credit hoc provenire a casu, est et reputatur insipiens: quia non contingit hoc, nisi quia nescit artem et causam dispositionis divinae. Job 11, 6: « Utinam « ostenderet tibi secreta sapientiae, et quod mul- « tiplex esset lex ejus. » Et ideo firmiter credendum est, quod Deus gubernat et disponit non solum res naturales, sed etiam actus humanos. Psalm. 93, 7: « Et dixerunt, Non videbit Dominus, nec in- « telliget Deus Jacob. Intelligite insipientes in po- « pulo, et stulti aliquando sapite. Qui plantavit « aurem, non audiet; aut qui finxit oculum, non « considerat? . . . . Dominus scit cogitationes ho- « minum. » Omnia ergo videt, et cogitationes, et occulta voluntatis. Unde et hominibus specialiter imponitur necessitas bene faciendi, quia omnia quae cogitant et faciunt, divino conspectui sunt manifesta, Apostolus Hebr. 4, 13: « Omnia nuda sunt « et aperta oculis ejus. » Est autem credendum, quod hic Deus qui omnia disponit et regit, sit unus Deus tantum. Cujus ratio est, quia illa dispositio rerum humanarum est bene disposita, in qua multitudo invenitur disponi et gubernari per unum. Nam multitudo praesidentium inducit saepe dissensionem in subditis: unde cum divinum regimen praeeminet regimini humano, manifestum est quod regnum mundi non est per multos deos, sed per unum tantum. Sunt autem quatuor, ex quibus homines inducti sunt ad ponendum plures deos. Primum est imbecillitas intellectus humani. Nam homines imbecillis intellectus non valentes corporalia transcendere, non crediderunt aliquid esse ultra naturam corporum sensibilium; et ideo inter corpora illa posuerunt praeeminere et disponere mundum, quae pulchriora et digniora inter ea videbantur; et eis attribuebant et impendebant divinum cultum: et hujusmodi sunt corpora caelestia, scilicet sol et luna et stellae. Sed istis accidit sicut alicui eunti ad curiam regis, qui volens videre regem, credit quemcumque bene indutum vel in officio constitutum, regem esse: de quibus dicitur Sap. 13, 2 (1): « Solem et lunam, aut gyrum « stellarum, rectores orbis terrarum deos puta- « verunt. » Isa. 51, 6: « Levate in excelsum ocu- « los vestros, et videte sub terra deorsum: quia « caeli sicut fumus liquescent, et terra sicut vesti- « mentum atteretur, et habitatores ejus sicut haec « interibunt; salus autem mea in sempiternum erit, « et justitia mea non deficiet. » Secundo provenit

(1) *Al.* tertia ratio est, quia etc.

(1) *Al.* « Solem et lunam rectores orbis terrarum deos « putaverunt » Secundo provenit etc. *aliis omissis*.

ex adulatione hominum: nam aliqui volentes adulari dominis et regibus, honorem Deo debitum eis exhibuerunt, obediendo eis, et subjiciendo se eis: unde et aliquos post mortem fecerunt deos, alios etiam in vita dixerunt deos. Judith 5, 29: « Sciat omnis gens, quomodo Nabuchodonosor deus « terrae est, et praeter ipsum alius non est. » Tertio provenit ex carnali affectu ad filios et consanguineos: nam aliqui propter nimium amorem quem ad suos habebant, faciebant statuas post eorum mortem, et sic ex hoc processum est quod illis statuis divinum cultum impendebant: de quibus dicitur Sap. 14, 21: « Quoniam aut affectui « aut regibus deservientes homines, incommuni« cabile nomen lapidibus et lignis imposuerunt. » Quarto ex malitia diaboli. Ipse enim ab initio voluit aequiparari Deo: unde ipse ait, Isa. 14, 13: « Ponam (1) sedem meam ab aquilone, in caelum « conscendam, et ero similis Altissimo. » Et hanc voluntatem nondum deposuit; et ideo totus conatus suus in hoc existit ut faciat se ab hominihus adorari, et sacrificia sibi offerri: non quod delectetur in uno cane vel cato qui ei offertur; sed delectatur in hoc quod ei impendatur reverentia sicut Deo: unde et Christo dixit, Matth. 4, 9: « Haec « omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me. » Inde est etiam quod intrantes idola, dabant responsa, ut scilicet venerarentur ut dii. Psalm. 115, 5: « Omnes dii Gentium daemonia. » Apostolus, 1 Corinth. 10, 20: « Sed quae immolant Gentes, « daemoniis immolant, et non Deo. » Licet autem haec sint horribilia, sunt tamen aliquando et multi qui frequenter incidunt in istas quatuor causas. Et licet non ore aut corde, tamen factis ostendunt se credere plures deos. Nam qui credunt quod corpora caelestia possunt in voluntatem hominis imprimere, et qui in factis suis certa accipiunt tempora, ii ponunt corpora caelestia esse deos, et aliis dominari, facientes astrolabia. Jerem. 10, 2: « A « signis caeli nolite metuere quae timent Gentes, « quia leges populorum vanae sunt. » Item omnes illi qui obediunt regibus plusquam Deo, vel in illis in quibus non debent, constituunt eos deos suos. Act. 5, 29: « Obedire oportet Deo magis « quam hominibus. » Item illi qui diligunt filios aut consanguineos plusquam Deum, ostendunt factis suis plures esse deos. Vel etiam illi qui diligunt escam plusquam Deum: de quibus Apostolus Phil. 3, 19: « Quorum deus venter est. » Item omnes illi qui insistunt veneficiis et incantationibus, credunt daemones esse deos: cujus ratio est, quia petunt a daemonibus id quod solus Deus dare potest; scilicet revelationem alicujus rei occultae, et veritatem futurorum. Est ergo primo credendum quod Deus est unus tantum.

« Patrem omnipotentem, creatorem caeli et « terrae. » Sicut dictum est, primum quod credere debemus, est quod sit unus solus Deus; secundum est quod iste Deus sit creator et factor caeli et terrae, visibilium et invisibilium. Et ut rationes subtiles dimittantur ad praesens; quodam rudi exemplo manifestatur propositum, quod scilicet omnia sunt a Deo creata et facta. Constat enim quod si aliquis intraret domum aliquam, et in ipsius domus introitu sentiret calorem, postmodum vadens interius sentiret majorem calorem, et sic deinceps, crederet ignem esse interius, etiam si ipsum ignem non videret qui causaret dictos calores: sic quoque contingit consideranti res hujus mundi. Nam ipse invenit res omnes secundum diversos gradus pulchritudinis et nobilitatis esse dispositas; et quanto magis appropinquant Deo, tanto pulchriora et meliora invenit. Unde corpora caelestia pulchriora et nobiliora sunt quam corpora inferiora, et invisibilia visibilibus: et ideo credendum est quod omnia haec sunt ab uno Deo, qui dat suum esse singulis rebus, et nobilitatem. Sapient. 13, 1: « Vani sunt « autem omnes homines in quibus non subest scien« tia Dei, et de his quae videntur bona, non po« tuerunt intelligere eum qui est, neque operibus « attendentes, agnoverunt quis esset artifex: » et infra 5: « A magnitudine enim speciei et creatu« rae cognoscibiliter poterit Creator horum vide« ri. » Sic ergo pro certo debet nobis constare quod omnia quae sunt in mundo, a Deo sunt.

Circa hoc autem debemus vitare tres errores. Primus est error Manichaeorum, qui dicunt quod omnia visibilia creata sunt a diabolo; et ideo Deo solum attribuunt creationem invisibilium: et causa hujus erroris est, quia ipsi Deum asserunt summum bonum, sicut et verum est, et omnia quae a bono sunt, bona esse: unde nescientes discernere quid sit malum et quid bonum, crediderunt quod omnia illa quae sunt aliqualiter mala, simpliciter essent mala; sicut ignis, quia urit, dicitur ab eis simpliciter malus; et aqua, quia suffocat; et sic de aliis. Unde, quia nihil istorum sensibilium est simpliciter bonum, sed aliqualiter malum et deficiens, dixerunt, quod visibilia omnia non sunt facta a Deo bono, sed a malo. Contra hos ponit Augustinus tale exemplum. Si aliquis intraret domum fabri, et inveniret instrumenta ad quae impingeret, et laederent eum, et ex hoc reputaret illum fabrum malum, quia tenet talia instrumenta, stultus esset, cum faber ea teneat ad opus suum: ita stultum est dicere, quod per hoc creaturae sint malae, quia sunt in aliquo nocivae; nam quod uni est nocivum, alteri est utile. Hic autem error est contra fidem Ecclesiae; et ideo ad hunc removendum, dicitur: « Visibilium omnium et invisibilium. » Genes. 1, 1: « In principio creavit Deus caelum et terram. » Joan. 1, 3: « Omnia per ipsum facta sunt. » Secundus est error ponentium mundum ab aeterno: secundum quem modum loquitur Petrus dicens (2 Pet. 3, 4): « Ex quo patres dormierunt, om« nia sic perseverant ab initio creaturae: » Et isti ducti sunt ad hanc positionem, quia nescierunt considerare principium mundi. Unde, sicut Rabbi Moyses dicit, istis contingit sicut puero, qui si statim cum nascitur, poneretur in insula, et nunquam videret mulierem praegnantem, nec puerum nasci (1); et diceretur isti puero, quando magnus esset, qualiter homo concipitur, portatur in utero, et nascitur; nulli crederet sibi dicenti, quia impossibile sibi videretur quod homo posset esse in utero matris. Sic isti considerantes statum mundi praesentem, non credunt quod inceperit. Est etiam hoc contra fidem Ecclesiae: et ideo ad hoc removendum dicitur: « Factorem caeli et terrae. » Si enim fuerunt facta, constat quod non semper fue-

(1) *Ibi:* « Sedebo in monte testamenti, in lateribus aqui« lonis, ascendam super altitudinem nubium, similis ero « Altissimo. »

(1) *Al. deest* nasci.

runt; et ideo dicitur in Psalm. 148, 5: « Dixit, « et facta sunt. » Tertius est error ponentium, Deum fecisse mundum ex praejacenti materia: et ad hoc ducti sunt, quia voluerunt metiri potentiam Dei secundum potentiam nostram: et ideo, quia homo nihil potest facere nisi ex praejacenti materia, crediderunt quod eodem modo et Deus: unde dixerunt, quod in productione rerum habuit materiam praejacentem. Sed hoc non est verum: nam homo ideo nihil potest facere sine praejacenti materia, quia est factor particularis, et non potest inducere nisi hanc formam in determinata materia ab aliquo alio praesupposita. Cujus ratio est, quia virtus sua est determinata ad formam tantum; et ideo non potest esse causa nisi hujus. Deus autem est universalis causa omnium rerum, et non solum creat formam, sed etiam materiam; unde et de nihilo omnia fecit; et ideo ad removendum hunc errorem dicitur: « Creatorem caeli et terrae. » In hoc enim differunt creare et facere, quia creare est de nihilo aliquid facere: facere autem est de aliquo aliquid facere. Si ergo ex nihilo fecit, credendum est quod iterum posset omnia facere, si destruerentur: unde potest caecum illuminare, mortuum suscitare, et cetera opera miraculosa facere. Sap. 12, 18: « Subest enim tibi, cum vo« lueris, posse. »

Ex hujusmodi autem consideratione homo dirigitur ad quinque. Primo ad cognitionem divinae majestatis: nam factor praeeminet factis: unde quia Deus est factor omnium rerum, constat eum eminentiorem omnibus rebus. Sap. 13, 3: « Quorum « si specie delectati deos putaverunt, sciant quan« to his dominator eorum speciosior est . . . . . « Aut si virtutem et opera eorum mirati sunt, in« telligant ab illis quomodo qui haec fecit, fortior « est illis. » Et inde est quod quidquid potest intelligi vel cogitari, minus est ipso Deo. Job 36, 26: « Ecce Deus magnus, vincens scientiam no« stram. » Secundo ex hoc dirigitur ad gratiarum actionem: quia enim Deus est creator omnium rerum, certum est quod quidquid sumus et quidquid habemus, a Deo est. Apostolus 1 Corinth. 4, 7: « Quid habes quod non accepisti ? » Psalm. 23, 1: « Domini est terra et plenitudo ejus, orbis « terrarum, et universi qui habitant in eo. » Et ideo debemus ei reddere gratiarum actiones: Psalm. 115, 12: « Quid retribuam Domino pro omnibus « quae retribuit mihi ? » Tertio inducitur ad patientiam in adversis. Nam licet omnis creatura sit a Deo, et ex hoc sit bona secundum suam naturam; tamen si in aliquo noceat, et inferat nobis poenam, debemus credere quod illa poena sit a Deo; non tamen culpa: quia nullum malum est a Deo, nisi quod ordinatur ad bonum: et ideo si omnis poena quam homo suffert, est a Deo, debet patienter sustinere. Nam poenae purgant peccata, humiliant reos, provocant bonos ad amorem Dei. Job. 11, 10: « Si bona suscepimus de manu Do« mini, mala autem quare non sustineamus ? » Quarto inducimur ad recte utendum rebus creatis: nam creaturis debemus uti ad hoc ad quod factae sunt a Deo. Sunt autem factae ad duo: scilicet ad gloriam Dei, quia « universa propter semetipsum « (id est ad gloriam suam) operatus est Domi« nus, » ut dicitur Proverb. 16, 4: et ad utilitatem nostram: Deuteron. 4, 19: « Quae fecit Do« minus Deus tuus in ministerium cunctis genti« bus. » Debemus ergo uti rebus ad gloriam Dei, ut scilicet in hoc placeamus Deo; et ad utilitatem nostram, ut scilicet ipsis utendo, non committamus peccatum. 1 Paralip. 21, 14: « Tua sunt omnia, « et quae de manu tua accepimus dedimus tibi. » Quidquid ergo habes, sive scientiam, sive pulchritudinem, totum debes referre, et uti eo ad gloriam Dei. Quinto ducimur ex hoc in cognitionem dignitatis humanae. Deus enim omnia fecit propter hominem, sicut dicitur in Psalm. 8, 8: « Omnia su« bjecisti sub pedibus ejus; » et homo magis est similis Deo inter creaturas post Angelos: unde dicitur Genes. 1, 26: « Faciamus hominem ad ima« ginem et similitudinem nostram » Hoc quidem non dixit de caelo sive de stellis, sed de homine: non autem quantum ad corpus, sed quantum ad animam, quae est liberam voluntatem habens et incorruptibilis, in quo magis assimilatur Deo quam ceterae creaturae. Debemus ergo considerare hominem post Angelos digniorem esse ceteris creaturis, et nullo modo dignitatem nostram diminuere propter peccata et propter inordinatum appetitum rerum corporalium, quae viliores sunt nobis, et ad servitium nostrum factae; sed eo modo debemus nos habere quo Deus fecit nos. Deus enim fecit hominem ut praeesset omnibus quae sunt in terra, et ut subsit Deo. Debemus ergo dominari et praeesse rebus; Deo autem subesse, obedire, ac servire: et ex hoc perveniemus in fruitionem Dei: quod nobis praestare (1) etc.

Articulus II.

Et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum.

Non solum est necesse Christianis unum Deum credere, et hunc esse creatorem caeli et terrae et omnium; sed etiam necesse est ut credant quod Deus est Pater, et quod Christus sit verus Filius Dei. Hoc autem, sicut dicit beatus Petrus in Canonica sua 2 cap. 1, non est fabulosum, sed certum et probatum per verbum Dei in monte: unde dicit ibidem 16: « Non enim doctas fabulas secuti, « notam facimus vobis Domini nostri Jesu Christi « vitutem et praesentiam; sed speculatores facti « illius magnitudinis. Accipiens enim a Deo Patre « honorem et gloriam, voce delapsa ad eum hu« juscemodi a magnifica gloria: Hic est Filius « meus dilectus, in quo mihi complacui: ipsum « audite. Et hanc vocem nos audivimus de caelo « allatam, cum essemus cum ipso in monte san« cto. » Ipse etiam Christus Jesus in pluribus locis vocat Deum Patrem suum, et se dicit Filium Dei: et Apostoli et sancti patres posuerunt inter articulos fidei quod Christus est Filius Dei, dicentes: « Et in Jesum Christum Filium ejus, » scilicet Dei: supple, credo.

Sed aliqui haeretici fuerunt qui hoc perverse crediderunt. Photinus enim dicit, quod Christus non est aliter Filius Dei quam boni viri, qui bene vivendo merentur dici filii Dei per adoptionem, faciendo Dei voluntatem; et ita Christus qui bene vixit et fecit Dei voluntatem, meruit dici filius Dei: et voluit quod Christus non fuerit ante Beatam Virginem, sed tunc incepit quando ex ea conceptus est. Et sic in duobus erravit. Primo in hoc quod

(1) *Supple* dignetur, *vel quid simile.*

non dixit eum verum Filium Dei secundum naturam; secundo quod dixit, eum secundum totum suum esse ex tempore incepisse; cum fides nostra teneat quod Filius sit Dei per naturam, et quod ab aeterno sit: et de his habemus expressas auctoritates contra eum in sacra Scriptura. Nam contra primum dicitur, quod sit non Filius solum, sed etiam unigenitus. Joan. 1, 18: « Unigenitus qui est » in sinu Patris, ipse enarravit. » Contra secundum, Joan. 8, 58: « Antequam Abraham fieret, ego « sum. » Constat autem quod Abraham ante Beatam Virginem fuit: et ideo sancti patres addiderunt in alio Symbolo contra primum, « Filium Dei uni- « genitum; » contra secundum, « Et ex Patre na- « tum ante omnia saecula. » Sabellius vero licet diceret quod Christus fuit ante Beatam Virginem, dixit tamen quod non est alia persona Patris, alia Filii, sed ipse Pater est incarnatus; et ideo eadem est persona Patris et Filii. Sed hoc est erroneum, quia aufert trinitatem personarum: et contra hoc est auctoritas Joan. 8, 16: « Solus non sum; sed « ego, et qui misit me, Pater. » Constat autem nullum a se mitti. Sic ergo mentitur Sabellius: et ideo in Symbolo patrum additur: « Deum de Deo, « lumen de lumine; » idest, Deum Filium de Deo Patre, et Filium qui est lumen, de lumine Patre esse, credere debemus. Arius autem licet diceret quod Christus fuerit ante Beatam Virginem, et quod alia fuerit persona Patris, alia Filii, tamen tria attribuit Christo. Primum est quod Filius Dei fuit creatura: secundum est quod non ab aeterno, sed ex tempore factus sit a Deo nobilissima creaturarum: tertium est quod non fuerit unius naturae Deus Filius cum Deo Patre, et sic quod non fuerit verus Deus. Sed hoc similiter est erroneum, et contra auctoritates sacrae Scripturae; dicitur enim Joan. 10, 30: « Ego et Pater unum sumus. » scilicet in natura; et ideo sicut Pater fuit semper, ita et Filius; et sicut Pater est verus Deus, ita et Filius. Ubi ergo dicitur ab Ario, Christum fuisse creaturam, e contra dicitur in Symbolo a patribus, « Deum verum de Deo vero: » ubi autem dicitur; eum non fuisse ab aeterno, sed ex tempore, e contra in Symbolo dicitur, « Genitum, non factum: » contra illud vero quod dicitur eum non esse ejusdem substantiae cum Patre, additur in Symbolo, « Consubstantialem Patri. » Patet ergo quod credere debemus, quod Christus Unigenitus Dei est, et vere Filius Dei, et quod semper fuerit cum Patre, et quod alia est persona Filii, alia Patris, et quod unius est naturae cum Patre. Sed hoc credimus hic per fidem, cognoscemus autem in vita aeterna per perfectam visionem; et ideo ad consolationem nostram dicemus aliquid de his.

Sciendum est igitur, quod diversa diversum modum generationis habent. Generatio autem Dei alia est quam generatio aliarum rerum: unde non possumus attingere ad generationem Dei, nisi per generationem ejus quod in creaturis magis accedit ad similitudinem Dei. Nihil est autem Deo ita simile sicut anima hominis, ut dictum est. Modus autem generationis in anima est quia homo cogitat per animam suam aliquid, quod vocatur conceptio intellectus; et hujusmodi conceptio oritur ex anima, sicut ex patre, et vocatur verbum intellectus, sive hominis. Anima igitur cogitando generat verbum suum. Sic et Filius Dei nihil est aliud quam Verbum Dei; non sicut verbum exterius prolatum, quia illud transit, sed sicut verbum interius conceptum: et ideo ipsum Verbum Dei est unius naturae cum Deo, et aequale Deo. Unde et beatus Joannes de Verbo Dei loquens, tres haereses destruxit. Primo haeresim Photini, quae tacta est, cum dicit (cap. 1, 1): « In principio erat Verbum; » secundo Sabellii, cum dicit, « Et Verbum erat apud Deum, » tertio Arii, cum dicit, « Et Deus erat Verbum. » Verbum autem aliter est in nobis, et aliter in Deo. In nobis enim verbum nostrum est accidens; sed in Deo Verbum Dei est idem quod ipse Deus, cum nihil sit in Deo quod non sit essentia Dei. Nullus autem potest dicere quod Deus non habeat Verbum, quia contingeret Deum esse insipientissimum: et ideo sicut fuit semper Deus, ita et Verbum ejus. Sicut autem artifex facit omnia per formam quam praecogitavit in corde suo, quod est verbum ejus; ita et Deus omnia facit Verbo suo, sicut per artem suam. Joan. 1, 3: « Omnia per ipsum facta sunt. » Si ergo Verbum Dei est Filius Dei, et omnia Dei verba sunt similitudo quaedam istius Verbi; debemus primo libenter audire verba Dei: hoc est enim signum quod diligamus Deum, si verba illius libenter audimus. Secundo debemus credere verbis Dei, quia ex hoc Verbum Dei habitat in nobis, idest Christus, qui est Verbum Dei. Apostolus Ephes. 3, 17: « Habitare Christum per fidem in cordibus « vestris. » Joan. 5, 38: « Verbum Dei non ha- « betis in vobis manens. » Tertio oportet quod Verbum Dei in nobis manens continue meditemur: quia non solum oportet credere, sed meditari; aliter non prodesset: et hujusmodi meditatio valet multum contra peccatum: Psalm. 118, 11: « In corde « meo abscondi eloquia tua, ut non peccem tibi: » et iterum de viro justo dicitur Psalm. 1, 2: « In « lege ejus meditabitur die ac nocte. » Unde de Beata Virgine dicitur Luc. 2, 51, quod « conser- « vabat omnia verba haec conferens in corde suo. » Quarto oportet quod homo verbum Dei communicet aliis, commonendo, praedicando, et inflammando. Apostolus Ephes. 4, 29: « Omnis sermo malus « ex ore vestro non procedat, sed si quis bonus « ad aedificationem. » Idem Colos. 3, 16: « Ver- « bum Christi habitet in vobis abundanter, in omni « sapientia, docentes et commonentes vosmetipsos. » Idem 2 Tim. 4, 2: « Praedica verbum, insta op- « portune, importune, argue, obsecra, increpa in « omni patientia et doctrina. » Ultimo verbum Dei debet executioni mandari. Jac. 1, 22: « Estote « factores verbi, et non auditores tantum, fallentes « vosmetipsos. » Ista quinque servavit per ordinem Beata Maria in generatione Verbi Dei ex se. Primo enim audivit: « Spiritus sanctus superveniet in te: » Luc. 2, 35; secundo consensit per fidem: « Ecce « ancilla Domini: » ibid. 38; tertio tenuit et portavit in utero; quarto protulit et peperit eum; quinto nutrivit et lactavit eum; unde Ecclesia cantat: « Ipsum regem Angelorum sola Virgo lactabat « ubere de caelo pleno. »

Articulus III.

Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine.

Non solum est necessarium credere Christiano Filium Dei, ut ostensum est; sed etiam oportet credere incarnationem ejus. Et ideo beatus Joannes postquam dixerat multa subtilia et ardua, conse-

quenter insinuat nobis ejus incarnationem, cum dicit (Joan. 1, 14): « Et Verbum caro factum « est. » Et ut de hoc aliquid capere possimus, duo exempla ponam in medium. Constat quod Filio Dei nihil est ita simile sicut verbum in corde nostro conceptum, non prolatum. Nullus autem cognoscit verbum dum est in corde hominis, nisi ille qui concipit; sed tunc primo cognoscitur cum profertur. Sic Verbum Dei dum erat in corde Patris non cognoscebatur nisi a Patre tantum: sed carne indutum, sicut verbum voce, tunc primo manifestatum et cognitum est. Baruch 3, 38: « Post hoc « in terris visus est, et cum hominibus conversa« tus est. » Aliud exemplum est, quia licet verbum prolatum cognoscatur per auditum, tamen non videtur nec tangitur; sed cum scribitur in charta, tunc videtur et tangitur. Sic et Verbum Dei et visibile et tangibile factum est, cum in carne nostra fuit quasi scriptum: et sicut charta in qua verbum regis scriptum est, dicitur verbum regis; ita homo cui conjunctum est Verbum Dei in una hypostasi, dicitur Filius Dei. Isa. 8, 1: « Sume « tibi librum grandem, et scribe in eo stylo ho« minis: » et ideo sancti Apostoli dixerunt: « Qui « conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria « Virgine. »

In quo quidem multi erraverunt: unde et sancti patres in alio Symbolo in synodo Nicaena multa addiderunt, per quae nunc omnes errores destruuntur. Origenes enim dixit, quod Christus est natus, et etiam venit in mundum, ut etiam salvaret daemones: unde dixit daemones omnes esse salvandos in fine mundi. Sed hoc est contra sacram Scripturam: dicit enim Matth, 25, 41: « Discedite a « me maledicti in ignem aeternum, qui paratus est « diabolo et angelis ejus: » et ideo ad hoc removendum additur: « Qui propter nos homines (non « propter daemones) et propter nostram salutem: » in quo quidem magis apparet amor Dei ad nos. Photinus vero voluit quod Christus natus esset de Beata Virgine; sed addidit quod esset purus homo, qui bene vivendo et faciendo voluntatem Dei, meruit filius Dei fieri, sicut et alii sancti: contra quod dicitur Joan. 6, 38: « Descendi de caelo, non ut « faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus « qui misit me. » Constat autem quod non descendisset nisi ibi fuisset; et si fuisset purus homo, non fuisset in caelo: et ideo ad hoc removendum additur: « Descendit de caelis. » Manichaeus vero dixit, quod licet Filius Dei fuerit semper, et descenderit de caelo, tamen non habuit veram carnem, sed apparentem. Sed hoc est falsum: non enim decebat doctorem veritatis aliquam falsitatem habere: et ideo sicut ostendit veram carnem, sic habuit: unde dixit Luc. 24, 39: « Palpate, et vi« dete, quia spiritus carnem et ossa non habet, « sicut me videtis habere: » et ideo ad hoc removendum addiderunt: » Et incarnatus est. » Ebion vero, qui fuit genere Judaeus, dixit quod Christus natus est de Beata Virgine, sed ex commixtione viri, et ex virili semine. Sed hoc est falsum, quia Angelus dixit Matth. 1, 20: « Quod enim in ea « natum est de Spiritu sancto est; » et ideo sancti patres ad hoc removendum addiderunt: « De « Spiritu sancto. » Valentinus autem licet confiteretur quod Christus conceptus fuerit de Spiritu sancto, voluit tamen quod Spiritus sanctus portaverit unum corpus caeleste, et posuerit in Beata Virgine, et hoc fuit corpus Christi: unde nihil aliud operata est Beata Virgo, nisi quod fuit locus ejus: unde dixit quod illud corpus transivit per Beatam Virginem sicut per aquaeductum. Sed hoc est falsum, nam Angelus dixit ei, Luc. 1, 35: « Quod « enim ex te nascetur Sanctum, vocabitur Filius « Dei; » et Apostolus Galat. 4, 4: « At ubi venit « plenitudo temporis, misit Deus Filium suum « factum ex muliere. » Et ideo addiderunt: « Na« tus ex Maria Virgine. » Arius vero et Apollinarius dixerunt, quod licet Christus fuerit Verbum Dei, et natus ex Maria Virgine, tamen non habuit animam, sed loco animae fuit ibi divinitas. Sed hoc est contra Scripturam; quia Christus dixit, Joan. 12, 27: « Nunc anima mea turbata est: » et iterum Matth. 26, 38: « Tristis est anima mea usque « ad mortem. » Et ideo sancti patres ad hoc removendum addiderunt: « Et homo factus est. » Homo enim ex anima et corpore consistit: unde verissime habuit omnia quae homo habere potest praeter peccatum. In hoc autem quod dicitur homo factus, destruuntur omnes errores superius positi, et omnes alii qui dici possent; et praecipue error Eutychetis, qui dixit commixtionem factam, scilicet ex divina natura et humana factam unam naturam Christi, quae nec Deus pure est, nec purus homo. Sed est falsum, quia tunc non esset homo; et est etiam contra hoc quod dicitur, quod « homo factus « est. » Destruitur etiam error Nestorii, qui dixit Filium Dei unitum esse homini solum per inhabitationem. Sed hoc est falsum, quia tunc non esset homo, sed in homine: et quod sit homo, patet per Apostolum Philip. 2, 7: « Et habitu inventus ut « homo. » Joan. 8, 40: « Quid quaeritis me in« terficere, hominem, qui veritatem vobis locutus « sum, quam audivi a Deo? »

Possumus autem sumere ex his aliqua ad eruditionem. Primo enim confirmatur fides nostra. Si enim aliquis diceret aliqua de aliqua terra remota, et ipse non fuisset ibi, non crederetur ei sicut si ibi fuisset. Antequam ergo veniret Christus in mundum, Patriarchae et Prophetae et Joannes Baptista dixerunt aliqua de Deo; sed tamen non ita crediderunt eis homines sicut Christo, qui fuit cum Deo, immo unum cum ipso: unde multum firma est fides nostra ab ipso Christo nobis tradita. Joan. 1, 18: « Deum nemo vidit unquam: u« nigenitus Filius qui est in sinu Patris, ipse enar« ravit. » Et inde est quod multa fidei secreta sunt manifesta nobis post adventum Christi, quae ante occulta erant. Secundo ex iis elevatur spes nostra. Constat enim quod Dei Filius non pro parvo ad nos venit, sumens carnem nostram, sed pro magna utilitate nostra; unde fecit quoddam commercium, scilicet quod assumpsit corpus animatum, et de Virgine nasci dignatus est, ut nobis largiretur suam deitatem; et sic factus est homo, ut hominem faceret Deum. Roman. 5, 2: « Per « quem habemus accessum per fidem in gratiam « istam, in qua stamus et gloriamur in spe glo« riae filiorum Dei. » Tertio ex hoc accenditur caritas. Nullum enim est tam evidens divinae caritatis indicium quam quod Deus creator omnium factus est creatura, Dominus noster factus est frater noster, Filius Dei factus est filius hominis. Joan. 3, 16: « Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum « unigenitum daret. » Et ideo ex hujus consideratione amor reaccendi debet et inflammari ad

Deum. Quarto inducimur ad servandam puram animam nostram. Intantum enim natura nostra fuit nobilitata et exaltata ex conjunctione ad Deum, quod fuit ad consortium divinae personae suscepta: unde Angelus post incarnationem noluit sustinere quod beatus Joannes adoraret eum, quod ante sustinuerat etiam a maximis Patriarchis. Ideo homo hujus exaltationem recolens et attendens, debet dedignari vilificare se et naturam suam per peccatum: ideo dicit beatus Petrus (2 Petri 1, 4): « Per quem maxima et pretiosa nobis promissa « donavit, ut per haec efficiamur divinae consortes « naturae, fugientes ejus quae in mundo est con- « cupiscentiae corruptionem. » Quinto ex his inflammatur desiderium nostrum ad perveniendum ad Christum. Si enim aliquis rex esset frater alicujus, et esset remotus ab eo, desideraret ille cujus frater esset rex, ad eum venire, et apud eum esse et manere: unde cum Christus sit frater noster, debemus desiderare esse cum eo et conjungi ei: Matth. 24, 28: « Ubicumque fuerit corpus, illuc « congregabuntur et aquilae; » et Apostolus desiderium habebat dissolvi et esse cum Christo: quod quidem desiderium crescit in nobis considerando incarnationem ejus.

Articulus IV.

Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus.

Sicut necessarium est Christiano quod credat incarnationem Filii Dei, ita necessarium est quod credat passionem ejus et mortem: quia sicut dicit Gregorius, « nihil nobis nasci profuit, nisi redimi « profuisset. » Hoc autem, scilicet quod Christus pro nobis est mortuus, ita est arduum quod vix potest intellectus noster capere; immo nullo modo cadit in intellectu nostro. Et hoc est quod dicit Apostolus Act. 13, 41: « Opus operor ego in die- « bus vestris, opus quod non credetis, si quis e- « narraverit vobis; » et Habac. 1, 5: « Opus fa- « ctum est in diebus vestris quod nemo credet « cum narrabitur. » Tanta est enim gratia Dei et amor ad nos, quod plus ipse fecit nobis quam possumus intelligere. Non tamen debemus credere quod Christus ita sustinuerit mortem quod Deitas mortua sit; sed quod humana natura in ipso mortua sit. Non enim mortuus est secundum quod Deus erat, sed secundum quod homo: et hoc patet per tria exempla. Unum est in nobis. Constat enim quod cum homo moritur, in separatione animae a corpore non moritur anima, sed ipsum corpus, seu caro. Sic et in morte Christi non est mortua Divinitas, sed natura humana.

Sed si Judaei non occiderunt Divinitatem, videtur quod non magis peccaverunt quam si occidissent unum alium hominem. Ad hoc est dicendum, quod dato quod rex esset indutus una veste, si quis inquinaret vestem illam, tantum reatum incurreret ac si ipsum regem inquinasset. Ideo (1) Judaei licet non possent Deum interficere, tamen humanam naturam a Christo assumptam occidentes, sunt tantum puniti ac si ipsam Divinitatem occidissent. Item, sicut dictum est superius, Filius Dei est Verbum Dei, et Verbum Dei incarnatum est sicut verbum regis scriptum in charta. Si igitur aliquis dilaniaret chartam regis, pro tanto habetur ac si dilaniaret verbum regis. Et ideo tanto habetur peccatum Judaeorum ac si occidissent Verbum Dei.

Sed quae necessitas ut Verbum Dei pateretur pro nobis? Magna: et potest colligi duplex necessitas. Una est ad remedium contra peccata, alia est ad exemplum quantum ad agenda. Ad remedium quidem, quia contra omnia mala quae incurrimus per peccatum, invenimus remedium per passionem Christi. Incurrimus autem quinque mala. Primo maculam: homo enim cum peccat, deturpat animam suam: quia sicut virtus animae est pulchritudo ejus, ita peccatum est macula ejus. Baruch 3, 10: « Quid « est, Israel, quod in terra inimicorum es. . . . « coinquinatus es cum mortuis? » Sed hoc removet passio Christi: nam Christus sua passione fecit balneum in sanguine suo, quo peccatores lavaret. Apoc. 1, 5: « Lavit nos a peccatis nostris in san- « guine suo. » Lavatur autem anima sanguine Christi in baptismo, quia ex Christi sanguine virtutem habet regenerativam: et ideo cum aliquis se inquinat per peccatum, facit Christo injuriam, et magis peccat quam ante. Hebr. 10, 28: « Irri- « tam quis faciens legem Moysi, sine ulla mise- « ratione duobus vel tribus testibus moritur; quan- « to magis putatis deteriora mereri supplicia qui « Filium Dei conculcaverit, et sanguinem testa- « menti pollutum duxerit? » Secundo incurrimus offensam Dei. Nam sicut carnalis diligit carnalem pulchritudinem, ita Deus spiritualem quae est pulchritudo animae. Quando ergo anima per peccatum inquinatur, Deus offenditur, et odio habet peccatorem: Sapient. 14, 9: « Odio sunt Deo impius « et impietas ejus. » Sed Christi passio hoc removet, qui Deo Patri satisfecit pro peccato, pro quo ipse homo satisfacere non poterat; cujus caritas fuit major et obedientia quam peccatum primi hominis et praevaricatio. Rom. 5, 10: « Cum inimici « essemus Deo, reconciliati sumus Deo per mortem « Filii ejus. » Tertio incurrimus infirmitatem. Nam homo semel peccando credit postmodum a peccato posse continere; sed totum contrarium accidit: quia per primum peccatum debilitatur, et fit pronior ad peccandum; et peccatum magis dominatur homini, et homo, quantum de se est, ponit se in tali statu ut non surgat, sicut qui in puteum se projicit, nisi ex divina virtute. Unde postquam homo peccavit, natura nostra fuit debilitata et corrupta; et tunc homo fuit pronior ad peccandum. Sed Christus hanc infirmitatem et debilitatem diminuit, licet non totam deleverit; tamen ita est homo ex Christi passione confortatus, et peccatum debilitatum, quod non tantum dominatur ei; et potest homo conari adjutus gratia Dei, quae confertur in sacramentis, quae ex Christi passione efficaciam habent, ita quod potest resilire a peccatis. Apostolus Rom. 6, 6: « Vetus homo noster simul « crucifixus est, ut destruatur corpus peccati. » Nam ante passionem Christi pauci inventi sunt sine peccato mortali viventes; sed post sine peccato mortali multi vixerunt et vivunt. Quarto incurrimus reatum poenae: hoc enim exigit justitia Dei, ut quicumque peccat, puniatur. Poena autem pensatur ex culpa. Unde cum culpa peccati mortalis sit infinita, utpote contra bonum infinitum, scilicet Deum cujus praecepta peccator contemnit; poena debita peccato mortali est infinita. Sed Christus per suam passio-

(1) *Al. deest* ideo.

nem abstulit nobis poenam hanc, et sustinuit ipse. 1 Petr. 2, 24: « Peccata nostra (idest poenam « peccati) pertulit in corpore suo. » Nam passio Christi fuit tantae virtutis quod sufficit ad expiandum omnia peccata totius mundi, etiam si essent centum millia. Et inde est quod baptizati ab omnibus peccatis laxantur: inde est etiam quod sacerdos peccata dimittit: inde est etiam quod quicumque magis passioni Christi se conformat, majorem consequitur veniam, et plus meretur de gratia. Quinto incurrimus exilium regni: Nam qui offendunt reges, exulare coguntur a regno: sic et homo propter peccatum expellitur de paradiso. Inde est quod Adam statim post peccatum est ejectus de paradiso, et clausa est janua paradisi. Sed Christus sua passione januam illam aperuit, et ad regnum exules revocavit. Aperto enim latere Christi, aperta est janua paradisi; et fuso sanguine ejus, deleta est macula, placatus est Deus, ablata est debilitas, expiata est poena, exules revocantur ad regnum: et inde est quod statim latroni dicitur (Luc. 23, 43): « Hodie mecum eris in paradiso. » Hoc non est dictum olim: non enim dictum fuit alicui, non Adae, non Abrahae, non David: sed hodie, scilicet quando aperta est janua, latro veniam petit et invenit. Hebr. 10, 19: « Habentes « fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Chri- « sti. » Sic ergo patet utilitas ex parte remedii. Sed non minor est utilitas quantum ad exemplum. Nam, sicut dicit beatus Augustinus, passio Christi sufficit ad informandum totaliter vitam nostram. Quicumque enim vult perfecte vivere, nihil aliud faciat nisi quod contemnat quae Christus in cruce contempsit, et appetat quae Christus appetiit. Nullum enim exemplum virtutis abest a cruce. Si enim quaeras exemplum caritatis, « majorem caritatem « nemo habet ut animam suam ponat quis pro « amicis suis, » Joan. 15, 1; et hoc in cruce fecit Christus. Et ideo si pro nobis animam suam dedit, non debet nobis esse grave quaecumque mala sustinere pro ipso. Psalm. 115, 12: « Quid retribuam « Domino pro omnibus quae retribuit mihi? » Si quaeris exemplum patientiae, excellentissima in cruce invenitur. Patientia enim ex duobus magna ostenditur: aut cum quis magna patienter suffert, aut cum ea suffert quae vitare posset, et non vitat. Christus autem magna in cruce pertulit. Thren. 1, 12: « O vos omnes qui transitis per viam, atten- « dite, et videte si est dolor sicut dolor meus; » et patienter, quia, « cum pateretur. non commi- « nabatur, » 1 Petr. 2, 23; et Isai. 53, 7: « Sicut « ovis ad occisionem ducetur, et quasi agnus coram « tondente se obmutescet. » Item vitare potuit, et non vitavit. Matth. 26, 53: « An putas quia non « possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi « modo plusquam duodecim legiones Angelorum? » Magna est ergo Christi patientia in cruce. Hebr. 12, 1: « Per patientiam curramus ad propositum « nobis certamen, aspicientes in auctorem fidei et « consummatorem Jesum, qui, proposito sibi gaudio « sustinuit crucem confusione contempta. » Si quaeris exemplum humilitatis, respice crucifixum: nam Deus judicari voluit sub Pontio Pilato, et mori. Job 36, 17: « Causa tua quasi impii judi- « cata est. » Vere impii: quia, « morte turpissima « condemnemus eum, » Sap. 2, 20. Dominus pro servo, et vita Angelorum pro homine mori voluit. Philip. 2, 8: « Factus est obediens usque ad mor- « tem. » Si quaeris exemplum obedientiae, sequere eum qui factus est obediens Patri usque ad mortem. Rom. 5, 19: « Sicut per inobedientiam unius « hominis peccatores constituti sunt multi: ita per « unius obedientiam, justi constituentur multi. » Si quaeris exemplum contemnendi terrena, sequere eum qui est Rex regum et Dominus dominantium, in quo sunt thesauri sapientiae; in cruce tamen nudatum, illusum, consputum, caesum, spinis coronatum, et felle et aceto potatum, et mortuum. Igitur non afficiaris ad vestes, et ad divitias: quia « diviserunt sibi vestimenta mea, » Psalm. 21, 19: non ad honores, quia ego ludibria et verbera expertus sum: non ad dignitates, quia plectentes coronam de spinis imposuerunt capiti meo: non ad delicias, quia « in siti mea potaverunt me aceto. » Psal. 15, 12. Augustinus super illud Hebraeor. 12: « Qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem, con- « fusione contempta: » dicit: « Omnia bona terrena « contempsit homo Christus Jesus ut contemnenda « monstraret. »

Articulus V.

Descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis.

Sicut dictum est, mors Christi fuit in separatione animae a corpore, sicut et aliorum hominum; sed Divinitas ita insolubiliter juncta fuit homini Christo, quod licet anima et corpus separarentur ab invicem, ipsa tamen Deitas perfectissime semper et animae et corpori affuit; et ideo in sepulcro cum corpore fuit Filius Dei, et ad inferos cum anima descendit. Sunt autem quatuor rationes quare Christus cum anima ad infernum descendit. Prima ut sustineret totam poenam peccati, ut sic totam culpam expiaret. Poena autem peccati hominis non solum erat mors corporis, sed etiam erat poena in anima: quia etiam peccatum erat quantum ad animam, quia etiam ipsa anima puniebatur quantum ad carentiam visionis divinae: pro qua abolenda nondum satisfactum erat. Et ideo post mortem descendebant omnes, etiam sancti patres, ante Christi adventum ad infernum. Ut ergo Christus sustineret totam poenam peccatoribus debitam, voluit non solum mori, sed etiam secundum animam ad infernum descendere. Unde Psalm. 78, 5: « Aestimatus sum « cum descendentibus in lacum: factus sum sicut « homo sine adjutorio inter mortuos liber. » Alii enim erant ibi ut servi, sed Christus ut liber. Secunda ratio est ut perfecte subveniret suis amicis omnibus. Habebat enim amicos suos non solum in mundo, sed etiam in inferno. In hoc enim sunt aliqui amici Christi inquantum habent caritatem; in inferno autem multi erant qui cum caritate et fide venturi decesserant, sicut Abraham, Isaac, Jacob, Moyses, David et alii justi et perfecti viri. Et quia Chsistus suos visitaverat in mundo, et eis subvenerat per mortem suam, voluit etiam visitare suos qui erat in inferno, et subvenire eis descendendo ad eos. Eccli. 24, 45: « Penetrabo « omnes inferiores partes terrae, et inspiciam om- « nes dormientes, et illuminabo omnes sperantes « in Domino. » Tertia vero ratio est ut perfecte de diabolo triumpharet. Tunc enim perfecte triumphat aliquis de aliquo, quando non solum vincit eum in campo, sed etiam invadit eum usque in domum propriam, et aufert ei sedem regni et domum suam. Christus autem triumphaverat contra

diabolum, et in cruce viceral eum: unde ait Joan. 12, 31: « Nunc judicium est mundi, nunc princeps « hujus mundi (scilicet diabolus) ejicietur foras. » Et ideo ut perfecte triumpharet, voluit auferre sedem regni sui, et ligare eum in domo sua quae est infernus. Et ideo descendit illuc, et diripuit omnia sua, et ligavit eum, et abstulit ei praedam suam. Coloss. 2, 15: « Expolians principatus et « potestates, traduxit confidenter, palam triumphans « illos in semetipso. » Similiter etiam quia potestatem et possessionem acceperat Christus caeli et terrae, voluit etiam possessionem accipere inferni, ut sic, secundum Apostolum ad Philip. 2, 10: « In « nomine Jesu omne genuflectatur, caelestium, ter- « restrium et infernorum. » Marc. ult. 17: « In « nomine meo daemonia ejicient. » Quarta ratio et ultima est (1) ut liberaret sanctos qui erant in inferno: Christus enim sicut voluit pati mortem ut liberaret viventes a morte; ita etiam voluit descendere ad infernum, ut liberaret eos qui erant ibi. Zach. 9, 11: « Tu quoque in sanguine testa- « menti tui emisisti vinctos tuos de lacu, in quo « non est aqua. » Oseae 13, 14: « Ero mors tua, « o mors; ero morsus tuus, inferne. » Licet enim mortem totaliter destruxerit Christus, infernum tamen non omnino destruxit, sed momordit; quia scilicet non omnes liberavit de inferno, sed illos tantum qui erant sine peccato mortali, et similiter sine peccato originali, a quo quantum ad personam liberati erant per circumcisionem: vel ante circumcisionem, qui salvati erant in fide parentum fidelium, quantum ad eos qui non habebant usum rationis; vel per sacrificia, et in fide Christi venturi, quantum ad adultos; sed erant ibi propter peccatum originale Adae, a quo quantum ad naturam non potuerunt liberari nisi per Christum. Et ideo dimisit ibi (2) illos qui descenderunt cum peccato mortali, et incircumcisos parvulos: et ideo dicit: « Ero morsus tuus, inferne. » Sic ergo patet quod Christus descendit ad inferos, et propter quod.

Ex iis ad instructionem nostram possumus accipere quatuor. Primo spem firmam de Deo. Nam quantumcumque homo sit in afflictione, semper tamen debet sperare de Dei adjutorio, et in eo confidere. Nihil enim ita grave invenitur sicut esse in inferno. Si ergo Christus illos qui erant in inferno liberavit, multum debet quilibet, si est amicus Dei, confidere ut liberetur ab eo a quacumque angustia. Sap. 10, 13: « Haec (scilicet sapientia) « venditum justum non dereliquit . . . descenditque « cum illo in foveam, et in vinculis non dereliquit « eum. » Et quia specialiter Deus juvat servos suos, multum debet esse securus ille qui servit Deo. Eccli. 34, 16: « Qui timet Deum, nihil tre- « pidabit, et non pavebit, quoniam ipse est spes « ejus. » Secundo debemus concipere timorem, et propellere praesumptionem Nam licet Christus passus sit pro peccatoribus, et ad infernum descenderit; non tamen liberavit omnes, sed illos tantum qui sine peccato mortali erant, ut dictum est. Illos vero qui in mortali decesserant, dimisit. Et ideo nullus qui cum peccato mortali illuc descendit, speret veniam. Sed tantum in inferno erit quantum sancti patres in paradiso, scilicet in aeternum. Matth. 25, 46: « Ibunt hi in supplicium aeternum, justi « autem in vitam aeternam. » Tertio debemus habere solicitudinem. Nam Christus descendit ad inferos pro salute nostra, et nos frequenter debemus soliciti esse illuc descendere, considerando scilicet poenas illas, sicut faciebat ille sanctus Ezechias, dicens. Isai. 38, 10: « Ego dixi: In dimidio dierum « meorum vadam ad portas inferi. » Nam qui ibi frequenter per cogitationem descendit in vita, non descendit de facili in morte: quia hujusmodi consideratio retrahit a peccato. Videmus enim quod homines hujus mundi cavent sibi a maleficiis propter temporalem poenam: quantum ergo magis debent sibi cavere propter poenam inferni, quae major est et quantum ad diuturnitatem, et quantum ad acerbitatem, et quantum ad multiplicitatem? Eccli. 7, 40: « Memorare novissima tua, et in « aeternum non peccabis. » Quarto provenit nobis ex hoc exemplum dilectionis. Christus enim descendit ad inferos, ut liberaret suos; et ideo debemus illuc descendere, ut subveniamus nostris. Ipsi enim nihil possunt; et ideo debemus eis subvenire qui sunt in purgatorio. Nimis esset durus qui non subveniret caro suo qui esset in carcere terreno: multo ergo magis est durus qui non subvenit amico qui est in purgatorio; cum nulla sit comparatio poenarum mundi ad illas: Job 19, 21: « Miseremini mei, miseremini mei, saltem vos a- « mici mei, quia manus Domini tetigit me. » 2 Machab. 12, 46: « Sancta et salubris est cogitatio « pro defunctis exorare ut a peccatis solvantur. » Subvenitur autem eis praecipue per tria, sicut dicit Augustinus: scilicet per missas, orationes et eleemosynas. Gregorius addit quartum, scilicet jejunium. Nec est mirum: quia etiam in mundo isto potest amicus satisfacere pro amico. Intelligendum est tamen hoc de illis qui sunt in purgatorio.

« Tertia die resurrexit a mortuis. » Duo sunt homini necessaria ad cognoscendum: scilicet gloria Dei, et poena inferni. Nam per gloriam allecti (1), et per poenas territi, cavent sibi homines, et retrahuntur a peccatis. Sed haec sunt valde difficilia homini ad cognoscendum. Unde de gloria dicitur Sapient. 9, 16: « Quae in caelis sunt quis investi- « gabit? » Et hoc quidem difficile est terrenis, quia, ut dicitur Joan. 3, 31: « Qui de terra est, « de terra loquitur: » sed non est difficile spiritualibus: quia « qui de caelo venit, super omnes « est, » ut dicitur ibidem. Et ideo Deus de caelo descendit, et incarnatus est, ut doceret nos caelestia. Erat etiam difficile cognoscere poenas inferni. Sap. 2, 1: « Non est qui agnitus sit reversus ab « inferis; » et hoc dicitur in persona impiorum. Et hoc non potest modo dici: quia sicut descendit de caelo ut doceret caelestia, ita resurrexit ab inferis ut nos de inferis edoceret. Et ideo necesse est ut credamus quod non solum homo factus est, et mortuus, sed quod resurrexit a mortuis. Et ideo dicitur: « Tertia die resurrexit a mortuis. » Invenimus quod multi surrexerunt a mortuis, sicut Lazarus, et filius viduae, et filia Archisynagogi. Sed resurrectio Christi differt a resurrectione istorum et aliorum in quatuor. Primo quantum ad causam resurrectionis: quia alii qui surrexerunt, non surrexerunt sua virtute, sed vel Christi, vel ad preces alicujus sancti; Christus vero resurrexit propria

(1) *Al. additur* pati mortem.
(2) *Al. deest* ibi.

(1) *Al.* electi.

virtute, quia non solum erat homo, sed etiam Deus, et Divinitas Verbi nunquam separata fuit nec ab anima nec a corpore; et ideo corpus animam, et anima corpus, cum voluit resumpsit. 1 Joan. 10, 18: « Potestatem habeo ponendi animam meam, et « potestatem habeo iterum sumendi eam. » Et licet mortuus fuerit, hoc non fuit ex infirmitate nec ex necessitate, sed virtute, quia sponte: et hoc patet, quia cum emisit spiritum, clamavit voce magna: quod alii morientes nequeunt, quia ex infirmitate moriuntur. Unde Centurio dixit Matth. 27, 54: « Vere Filius Dei erat iste. » Et ideo sicut sua virtute posuit animam suam, ita sua virtute recepit eam: et ideo dicitur, quia « resurrexit, » et non quod fuerit suscitatus, quasi ab alio. Psal. 3, 6: « Ego dormivi, et soporatus sum, et exsur« rexi. » Nec est hoc contrarium ei quod dicitur Act. 2, 32: « Hunc Jesum resuscitavit Deus; » nam et Pater resuscitavit eum, et Filius: quia eadem est virtus Patris et Filii. Secundo differt quantum ad vitam ad quam resurrexit: quia Christus ad vitam gloriosam et incorruptibilem: Apostolus Rom. 6, 4: « Christus resurrexit a mortuis per « gloriam Patris: » alii vero ad eamdem vitam quam prius habuerant, sicut patet de Lazaro et de aliis. Tertio differt quantum ad fructum et efficaciam: quia virtute resurrectionis Christi resurgunt omnes. Matth. 28, 52: « Multa corpora san« ctorum quae dormierant, surrexerunt. » Apostolus 1 Corinth. 15, 20: « Christus resurrexit a « mortuis, primitiae dormientium. » Sed vide quod Christus per passionem pervenit ad gloriam. Luc. 24, 26: « Nonne sic oportuit pati Christum, et ita « intrare in gloriam suam? » ut doceat nos qualiter ad gloriam pervenire possimus: Act. 14, 21: « Per multas tribulationes oportet nos intrare in « regnum Dei. » Quarto differt quantum ad tempus: quia resurrectio aliorum differtur usque ad finem mundi nisi aliquibus ex privilegio ante concedatur, ut Beatae Virgini, et ut pie creditur, beato Joanni Evangelistae; sed Christus resurrexit tertia die: cujus ratio est, quia resurrectio et mors et nativitas Christi fuit propter nostram salutem, et ideo tunc voluit resurgere quando salus nostra perficeretur. Unde si statim resurrexisset, non fuisset creditum quod fuisset mortuus: item si multum distulisset, discipuli non remansissent in fide, et sic nulla utilitas fuisset in passione sua. Psalm. 29, 10: « Quae utilitas in sanguine meo, dum de« scendo in corruptionem? » Et ideo die tertia resurrexit, ut crederetur mortuus, et ut discipuli fidem non amitterent.

Possumus autem ex his quatuor ad nostram eruditionem accipere. Primo ut studeamus resurgere spiritualiter a morte animae, quam incurrimus per peccatum, ad vitam justitiae, quae habetur per poenitentiam. Apostolus Ephes. 5, 14: « Surge « qui dormis, et exurge a mortuis; et illuminabit « te Christus. » Et haec est resurrectio prima. Apocal. 20, 6: « Beatus qui habet partem in re« surrectione prima. » Secundo quod non differamus resurgere usque ad mortem, sed cito: quia Christus resurrexit tertia die. Eccl. 5, 8: « Ne tar« des converti ad Dominum, et ne differas de die « in diem: » quia non poteris cogitare quae pertinent ad salutem infirmitate gravatus: et quia etiam perdis partem omnium bonorum quae fiunt in Ecclesia, et multa mala incurris ex perseverantia in peccato. Diabolus etiam quanto diutius possidet, tanto difficilius dimittit, ut dicit Beda. Tertio ut resurgamus ad vitam incorruptibilem; ut scilicet non iterum moriamur, idest in tali proposito quod ultra non peccemus. Rom. 6, 9: « Christus « resurgens ex mortuis, jam non moritur; mors « illi ultra non dominabitur; » et infra 11: « Ita « et vos existimate vos mortuos quidem esse pec« cato, viventes autem Deo in Christo Jesu. Non « ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, « ut obediatis concupiscentiis ejus; sed neque ex« hibeatis membra vestra arma iniquitatis peccato; « sed exhibete vos Deo tamquam ex mortuis vi« ventes. » Quarto ut resurgamus ad vitam novam et gloriosam; ut scilicet vitemus omnia quae prius fuerant occasiones et causa mortis et peccati. Roman. 6, 4: « Quomodo Christus surrexit a mor« tuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae « ambulemus. » Et haec nova vita est vita justitiae, quae innovat animam, et perducit ad vitam gloriae. Amen.

Articulus VI.

Ascendit ad caelos, sedet ad dexteram Dei Patris Omnipotentis.

Post Christi resurrectionem oportet credere ejus ascensionem, qua in caelum ascendit die quadragesima: et ideo dicit: « Ascendit ad caelos. » Circa quod debes notare tria. Primo scilicet quod fuit sublimis, rationalis, et utilis. Sublimis quidem fuit, quia ascendit ad caelos. Et hoc tripliciter exponitur. Primo super omnes caelos corporeos. Apostolus Ephes. 4, 10: « Ascendit super omnes cae« los. » Et hoc primo incepit in Christo: nam antea corpus terrenum non erat nisi in terra, intantum ut etiam Adam fuerit in paradiso terrestri. Secundo ascendit super omnes caelos spirituales, scilicet naturas spirituales. Ephes. 1, 20: « Con« stituens Jesum ad dexteram suam in caelestibus « super omnem Principatum et Potestatem et Virtutem et Dominationem, et omne nomen quod « nominatur non solum in hoc saeculo, sed etiam « in futuro; et omnia subjecit sub pedibus ejus. » Tertio ascendit usque ad sedem Patris. Dan. 7, 13: « Ecce cum nubibus caeli quasi Filius hominis ve« niebat, et usque ad antiquum dierum pervenit: » et Marc. ult. 19: « Et Dominus quidem Jesus, « postquam locutus est eis, assumptus est in cae« lum, et sedet a dextris Dei. » Non autem accipitur in Deo dextera corporaliter, sed metaphorice: quia inquantum Deus, dicitur sedere ad dexteram Patris, idest ad aequalitatem Patris; inquantum homo, sedet ad dexteram Patris, idest in potioribus bonis. Hoc autem affectavit diabolus. Isa. 14, 13: « In caelum conscendam, super astra « Dei exaltabo solium meum: sedebo in monte te« stamenti, in lateribus aquilonis: ascendam super « altitudinem nubium, similis ero Altissimo. » Sed non pervenit nisi Christus: ideo dicitur: « Ascendit « in caelum, sedet ad dexteram Patris. » Psalm. 109, 1: « Dixit Dominus Domino meo: Sede a « dextris meis. » Secundo Christi ascensio fuit rationalis, quia ad caelos: et hoc propter tria. Primo quia caelum debebatur Christo ex sua natura. Naturale enim est ut unumquodque revertatur unde trahit originem. Principium autem originis Christi est a Deo, qui est super omnia. Joan. 16, 28: « Exivi a Patre, et veni in mundum: iterum relin-

« quo mundum, et vado ad Patrem. » Joan. 3, 13: « Nemo ascendit in caelum, nisi qui de« scendit de caelo, Filius hominis qui est in caelo. » Et licet sancti in caelum ascendant, non tamen sicut Christus: quia Christus sua virtute, sancti vero attracti a Christo. Cant. 1, 3: « Trahe me post te. » Vel potest dici quia nemo ascendit in caelum nisi Christus: quia sancti non ascendunt nisi inquantum sunt membra Christi, qui est caput Ecclesiae Matth. 24, 28: « Ubicumque fuerit corpus, illuc congre« gabuntur et aquilae. » Secundo debebatur Christo caelum ex sua victoria. Nam Christus est in mundum missus ad pugnandum contra diabolum, et vicit eum; et ideo meruit exaltari super omnia. Apocal. 3, 21: « Ego vici, et sedi cum Patre meo « in throno ejus. » Tertio ex sui humilitate. Nulla enim humilitas est ita magna sicut humilitas Christi, qui cum esset Deus, voluit fieri homo, et cum esset Dominus, voluit formam servi accipere, factus obediens usque ad mortem, ut dicitur Phil. 2, et descendit usque ad infernum: et ideo meruit exaltari usque ad caelum ad sedem Dei: nam humilitas via est ad exaltationem: Luc. 14, 11: « Qui se humi« liat, exaltabitur: » Ephes. 4, 10: « Qui descen« dit, ipse est et qui ascendit super omnes cae« los. » Tertio Christi ascensio fuit utilis; et hoc quantum ad tria. Primo quantum ad ductum: nam ad hoc ascendit ut nos duceret (1): nos enim nesciebamus viam, sed ipse ostendit. Mich. 2, 13: « Ascendit, iter pandens ante eos: » et ut nos securos redderet de possessione regni caelestis. Joan. 14, 2: « Vado parare vobis locum. » Secundo quantum ad securitatem: ad hoc enim ascendit ut interpellaret pro nobis. Hebr. 7, 25: « Accedens « per semetipsum ad Deum, semper vivens ad « interpellandum pro nobis. » 1 Joan. 2, 1: « Ad« vocatum habemus apud Patrem Jesum Christum. » Tertio ut ad se corda nostra traheret. Matth. 6, 21: « Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum: » ut contemnamus temporalia. Apostolus Coloss. 3, 1: « Si consurrexistis cum Christo, quae sursum « sunt quaerite ubi Christus est in dextera Dei « sedens; quae sursum sunt sapite, non quae super « terram. »

Articulus VII.

Inde venturus est judicare vivos et mortuos.

Ad officium regis et Domini spectat judicare. Proverb. 20, 8: « Rex qui sedet in solio judicii, « dissipat omne malum intuitu suo. » Quia ergo Christus ascendit in caelum, et sedet ad dexteram Dei sicut Dominus omnium, manifestum est quod spectat ad eum judicium: et ideo in regula catholicae fidei confitemur quod « venturus est judicare « vivos et mortuos. » Hoc etiam dixerunt Angeli Actor. 1, 11: « Hic Jesus, qui assumptus est a « vobis in caelum, sic veniet quemadmodum vidi« stis eum euntem in caelum. » Sunt autem tria consideranda de hoc judicio. Primum est forma judicii; secundum est quod judicium hoc est timendum; tertium est qualiter praeparemus nos (2) ad hoc judicium. Quo ad formam judicii tria concurrunt: scilicet quis sit judex, qui judicandi, et de quibus sit. Christus autem est judex. Act. 10, 42: « Ipse est qui constitutus est a Deo judex vivorum « et mortuorum: » sive accipiamus per mortuos peccatores, et per vivos recte viventes; sive per vivos ad litteram illos qui tunc vivent, et per mortuos omnes qui mortui sunt. Est autem judex non solum inquantum Deus, sed etiam inquantum homo: et hoc propter tria. Primo quia necessarium est ut judicandi judicem videant. Divinitas autem est ita delectabilis quod nullus potest sine gaudio eam videre; et ideo nullus damnatus poterit eam videre, quia tunc gauderet. Et ideo necesse est ut appareat in forma hominis, ut ab omnibus videatur. Joan. 5, 27: « Potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius « hominis est. » Secundo quia ipse meruit hoc officium, secundum quod homo: ipse enim secundum quod homo, fuit injuste judicatus, et ex hoc Deus fecit eum judicem totius totius mundi. Job 36, 17: « Causa tua quasi impii judicata est: cau« sam judiciumque recipies. » Tertio ut cesset desperatio ab hominibus (1), si ab homine judicantur. Si enim solus Deus judicaret, homines territi desperarent Luc. 21, 27: « Videbunt Filium hominis « venientem in nube. » Judicandi vero sunt omnes qui sunt, fuerunt et erunt. Apostolus, 2 Corinth. 5, 10: « Omnes nos manifestari oportet ante tri« bunal Christi, ut referat unusquisque propria « corporis, prout gessit, sive bonum sive malum. » Est autem, sicut dicit Gregorius, quadruplex differentia inter judicandos. Aut enim judicandi sunt boni aut mali. Malorum autem quidam condemnabuntur, sed non judicabuntur; sicut infideles; quorum facta non discutientur, quia « qui non credit « jam judicatus est, » ut dicitur Joan. 3, 18. Quidam vero condemnabuntur et judicabuntur, sicut fideles, qui decesserunt cum peccato mortali. Apostolus Rom. 6, 23: « Stipendia peccati mors: » non enim excludentur a judicio propter fidem quam habuerunt. Bonorum etiam quidam salvabuntur et non judicabuntur, pauperes scilicet spiritu propter Deum; quinimmo alios judicabunt. Matth. 19, 28: « Vos qui secuti estis me, in regeneratione, cum « sederit Filius hominis in sede majestatis suae, « sedebitis et vos super sedes duodecim, judicantes « duodecim tribus Israel: » quod quidem non solum intelligitur de discipulis, sed etiam de omnibus pauperibus; alias Paulus, qui plus aliis laboravit, non esset de numero illorum: et ideo intelligendum est etiam de omnibus sequentibus Apostolos, et de apostolicis viris. Ideo Apostolus, 1 Corinth. 6, 3: « An nescitis quoniam angelos judicabimus? » Isa. 3, 14: « Dominus ad judicium veniet cum senibus « populi sui et principibus ejus. » Quidam autem salvabuntur et judicabuntur, scilicet morientes in justitia. Licet enim in justitia decesserint, in occupatione tamen temporalium in aliquo lapsi sunt; et ideo judicabuntur sed salvabuntur judicabuntur autem de omnibus factis bonis et malis. Eccle. 11, 9: « Ambula in viis cordis tui, et scito quod pro « omnibus his adducet te Deus in judicium. » Eccl. 12, 14: « Cuncta quae fiunt, adducet Deus « in judicium pro omni errato, sive bonum sive « malum sit. » De verbis etiam otiosis. Matth. 12, 36: « Omne verbum otiosum quod locuti fuerint « homines, reddent rationem de eo in judicii »

(1) *Al. additur* sicut resurrexit ut nos resurgere faceret, ita ascendit ut nos duceret.

(2) *Al.* praepararemur ad hoc.

(1) *Al.* ut esset desperatio ab omnibus.

De cogitationibus. Sap. 1, 9: « In cogitationibus « impii interrogatio erit. » Et sic patet forma judicii.

Est autem judicium illud timendum propter quatuor. Primo propter judicis sapientiam; scit enim omnia, et cogitationes et locutiones et operationes: quoniam « omnia nuda et aperta sunt « oculis ejus, » ut dicitur Hebr. 4, 13. Proverb. 16, 2: « Omnes viae hominum patent oculis ejus. » Ipse etiam scit verba nostra. Sapient. 1, 10: « Au« ris zeli (1) audit omnia. » Item cogitationes nostras. Jerem. 17, 9: « Pravum est cor hominis « et inscrutabile: quis cognoscet illud? Ego Do« minus scrutans corda et probans renes, qui do « unicuique juxta viam suam, et juxta fructum « adinventionum suarum. » Ibi erunt testes infallibiles, scilicet propriae hominum conscientiae. Apostolus Rom. 2, 15: « Testimonium reddente illis « conscientia ipsorum (2), et inter se invicem co« gitationum accusantium, aut etiam defendentium « in die cum judicabit Deus occulta hominum. » Secundo propter judicis potentiam, quia omnipotens est in se. Isa. 40, 10: « Ecce Dominus Deus in « fortitudine veniet. » Item omnipotens est in aliis, quia omnis creatura erit cum eo. Sap. 5, 21: « Pugnabit cum illo orbis terrarum contra insen« satos: » et ideo dicebat Job 10, 7: « Cum sit « nemo qui de manu tua possit eruere. » Psalm. 138, 8: « Si ascendero in caelum, tu illic es; si « descendero in infernum, ades. » Tertio propter judicis (3) inflexibilem justitiam. Nunc enim est tempus misericordiae; sed tempus futurum erit solum tempus justitiae: et ideo nunc est tempus nostrum, sed tunc erit solum tempus Dei. Psalm. 74, 3: « Cum accepero tempus, ego justitias judi« cabo. » Proverb. 6, 34: « Zelus et furor viri « non parcet in die vindictae, nec acquiescet cu« jusquam precibus, nec suscipiet pro redemptione « dona plurima. » Quarto propter judicis iram. Aliter enim apparebit justis, quia dulcis et delectabilis. Isa. 33, 10: « Regem in decore videbunt: » aliter malis, quia iratus et crudelis, intantum ut dicant montibus: « Cadite super nos, et abscondite « nos ab ira Agni, » ut dicitur Apoc. 6, 16. Haec autem ira non dicit in Deo commotionem animi, sed effectnm irae, poenam scilicet peccatoribus inflictam, scilicet aeternalem (4). Origenes: « Quam « angustae erunt peccatoribus viae in judicio! « Desuper erit judex iratus etc. »

Contra autem hunc timorem debemus quatuor habere remedia. Primum est bona operatio. Apostolus Rom. 13, 3: « Vis non timere potestatem? « Bonum fac, et habebis laudem ex illa. » Secundum est confessio et poenitentia de commissis: in quia tria debent esse: scilicet dolor in cogitatione, pudor in confessione, et acerbitas in satisfactione: quae quidem expiant poenam aeternam. Tertium est eleemosyna, quae omnia mundat. Luc. 16, 9: « Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut « cum defeceritis, recipiant vos in aeterna taber« nacula. » Quartum est caritas, scilicet amor Dei et proximi: quae quidem caritas operit multitudinem peccatorum, ut dicitur 1 Petr. 4, et Proverb. 10.

(1) *Al.* caeli.

(2) *Ibi:* « et inter se invicem cogitationibus accusantibus, » aut etiam defendentibus. »

(3) *Al.* operis.

(4) *In Lugdunensi editione an.* 1562, *omittitur haec Origenis sententia.*

Articulus VIII.

Credo in Spiritum sanctum.

Sicut dictum est, Verbum Dei est Filius Dei, sicut verbum hominis est conceptio intellectus. Sed quandoque homo habet verbum mortuum, scilicet quando homo cogitat quae debet facere, sed tamen voluntas faciendi non adest ei; sicut quando homo credit et non operatur, fides ejus dicitur mortua, ut dicitur Jac. 2. Verbum autem Dei est vivum. Heb. 4, 12: « Vivus est sermo Dei: » et ideo necesse est quod Deus habeat secum voluntatem et amorem: unde Augustinus in lib. de Trin.: « Ver« bum quod insinuare intendimus, cum amore « notitia est. » Sicut autem Verbum Dei est Filius Dei, ita amor Dei est Spiritus sanctus. Et inde est quod tunc homo habet Spiritum sanctum, quando diligit Deum. Apostolus Rom. 5, 5: « Caritas Dei « diffusa est in cordibus nostris per Spiritum san« ctum, qui datus est nobis. »

Fuerunt autem aliqui qui male sentientes de Spiritu sancto, dixerunt (1), quod erat creatura, et quod erat minor Patre et Filio, et quod erat servus et minister Dei. Et ideo sancti ad removendum hos errores addiderunt quinque verba in alio Symbolo de Spiritu sancto. Primum est, quod licet sint alii spiritus, scilicet Angeli, sunt tamen ministri Dei, secundum illud Apostoli Hebr. 1, 14: « Omnes sunt administratorii spiri« tus: » sed Spiritus sanctus Dominus est: Joan. 4, 24: « Spiritus est Deus; » et Apostolus, 2 Corinth. 3, 17: « Dominus autem Spiritus est: » et inde est quod ubi est Spiritus Domini, ibi est libertas, ut dicitur 2 Corinth. 3. Cujus ratio est, quia facit diligere Deum, et aufert amorem mundi: et ideo dicitur: « In Spiritum sanctum Domi« num. » Secundum est quia in hoc est vita animae quod conjungitur Deo, cum ipse Deus sit vita animae, sicut anima vita corporis. Deo autem conjungit Spiritus sanctus per amorem, quia ipse est amor Dei, et ideo vivificat. Joan. 6, 64: « Spi« ritus est qui vivificat: » unde dicitur, « Et vivi« ficantem. » Tertium est quod Spiritus sanctus est ejusdem substantiae cum Patre et Filio: quia sicut Filius est Verbum Patris, ita Spiritus sanctus est amor Patris et Filii; et ideo procedit ab utroque: et sicut Verbum Dei est ejusdem substantiae cum Patre, ita et amor cum Patre et Filio. Et ideo dicitur: « Qui ex Patre Filioque procedit. » Unde (2) et per hoc patet quod non est creatura. Quartum est quod est aequalis Patri et Filio quantum ad cultum. Joan. 4, 23: « Veri adorato« res adorabunt Patrem in spiritu et veritate. » Matth. ult. 19, « Docete omnes gentes, baptizantes « eos in nomine Patris et Filii et Spiritus san« cti. » Et ideo dicitur: « Qui cum Patre et Fi« lio simul adoratur. » Quintum, per quod manifestatur quod sit aequalis Deo, est quia sancti Prophetae locuti sunt a Deo. Constat autem quod si Spiritus non esset Deus, non diceretur quod Prophetae fuerint locuti ab eo. Sed Petrus dicit (Epist. 2, cap. 1, 21), quod « Spiritu sancto in« spirati locuti sunt sancti Dei homines. » Isa.

(1) *In edit. Romana an.* 1570, *et Venetis* 1587, *apud heredem Hieronymi Scoti, et* 1593, *apud Nicolinum habetur tantum:* dixerunt quod erat servus, et minister Dei.

(2) *Al.* et de hoc.

48, 16: « Dominus Deus misit me, et Spiritus « ejus. » Unde hic dicitur: « Qui locutus est per « Prophetas. »

Per hoc autem destruuntur duo errores: error scilicet Manichaeorum, qui dixerunt, quod vetus testamentum non erat a Deo: quod falsum est, quia per Prophetas locutus est Spiritus sanctus. Item error Priscillae et Montani, qui dixerunt quod Prophetae non sunt locuti a Spiritu sancto, sed quasi amentes.

Provenit autem nobis multiplex fructus a Spiritu sancto. Primo quia purgat a peccatis. Cujus ratio est, quia ejusdem est reficere cujus est constituere. Anima autem creatur per Spiritum sanctum, quia omnia per ipsum facit Deus: Deus enim diligendo suam bonitatem causat omnia. Sapient. 11, 25: « Diligis omnia quae sunt, et nihil « odisti eorum quae fecisti. » Dionysius in 4 cap. de divinis Nominibus. « Divinus amor non « permisit eum sine germine esse. » Oportet ergo quod corda hominum per peccatum destructi reficiantur a Spiritu sancto. Psalm. 103, 30: « Emit« te Spiritum tuum et creabuntur, et renovabis « faciem terrae. » Nec mirum si Spiritus purgat, quia omnia peccata dimittuntur per amorem: Luc. 7, 47: « Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam « dilexit multum. » Proverb. 10, 12: « Universa « delicta operit caritas; » item 1 Pet. 4, 8: « Ca« ritas operit multitudinem peccatorum. » Secundo illuminat intellectum, quia omnia quae scimus, a Spiritu sancto scimus. Joan. 14, 26: « Paraclytus « autem Spiritus sanctus, quem mittet Pater in « nomine meo, ille vos docebit omnia, et suggeret « vobis omnia quaecumque dixero vobis. » Item 1 Joan. 11, 27: « Unctio docebit vos de omnibus. » Tertio juvat, et quodammodo cogit servare mandata. Nullus enim posset servare mandata Dei, nisi amaret Deum: Joan. 14, 23: « Si quis diligit « me, sermonem meum servabit. » Spiritus autem sanctus facit amare Deum, ideo juvat. Ezech. 36, 26: « Dabo vobis cor novum, et spiritum novum « ponam in medio vestri; et auferam cor lapideum « de carne vestra: et dabo vobis cor carneum, et « spiritum meum ponam in medio vestri; et faciam « ut in praeceptis meis ambuletis, et judicia mea « custodiatis et operemini. » Quarto confirmat spem vitae aeternae, quia est sicut pignus hereditatis illius. Apostolus Ephes. 1, 13: « Signati estis « Spiritu promissionis sancto, qui est pignus here « ditatis nostrae. » Est enim quasi arrha vitae aeternae. Cujus ratio est, quia ex hoc debetur vita aeterna homini, inquantum efficitur filius Dei; et hoc fit per hoc quod fit similis Christo; assimilatur autem aliquis Christo per hoc quod habet Spiritum Christi, qui est Spiritus sanctus. Apostolus Rom. 8, 15: « Non enim accepistis spiritum « servitutis iterum in timore; sed accepistis Spiri« tum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, « pater. Ipse enim Spiritus testimonium reddit « spiritui nostro, quod sumus filii Dei; » et Gal. 4, 6: « Quoniam autem estis filii Dei, misit Deus « Spiritum Filii sui in corda vestra, clamantem, « Abba, pater. » Quinto consulit in dubiis, et docet nos quae sit voluntas Dei. Apoc 2, 7: « Qui « habet aures audiendi, audiat quid Spiritus dicat « Ecclesiis. » Isai. 1, 4: « Audiam eum quasi « magistrum. »

Articulus IX.

Sanctam Ecclesiam catholicam.

Sicut videmus quod in uno homine est una anima et unum corpus, et tamen sunt diversa membra ipsius; ita Ecclesia catholica est unum corpus, et habet diversa membra. Anima autem quae hoc corpus vivificat, est Spiritus sanctus. Et ideo post fidem de Spiritu sancto, jubemur credere sanctam Ecclesiam catholicam: unde additur in Symbolo: « sanctam Ecclesiam catholicam. »

Circa quod sciendum est, quod Ecclesia est idem quod congregatio. Unde Ecclesia sancta idem est quod congregatio fidelium; et quilibet Christianus est sicut membrum ipsius Ecclesiae, de qua dicitur Eccli. ult. 31. « Appropiate ad me indocti, « et congregate vos in domum disciplinae. » Haec autem Ecclesia sancta habet quatuor conditiones: quia est una, quia est sancta, quia est catholica, idest universalis, et quia est fortis et firma.

Quantum ad primum sciendum est, quod licet diversi haeretici diversas sectas adinvenerint, non tamen pertinent ad Ecclesiam, quia sunt divisi in partes: sed Ecclesia est una. Cant. 6, 8: « Una « est columba mea, perfecta mea. » Causatur autem unitas Ecclesiae ex tribus. Primo ex unitate fidei: omnes enim Christiani qui sunt de corpore Ecclesiae, idem credunt: 1 Corinth. 1, 10: « Idi« psum dicatis omnes, et non sint in vobis schi« smata: » et Ephes. 4, 10: « Unus Deus, una « fides, unum baptisma. » Secundo ex unitate spei, quia omnes firmati sunt in una spe perveniendi ad vitam aeternam: et ideo dicit Apostolus Ephes. 4, 4: « Unum corpus et unus spiritus, « sicut vocati estis in una spe vocationis vestrae. » Tertio ex unitate caritatis, quia omnes connectuntur in amore Dei, et ad invicem in amore mutuo. Joan. 17, 22: « Claritatem quam dedisti mihi, de« di eis, ut sint unum, sicut et nos unum sumus. » Manifestatur autem hujusmodi amor si verus est, quando membra pro se invicem sunt solicita, et quando invicem compatiuntur. Ephes. 4, 15: « In « caritate crescamus in illo per omnia qui est ca« put Christus: ex quo totum corpus connexum « et compactum per omnem juncturam subministrationis secundum operationem in mensuram « uniuscujusque membri, augmentum corporis fa« cit in aedificationem sui in caritate: » quia quilibet de gratia sibi collata a Deo, debet proximo servire: unde nullus debet contemnere, nec pati ab ista Ecclesia abjici et expelli; quia non est nisi una Ecclesia in qua homines salventur, sicut extra arcam Noe nullus salvari potuit.

Circa secundum sciendum, quod est etiam alia congregatio, sed malignantium: Psalm. 25, 5: « Odi« vi ecclesiam malignantium. » Sed haec est mala, Ecclesia vero Christi est sancta: Apostolus 1 Corinth. 3, 17: « Templum Dei sanctum est, quod « estis vos: » unde dicitur, « Sanctam Ecclesiam. » Sanctificantur autem fideles hujus congregationis ex tribus. Primo, quia sicut Ecclesia cum consecratur, materialiter lavatur, ita et fideles loti sunt sanguine Christi: Apocal. 1, 5: « Dilexit nos, et lavit nos « a peccatis nostris in sanguine suo; » Hebr. 13, 12: « Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem « populum, extra portam passus est. » Secundo ex inunctione: quia sicut Ecclesia inungitur, sic et

fideles spirituali inunctione unguntur, ut sanctificentur: alias non essent Christiani: Christus enim idem est quod unctus. Haec autem unctio est gratia Spiritus sancti. 2 Corinth. 1, 21: « Qui unxit « nos, Deus; » et 1 Corinth. 6, 11: « Sanctificati « estis in nomine Domini nostri Jesu Christi. » Tertio ex inhabitatione Trinitatis: nam ubicumque Deus inhabitat, locus ille sanctus est: unde Genes. 28, 16: « vere locus iste sanctus est: » et Psalm. 92, 5; « Domum tuam decet sanctitudo, Domine. » Quarto propter invocationem Dei. Jerem. 14, 9: « Tu autem in nobis es, Domine, et nomen tuum « invocatum est super nos. » Cavendum est ergo ne post talem sanctificationem polluamus animam nostram, quae templum Dei est, per peccatum. Apostolus 1 Corinth. 3, 17: « Si quis templum « Dei violaverit, disperdet illum Deus »

Circa tertium sciendum est, quod Ecclesia est catholica, idest universalis, primo quantum ad locum, quia est per totum mundum, contra Donatistas. Rom. 1, 8: « Fides vestra annuntiatur in uni« verso mundo; » Marc. ult. 15: « Euntes in mun« dum universum, praedicate Evangelium omni « creaturae. » Unde antiquitus Deus erat notus tantum in Judea, nunc autem per totum mundum. Habet autem haec Ecclesia tres partes. Una est in terra, alia est in caelo, tertia est in purgatorio. Secundo est universalis quantum ad conditionem hominum, quia nullus abjicitur, nec dominus, nec servus, nec masculus, nec femina: Gal. 3, 28: « Non est « masculus neque femina. » Tertio est universalis quantum ad tempus. Nam aliqui dixerunt, quod Ecclesia debet durare usque ad certum tempus. Sed hoc est falsum: quia haec Ecclesia incepit a tempore Abel, et durabit usque ad finem saeculi: Matth. ult., ult.: « Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus « usque ad consummationem saeculi: » sed post consummationem saeculi remanebit in caelo.

Circa quartum sciendum est, quod Ecclesia est firma Domus autem dicitur firma, primo si habet bona fundamenta. Fundamentum autem Ecclesiae principale est Christus. Apostolus 1 Corinth. 3, 11: « Fundamentum aliud nemo potest ponere praeter « id quod positum est, quod est Christus Jesus. » Secundarium vero fundamentum sunt Apostoli, et eorum doctrina; et ideo firma est: unde in Apoc. 21 dicitur, quod civitas habebat duodecim fundamenta, et erant ibi scripta nomina duodecim Apostolorum. Et inde est quod dicitur Ecclesia apostolica. Exinde etiam est quod ad significandum firmitatem hujus Ecclesiae B. Petrus dictus est vertex. Secundo apparet firmitas domus, si conquassata non potest destrui. Ecclesia autem nunquam potuit destrui: nec a persecutoribus; immo persecutionibus durantibus magis crevit, et qui eam persequebantur, et quos ipsa persequebatur, deficiebant: Matth. 21, 44: « Qui ceciderit super lapidem istum, con« fringetur; super quem vero ceciderit, conteret « eum: » nec ab erroribus; immo quanto magis errores supervenerunt, tanto magis veritas manifestata est: 2 Tim. 3, 8: « Homines mente corrupti, « reprobi circa fidem; sed ultra non proficient; » nec a tentationibus daemonum: Ecclesia enim est sicut turris, ad quam fugit quicumque pugnat contra diabolum: Proverb. 18, 10: « Turris fortissima « nomen Domini. » Et ideo diabolus principaliter conatur ad destructionem ejus; sed non praevalet, quia Dominus dixit Matth. 16, 19: « Et portae « inferi non praevalebunt adversus eam; » quasi dicat: Bellabunt adversum te, sed non praevalebunt. Et inde est quod sola Ecclesia Petri (in cujus partem venit tota Italia, dum discipuli mitterentur ad praedicandum) semper fuit firma in fide: et cum in aliis partibus vel nulla fides sit, vel sit commixta multis erroribus, Ecclesia tamen Petri et fide viget, et ab erroribus munda est. Nec mirum: quia Dominus dixit Petro Luc. 22, 32: « Ego rogavi pro « te, Petre, ut non deficiat fides tua. »

Articulus X.

Sanctorum communionem, remissionem peccatorum.

Sicut in corpore naturali operatio unius membri cedit in bonum totius corporis, ita in corpore spirituali, scilicet Ecclesia. Et quia omnes fideles sunt unum corpus, bonum unius alteri communicatur. Apostolus Rom. 12, 5: « Singuli autem al« ter alterius membra. » Unde et inter alia credenda quae tradiderunt Apostoli, est quod communio bonorum sit in Ecclesia; et hoc est quod dicitur, « Sanctorum communionem. » Inter alia vero membra Ecclesiae, principale membrum est Christus, quia est caput. Ephes. 1, 22: « Ipsum « dedit caput super omnem Ecclesiam, quae est « corpus ipsius. » Bonum ergo Christi communicatur omnibus Christianis, sicut virtus capitis omnibus membris; et haec communicatio fit per sacramenta Ecclesiae, in quibus operatur virtus passionis Christi, quae operatur ad conferendam gratiam in remissionem peccatorum. Hujusmodi autem sacramenta Ecclesiae sunt septem. Primum est baptismus, qui est regeneratio quaedam spiritualis. Sicut enim vita carnalis non potest haberi nisi homo carnaliter nascatur: ita vita spiritualis, vel gratiae, non potest haberi nisi homo renascatur spiritualiter. Haec autem generatio fit per baptismum: Joan. 3, 5: « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et « Spiritu sancto, non potest introire in regnum « Dei. » Et est sciendum, quod sicut homo non nascitur nisi semel, sic et semel tantum baptizatur: unde et sancti addiderunt: « Confiteor unum baptis« ma. » Virtus autem baptismi est quod purgat ab omnibus peccatis et quantum ad culpam et quantum ad poenam: et inde est quod nulla poenitentia imponitur baptizatis, quantumcumque fuerint peccatores; et si statim moriantur post baptismum, immediate evolant in vitam aeternam. Inde est etiam quod licet soli sacerdotes ex officio baptizent, ex necessitate tamen cuilibet licet baptizare, servata tamen forma baptismi quae est. « Ego te baptizo in nomine « Patris et Filii et Spiritus sancti. » Sumit autem hoc sacramentum virtutem a passione Christi: Rom. 6, 3: « Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, « in morte ipsius baptizati sumus. » Et inde est quod sicut Christus fuit tribus diebus in sepulcro, ita fit trina immersio in aqua. Secundum sacramentum est confirmatio. Sicut enim in illis qui corporaliter nascuntur, necessariae sunt vires ad operandum; ita spiritualiter renatis necessarium est robur Spiritus sancti. Unde et Apostoli ad hoc quod essent fortes, receperunt Spiritum sanctum post ascensionem Christi: Luc. 24, 49: « Vos autem sedete in « civitate, quousque induamini virtute ex alto. » Hoc autem robur confertur in sacramento confirmationis: et ideo illi qui habent curam puerorum,

debent multum esse soliciti quod confirmentur, quia in confirmatione confertur magna gratia. Et si decedet, majorem habet gloriam confirmatus quam non confirmatus, quia hic habuit plus de gratia. Tertium sacramentum est eucharistia. Sicut enim in vita corporali, postquam homo natus est et vires sumpsit, necessarius est ei cibus, ut conservetur et sustentetur; ita in vita spirituali post habitum robur necessarius est ei cibus spiritualis, qui est corpus Christi. Joan. 6, 54: « Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis. » Et ideo secundum ordinationem Ecclesiae quilibet Christianus semel in anno debet recipere corpus Christi, digne tamen et munde: quia, ut dicitur 1 Corinth. 11, 29, « qui manducat et bibit indigne » scilicet cum conscientia peccati mortalis de quo non est confessus, vel non proponit abstinere, judicium sibi manducat et bibit. Quartum sacramentum est poenitentia. Contingit enim in vita corporali quod quandoque quis infirmatur, et nisi habeat medicinam, moritur; et ita in vita spirituali quis infirmatur per peccatum: unde necessaria est medicina ad recuperandam sanitatem: et haec est gratia quae confertur in poenitentiae sacramento. Psalm. 102, 3: « Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas. » In poenitentia autem tria debent esse: contritio, quae est dolor de peccato cum proposito abstinendi; confessio peccatorum cum integritate; et satisfactio quae est per bona opera. Quintum sacramentum est extrema unctio. In hac enim vita sunt multa quae impediunt, propter quae homo non potest perfecte consequi purgationem a peccatis. Et quia nullus potest intrare vitam aeternam nisi sit bene purgatus, necessarium fuit aliud sacramentum quo homo purgaretur a peccatis, et liberaretur ab infirmitate, et praepararetur ad introitum regni caelestis; et hoc est sacramentum extremae unctionis. Sed quod non semper curet corporaliter, hoc est quia forte vivere non expedit saluti animae. Jac. 5, 14: « Infirmatur quis in vobis? Inducat presbyteros Ecclesiae, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini: et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus; et si in peccatis sit, remittentur ei. » Sic ergo patet quod per quinque sacramenta quae praedicta sunt, habetur perfectio vitae. Sed quia necessarium est quod hujusmodi sacramenta conferantur per determinatos ministros, ideo fuit necessarium sacramentum ordinis, cujus ministerio hujusmodi sacramenta dispensarentur. Nec est attendenda ad hoc eorum vita, si aliquando ad mala declinant; sed virtus Christi, per quam ipsa sacramenta efficaciam habent, quorum ipsi dispensatores sunt: Apostolus 1 Corinth. 4, 1: « Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei: » et hoc est sextum sacramentum, scilicet ordinis. Septimum sacramentum est matrimonium, in quo si munde vivunt homines salvantur, et possunt sine peccato mortali vivere. Et interdum declinant conjugati ad venialia, quando eorum concupiscentia non fertur extra bona matrimonii; et si efferatur extra, tunc declinant ad mortale. Per haec autem septem sacramenta consequimur peccatorum remissionem: et ideo hic statim subditur, « Remissionem peccatorum. Per hoc etiam datum est Apostolis dimittere peccata: et ideo credendum est quod ministri Ecclesiae, ad quos derivata est hujusmodi potestas ab Apostolis, et ad Apostolos a Christo, in Ecclesia habeant potestatem ligandi atque solvendi, et quod in Ecclesia sit plena potestas dimittendi peccata, sed gradatim, scilicet a Papa in alios praelatos.

Sciendum est etiam, quod non solum virtus passionis Christi communicatur nobis, sed etiam meritum vitae Christi; et quidquid boni fecerunt omnes sancti, communicatur in caritate existentibus, quia omnes unum sunt: Psalm. 118, 63: « Particeps ego sum omnium timentium te. » Et inde est quod qui in caritate vivit, particeps est omnis boni quod fit in toto mundo; sed tamen specialius illi pro quibus specialius fit aliquod bonum: nam unus potest satisfacere pro alio, sicut patet in beneficiis, ad quae plures congregationes admittunt aliquos. Sic ergo per hanc communionem consequimur duo: unum scilicet quod meritum Christi communicatur omnibus; aliud quod bonum unius communicatur alteri, unde excommunicati, per hoc quod sunt extra Ecclesiam, perdunt partem omnium bonorum quae fiunt; quod est majus damnum quam damnum alicujus rei temporalis. Est etiam aliud periculum: quia constat quod per hujusmodi suffragia impeditur diabolus ne possit nos tentare: unde quando quis excluditur ab hujusmodi suffragiis, diabolus facilius vincit eum. Et inde est quod in primitiva Ecclesia, cum aliquis excommunicabatur, statim diabolus vexabat eum corporaliter.

Articulus XI.

Carnis resurrectionem.

Spiritus sanctus non solum sanctificat Ecclesiam quantum ad animam, sed virtute ejus resurgent corpora nostra. Rom. 4, 24: « Qui suscitavit Jesum Christum Dominum nostrum a mortuis; » et 1 Corinth. 15, 21: « Quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. » Et ideo credimus secundum fidem nostram, resurrectionem mortuorum futuram.

Circa quam quatuor consideranda occurrunt. Primum est utilitas, quae ex fide resurrectionis provenit; secundum est qualitas resurgentium, quantum ad omnes in generali, tertium quantum ad bonos; quartum quantum ad malos in speciali.

Circa primum sciendum, quod ad quatuor est nobis utilis fides et spes resurrectionis. Primo ad tollendum tristitias quas ex mortuis concipimus. Impossibile est enim quod homo non doleat ad mortem cari sui; sed per hoc quod sperat eum resurrecturum, multum temperatur dolor mortis. 1 Thessal. 4, 12: « Nolumus vos ignorare, fratres, de dormientibus, ut non contristemini, sicut et ceteri qui spem non habent. » Secundo aufert timorem mortis: nam si homo post mortem non speraret aliam vitam meliorem, sine dubio mors esset valde timenda, et potius deberet homo quaecumque mala facere, quam incurrere mortem. Sed quia credimus esse aliam vitam meliorem, ad quam perveniemus post mortem, constat quod nullus debet mortem timere, nec timore mortis aliqua mala facere. Hebr. 2, 14: « Ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium, idest diabolum; et liberaret eos qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti. »

Tertio reddit solicitos et studiosos ad bene operandum. Si enim vita hominis esset tantum ista in qua vivimus, non inesset hominibus magnum studium ad bene operandum: quia quidquid faceret, parvum esset, cum ejus desiderium non sit ad bonum determinatum secundum certum tempus, sed ad aeternitatem. Sed quia credimus quod per haec quae hic facimus, recipiemus bona aeterna in resurrectione, ideo studemus bona operari. 1 Corinth. 15, 19: « Si in hac vita tantum in Christo « sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus « hominibus. » Quarto retrahit a malo. Sicut enim spes praemii allicit ad bonum operandum, ita timor poenae, quam credimus malis reservari, retrahit a malo. Joan. 5, 29: « Et procedent qui bona fece« runt, in resurrectionem vitae; qui vero mala « egerunt, in resurrectionem judicii. »

Circa secundum sciendum est, quod quantum ad omnes quadruplex conditio attendi potest in resurrectione. Prima est quantum ad identitatem corporum resurgentium: quia idem corpus quod nunc est, et quantum ad carnem et quantum ad ossa resurget; licet aliqui dixerint quod hoc corpus quod nunc corrumpitur, non resurget; quod est contra Apostolum: ait enim 1 Corinth. 15, 53: « Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem; » et quia sacra Scriptura dicit, quod virtute Dei idem corpus ad vitam resurget. Job 19, 26: « Rursum « circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo « Deum. » Secunda conditio erit quantum ad qualitatem, quia corpora resurgentia erunt alterius qualitatis quam nunc sint: quia et quantum ad beatos et quantum ad malos corpora erunt incorruptibilia, quia boni erunt semper in gloria, et mali semper in poena eorum. 1 Corinth. 15, 53: « O« portet corruptibile hoc induere incorruptionem, « et mortale hoc induere immortalitatem. » Et quia corpus erit incorruptibile et immortale, non erit usus ciborum et venereorum: Matth. 22, 30: « In « resurrectione neque nubent neque nubentur; « sed erunt sicut Angeli Dei in caelo. » Et hoc est contra Judaeos et Saracenos. Job 7, 10: « Non « revertetur ultra in domum suam. » Tertia conditio est quantum ad integritatem, quia omnes et boni et mali resurgent cum omni integritate quae ad perfectionem hominis pertinet; non enim erit ibi caecus vel claudus, nec aliquis defectus. Apostolus 1 Corinth. 15, 52: « Mortui resurgent incorrupti, » idest impassibiles quantum ad corruptiones praesentes. Quarta conditio est quantum ad aetatem, quia omnes resurgent in aetate perfecta, idest triginta trium vel duorum annorum. Cujus ratio est, quia qui nondum pervenerunt ad hoc, non habent aetatem perfectam, et senes hanc jam amiserunt: et ideo juvenibus et pueris addetur quod deest, senibus vero restituetur. Ephes. 4, 13: « Donec « occurramus omnes in virum perfectum, in men« suram aetatis plenitudinis Christi. »

Circa tertium sciendum est, quod quantum ad bonos erit specialis gloria, quia sancti habebunt corpora glorificata: in quibus erit quadruplex conditio. Prima est claritas: Matth. 13, 43: « Fulge« bunt justi sicut sol in regno Patris eorum. » Secunda est impassibilitas; 1 Corinth. 15, 43: « Se« minatur in ignobilitate, surget in gloria: » Apoc. 21, 4: « Absterget Deus omnem lacrymam ab « oculis eorum; et mors ultra non erit, neque lu« ctus neque clamor neque dolor erit ultra, quia « prima abierunt (1). » Tertia est agilitas: Sap. 3, 7: « Fulgebunt justi, et sicut scintillae in arun« dineto discurrent. » Quarta est subtilitas: 1 Corinth. 15, 44: « Seminatur corpus animale, surget « corpus spiritale: » non quod omnino sit spiritus, sed quia erit totaliter spiritui subjectum.

Circa quartum sciendum, quod damnatorum conditio contraria erit conditioni beatorum, quia erit in eis poena aeterna: in qua est quadruplex mala conditio. Nam corpora eorum erunt obscura: Isa. 13, 8: « Facies combustae vultus eorum. » Item passibilia, licet nunquam corrumpantur; quia semper in igne ardebunt, et nunquam consummabuntur: Isa. 66, 24: « Vermis eorum non morie« tur, et ignis eorum non extinguetur. » Item erunt gravia: anima enim erit ibi quasi catenata: Psalm. 149, 8: « Ad alligandos reges eorum in « compedibus. » Item erunt quodammodo carnalia et anima et corpus. Joel. 1, 17: « Computruerunt « jumenta in stercore suo. »

Articulus XII.

Vitam aeternam. Amen.

Convenienter in fine omnium desideriorum nostrorum, scilicet in vita aeterna, finis datur credendis in Symbolo, cum dicitur: « Vitam aeternam. « Amen: » contra quod dicunt illi qui ponunt animam interire cum corpore. Si enim hoc esset verum, homo esset ejusdem conditionis cum brutis: et istis convenit illud Psalm. 48, 21: « Homo, cum « in honore esset, non intellexit; comparatus est « jumentis insipientibus, et similis factus est illis. » Anima enim humana assimilatur Deo in immortalitate, ex parte autem sensualitatis assimilatur bestiis. Cum ergo credit quis quod anima moriatur cum corpore, recedit a Dei similitudine, et bestiis comparatur: contra quos dicitur Sap. 2, 22: « Ne« que mercedem speraverunt justitiae, nec judica« verunt honorem animarum sanctarum: quoniam « Deus creavit hominem inexterminabilem, et ad « imaginem similitudinis suae fecit illum. »

Est autem primo considerandum in hoc articulo, quae vita sit vita aeterna: circa quod sciendum, quod in vita aeterna primum est quod homo conjungitur Deo. Nam ipse Deus est praemium et finis omnium laborum nostrorum: Gen. 15, 1: « Ego « protector tuus sum, et merces tua magna ni« mis. » Consistit autem haec conjunctio in perfecta visione: 1 Corinth. 13, 12: « Videmus nunc « per speculum in aenigmate: tunc autem facie ad « faciem. » Item consistit in summa laude: Augustinus in 22 de Civit. Dei: « Videbimus, amabi« mus, et laudabimus. » Isa. 51, 3: « Gaudium « et laetitia invenietur in ea, gratiarum actio, et « vox laudis. » Item in perfecta satietate desiderii: nam ibi habebit quilibet beatus ultra desiderata et sperata. Cujus ratio est, quia nullus potest in vita ista implere desiderium suum, nec unquam aliquod creatum satiat desiderium hominis: Deus enim solus satiat, et in infinitum excedit: et inde est quod non quiescit nisi in Deo. Augustinus in 1 Conf.: « Fecisti nos, Domine, ad te, et inquietum « est cor nostrum donec requiescat in te. » Et quia sancti in patria perfecte habebunt Deum, manifestum est quod satiabitur desiderium eorum, et adhuc gloria excedet. Et ideo dicit Dominus, Matth.

(1) V. neque erunt ultra quae prima abierunt.

25, 21: « Intra in gaudium Domini tui. » Augustinus: « Totum gaudium non intrabit in gaudentes, sed toti gaudentes intrabunt in gaudium. » Psal. 16, 15: « Satiabor cum apparuerit gloria « tua: » et iterum 102, 5: « Qui replet in bonis « desiderium tuum. » Quidquid enim delectabile est, totum est ibi superabundanter. Si enim appetantur delectationes, ibi erit summa et perfectissima delectatio, quia de summo bono, scilicet Deo: Job 22, 26: « Tunc super Omnipotentem deliciis « afflues: » Psalm. 15, 11: « Delectationes in dex« tera tua usque in finem. » Item si appetuntur honores, ibi erit omnis honor. Homines praecipue desiderant esse reges, quantum ad laicos, et Episcopi, quantum ad clericos: et utrumque erit ibi: Apoc. 5, 16: « Fecisti nos Deo nostro regnum et « sacerdotes: » Sap. 5, 5: « Ecce quomodo com« putati sunt inter filios Dei. » Item si scientia appetitur, ibi erit perfectissima: quia omnes naturas rerum et omnem veritatem, et quidquid volemus, sciemus, et quidquid volemus habere, habebimus ibi cum ipsa vita aeterna. Sap. 7, 11: « Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa. » Proverb. 10, 24: « Tertio consistit in perfecta securitate: nam in mundo isto non est perfecta securitas: quia quanto quis habet plura et magis eminet, tanto plura timet et pluribus indiget; sed in vita aeterna nulla est tristitia, nullus labor, nullus timor. Proverb. 1, 33: « Abundantia per« fruetur, malorum timore sublato. » Quarto consistit in omnium beatorum jucunda societate, quae societas erit maxime delectabilis: quia quilibet habebit omnia bona cum omnibus beatis: nam quilibet diliget alium sicut seipsum; et ideo gaudebit de bono alterius sicut de suo. Quo fit ut tantum augeatur laetitia et gaudium unius, quantum est gaudium omnium. Psalm. 86, 7: « Sicut laetantium « omnium habitatio est in te. »

Haec autem quae dicta sunt, et multa ineffabilia habebunt sancti qui erunt in patria. Mali vero, qui erunt in morte aeterna, non minus habebunt de dolore et poena quam boni de gaudio et gloria. Exaggeratur autem poena eorum primo ex separatione Dei et omnium bonorum: et haec est poena damni, quae respondet aversioni, quae poena major est quam poena sensus. Matth. 25, 30: « Inutilem « servum ejicite in tenebras exteriores. » In vita enim ista mali habent tenebras interiores, scilicet peccati; sed tunc habebunt etiam exteriores. Secundo ex remorsu conscientiae. Psal. 49, 21: « Arguam « te et statuam contra faciem tuam. » Sap. 5, 3: « Prae angustia spiritus gementes. » Et tamen haec poenitentia et gemitus erit inutilis, quia non propter odium mali, sed propter dolorem poenae. Tertio ex immensitate poenae sensibilis, scilicet ignis inferni, qui animam et corpus cruciabit: quae est acerbissima poenarum, sicut dicunt sancti: et erunt sicut semper morientes, et nunquam mortui nec morituri: unde dicitur mors aeterna, quia sicut moriens est in acerbitate poenarum, sic et illi qui sunt in inferno. Psal. 48, 15: « Sicut oves in « inferno positi sunt: mors depascet eos. » Quarto ex desperatione salutis. Nam si eis daretur spes liberationis a poenis, eorum poena mitigaretur; sed cum subtrahitur eis omnis spes, poena efficitur gravissima. Isa. 66, 24: « Vermis eorum non mo« rietur, et ignis eorum non extinguetur. » Sic ergo patet differentia inter bene operari et male: quia bona opera ducunt ad vitam, mala autem trahunt ad mortem; et propter hoc homines deberent frequenter reducere haec ad memoriam, quia ex hoc provocarentur ad bonum et retraherentur a malo: unde et signanter in fine omnium ponitur. « Vitam aeternam, » ut semper magis memoriae imprimatur: ad quam vitam nos perducat Dominus Jesus Christus, Deus benedictus in saecula saeculorum. Amen.

OPUSCULUM VIII.

RESPONSIO AD FR. JOANNEM VERCELLENSEM GENERALEM MAG. ORDINIS PRAEDICATORUM

De articulis centum et octo sumptis ex opere Petri de Tarantasia.

(Edit. Rom. IX.)

Quaestio I.

Primo considerandum est, quod ratio cujuslibet est quam significat nomen ejus, sicut ratio lapidis est quam significat nomen ejus. Nomina autem sunt signa intellectualium conceptionum: unde ratio uniuscujusque rei significata per nomen, est conceptio intellectus, quam significat nomen. Haec autem conceptio intellectus est quidem in intellectu sicut in subjecto, in re autem intellecta sicut in repraesentato: nam conceptiones intellectuum sunt similitudines quaedam rerum intellectarum. Si autem conceptio intellectus non assimilaretur rei, falsa esset conceptio de re illa, sicut si intelligeret esse lapidem quod non est lapis. Ratio igitur lapidis est quidem in intellectu sicut in subjecto, in lapide autem sicut in eo quod causat veritatem in conceptione intellectus intelligentis lapidem talem esse. Cum igitur intellectus rem aliquam comprehendit, una conceptione perfecte illam rem repraesentat; et sic diversas conceptiones contingit esse diversarum rerum. Intellectus autem noster Deum comprehendere non potest, nec ipsum in essentia sua videre in statu viae, sed aliqualiter ex rebus creatis ipsum cognoscit. Diversae autem perfectiones rerum creatarum, puta sapientia, voluntas, et hujusmodi, repraesentant quidem imperfecte divinam perfectionem: ex hoc enim quod aliqua creatura est sapiens, aliqualiter accedit ad divinam similitudinem: similiter ex hoc quod est potens, et ex hoc quod est volens; ita tamen quod quidquid perfectionis seu nobilitatis competit creaturae, etiam Deo competit, qui est creaturarum causa effectiva aequivoca. Sed tamen haec diversa eminentius competunt Deo secundum simplicem essentiam suam. Et similiter intellectus noster ex rebus creatis scientiam accipiens per diversas conceptiones assimilatur uni divinae essentiae, licet imperfecte. Sic igitur bonitas, sapientia, et potentia, et si quid aliud hujusmodi de Deo dicimus, differunt ratione propter diversas conceptiones intellectus nostri, sed sunt idem re, quia essentia divina est una et eadem, quam intellectus noster diversis conceptionibus repraesentat; sicut etiam diversae res repraesentant essentiam divinam diversis formis. Sic igitur sane intelligi potest quod primo ponitur. Quia omnis perfectio est in Deo verissime, cum alia sit sapientiae, alia bonitatis verissima ratio, oportet quod haec in Deo differant ratione; quia vero modo simplici in ipso sunt, sunt idem re. Calumniose autem contra haec objicitur, quod ipsa differentia sapientiae et bonitatis in Deo sit, et non solum in intellectu creato. Non enim haec intellexit scribens, sed quod in Deo, idest cum de Deo dicuntur, differunt ratione, idest secundum diversas conceptiones intellectus nostri, quae unam divinam essentiam repraesentent, licet imperfecte. Patet enim jam ex dictis, quod ratio de qua mentio fit, est quidem in intellectu sicut in subjecto, in essentia autem divina sicut in repraesentato. Item quod secundo objicitur, quod ratio bonitatis divinae includit in se sapientiam, quia bonitas divina est sapientia, non valet: quia bonitas divina est divina sapientia ex hoc quod est divina, non ex hoc quod est bonitas: neque ex hoc quod est sapientia, est bonitas. Hoc autem pertinet ad rationem bonitatis et sapientiae, scilicet quod competit bonitati inquantum est bonitas, et sapientiae inquantum sapientia. Unde patet quod etiam tertium non valet: non enim pertinet ad rationem bonitatis et sapientiae quod huic vel illi convenit inquantum est divina, sed quod competit bonitati inquantum est bonitas, et sapientiae inquantum est sapientia, ut dictum est.

Quaestio II.

Ex praemissis etiam patet, quod sanum intellectum habere potest quod secundo ponitur: scilicet ratio qua differunt divina attributa, partim fundatur super rem, partim super intellectum. Oportet tamen quod aliter et aliter fundetur super utrumque. Nam rationes quibus attributa differunt, fundantur in intellectu nostro, quia sunt in eo sicut in subjecto. Fundatur autem super rem, quia sunt similitudines quaedam repraesentantes essentiam divinam suo modo: sic enim dicitur ratio lapidis fundari super rem, inquantum conceptio intellectus repraesentat lapidem. Quod autem in contrarium objicitur, scilicet id quod omnino unum est, non est diversitatis fundamentum, patet esse falsum ex praemissis: nam eadem divina essentia a diversis repraesentatur et in intellectu et in natura. Sic autem intellexit scribens, rationes diversorum attributorum fundari super essentiam divinam, sicut

super repraesentatum per diversas conceptiones intellectus nostri, quas nomina diversa significant.

Quaestio III.

Ex eisdem etiam patet hoc quod tertio ponitur sanum habere intellectum, scilicet, Diversitas rationis potentiae, sapientiae et bonitatis fundatur in intellectu sicut in subjecto, in Deo sicut in objecto, quod praestat causam et fulcimentum suae veritati. Ut tamen intelligatur, quod praestat fulcimentum veritati, inquantum repraesentatur per unamquamque conceptionem intellectus nostri intelligentis hujusmodi attributa: non autem quantum ad hoc quod ipsa diversitas attributorum repraesentet aliquam diversitatem in Deo, ut in contrarium objicitur. Haec enim diversitas conceptionum seu rationum non provenit ex diversitate Dei, sed ex defectu intellectus nostri, qui rem unam perfecte non potest intelligere nisi per multa, qui intelligit attributa secundum quod perfectio invenitur in rebus creatis.

Quaestio IV.

Quod vero (4) ponitur: in Deo non est infinitas extensiva, sed intensiva, non sic est in scripto: ibi enim sic scriptum est. Quod objicitur de infinita emanatione: respondeo. Infinitas extensiva imperfectionis est, cum accedat ad unitatem. Prima ergo Deo non convenit, sed secunda. Patet enim quod loquitur de infinitate emanationis. Emanatio autem extensionem habere potest secundum numerum, saltem in creaturis: licet Deus habere non possit extensionem secundum quantitatem dimensivam. Intensiva autem dicitur infinitas emanationis, etsi non proprie, eo tamen modo loquendi quo dicitur, Deus intensus in bonitate, quia est summe bonus. Emanatio autem divina non est extensive infinita, quia non est infinitus numerus personarum emanantium, licet emanatio divina sit aeterna, ut objiciens proponit.

Quaestio V.

Quod vero (5) ponitur: in Deo producere personas non est de ratione perfectionis, sed in creaturis esset, simpliciter intellectum falsum est; nisi addatur quod non est de ratione perfectionis absolutae, vel ad se dictae: et hoc videtur ipse intelligere per ea quae subdit, licet non bene exprimat: subdit enim quia dicit, quod non est ad aliquid sic producere personam in creaturam.

Quaestio VI.

Quod vero (6) ponitur, Relatio in divinis comparata ad essentiam, ratio sola est; comparata ad objectum cujus est, sic res quaedam est: sic intelligitur: quia relatio comparata ad essentiam, differt solum ratione ab ea, ab opposita autem relatione differt realiter: unde postea subdit: ipsa enim relatio, scilicet per comparationem ad essentiam, idem est quod ipsa res, sed differt ratione; non autem intelligitur quod relatio sit solum ratio, cui non respondeat res aliqua, ut objiciens calumniatur.

Quaestio VII.

Quod vero (7) ponitur, Lux est qualitas agentis universalis, idest caeli, intelligitur universalis in genere naturalium agentium, et non simpliciter, ut objiciens intellexit: lux enim etsi sit in aëre, est tamen in eo a corpore caelesti, sicut calor in aqua ab igne. Sicut igitur calor est propria qualitas ignis, licet sit in aliis corporibus ab igne, ita lux potest dici propria qualitas caeli, licet sit in aliis corporibus causata a caelo.

Quaestio VIII.

Quod vero (8) ponitur, Quia in hoc nomine Deus, tam res quam modus significandi idem est cum persona, ideo potest hoc nomen Deus supponere pro persona: non sic intelligitur, quod modus significandi sit idem cum persona, ut objiciens intellexit: sed quod modus significandi in hoc nomine Deus, est idem modo significandi personae quantum ad hoc quod utrumque significat in concreto.

Quaestio IX.

Quod vero (9) dicitur, Generatio divina non terminatur ad relationem, sed ad hypostasim quae est subjecta, verum est si intelligatur de substantia prout significat suppositum, non autem si intelligatur de substantia quae est essentia vel natura. Nec valet quod objicitur in contrarium. Relatio in divinis est hypostasis: ergo si terminatur ad hypostasim, terminatur ad relationem: sicut non valet, Essentia divina est hypostasis, ergo generatio divina terminatur ad essentiam: sicut enim essentia divina non generatur, ita nec filiatio, sed Filius.

Quaestio X.

Quod vero (10) ponitur, Quamvis haec concedatur sub aliqua improprietate, natura de natura, lux de luce, substantia de substantia, Deus de Deo, non tamen communiter conceditur haec, Essentia de essentia: male dictum est, quantum ad hoc quod dicitur, quod Deus de Deo improprie dicatur. Est enim haec propria, Deus de Deo, sicut et haec, Deus genuit Deum, ut objiciens dicit, et ut ipsemet in quarta distinctione determinat; unde arbitror ex errore scriptoris accidisse.

Quaestio XI.

Quod vero (11) proponitur, Etsi eadem sit natura in Patre et Filio et Spiritu Sancto, non tamen eodem modo se habens, dubium sensum habet. Si enim intelligat modum essentialem, expresse falsum est: puta si diceret, quod melius aut perfectius essentia sit in uno quam in alio; si autem intelligat modum relativum, secundum quod Hugo de Sancto Victore, in lib. de Trin., cuilibet personae attribuit quemdam essendi modum, sic verum est quod dicitur: quia licet essentia non referatur ut sit generans vel genita, sicut objiciens dicit; est tamen essentia per generationem accepta vel communicata. Essentia igitur divina est in Patre ut non accepta ab alio; in Filio ut accepta per generationem; in Spiritu Sancto ut accepta per processionem.

QUAESTIO XII.

Quod vero (12) ponitur, Productio a natura et a voluntate potest intelligi tripliciter: a natura solum, aut a voluntate solum, aut a natura et voluntate simul: primo modo procedit Filius, secundo modo creatura, tertio modo procedit Spiritus Sanctus: quantum ad id quod objiciens contra opponit, non magnam difficultatem habet. Sic enim potest dici Filius a naturae et Spiritus Sanctus a natura et voluntate procedere, sicut dicitur Filius esse natura de natura, sapientia de sapientia, licet Pater et Filius sint una natura et una sapientia; sed magis videtur esse calumniosa ista distinctio, ex qua videtur relinqui Spiritus Sanctus quasi medio modo se habens inter Filium et creaturam. Sicut igitur Deus Pater Filium non voluntate, sed natura produxit, ita de Spiritu Sancto sentiendum est: quod enim Deus producit voluntate, creatura est, ut Hilarius probat in lib. de Syn. Dicitur tamen quod Spiritus Sanctus procedit per modum voluntatis, quia procedit ut amor, sicut et Filius procedit per modum intellectus, inquantum procedit ut Verbum: sicut tamen Verbum procedit naturaliter a Deo dicente, ita et amor similiter a Deo amante.

QUAESTIO XIII.

Quod autem (13) ponitur, Generare non est actus naturae ut communis est, sed ut conjuncta cum proprietate suppositi generantis, quantum ad id quod objiciens tangit, non multum videtur calumniabile, quia conjunctio potest referri ad intellectum vel locutionem nostram, ut puta cum dicimus, Essentia et paternitas sunt in Patre; non autem ad compositionem rei. Sed magis posset calumniari ex hoc quod dicitur, generatio est actus naturae in Patre, si intelligeretur esse actus naturae, ut generantis: debet enim intelligi esse actus naturae ut quo generans generat: natura enim non generat, sed Pater naturaliter generat Filium.

QUAESTIO XIV.

Quod vero (14) ponitur, Potentiae enim ex parte operationum, scilicet creationis et generationis quae diversa sunt, et secundum quod prius et posterius se habent, habent distinctionem: sanum habet intellectum. Quamvis enim potentia creandi et generandi sit divina essentia, ut objiciens tangit: tamen importat respectum quem non importat essentia: et quantum ad hunc respectum distinguitur potentia, licet non distinguatur essentia: similiter etiam licet creationis actio sit Deus et divina essentia, tamen connotat effectum secundum quem distinguitur creatio a generatione, non autem secundum ipsam essentiam actionis, prout est ipsa essentia divina.

QUAESTIO XV.

Quod autem (15) ponitur, Sicut aeternum prius est temporali, ita aliquid aeternum prius est secundum ordinem ad temporale; unde potentiae ordinatio ad actum aeternum generandi prior est ordine ejus ad actum temporalem creandi: non habet calumniam: quia actus creandi dicitur temporalis quantum ad effectum connotatum: ratione cujus non conceditur quod Deus ab aeterno creet, licet actio ejus sit aeterna, quae est divina essentia. Aeternum etiam licet non habeat ordinem ad aliquid temporale ut ad finem, habet tamen ordinem ad aliquid temporale, ut principium ad effectum: Deus enim qui est aeternus, est principium et finis omnis creaturae.

QUAESTIO XVI.

Quod vero (16) ponitur, Esse potest dupliciter accipi, simpliciter et absolute, et sic non est Deo proprium: vel cum praecisione, idest nullo addito, et sic est Deo proprium, calumniatur objiciens non intelligens quod dicitur. Non enim hic accipitur *absolute*, secundum quod absolutum dicitur quod non dependet ab alio; sed absolute, idest universaliter. Similiter, quod dicitur cum praecisione, idest nullo addito, non bene intellexit. Intellexit enim scribens, quod esse cui nihil additur, sed est esse purum subsistens, est proprium Deo; non autem intellexit quod esse prout sine additione proponitur, sit proprium Deo.

QUAESTIO XVII.

Quod vero (17) ponitur, Veritates rerum comparatae ad subjectum diversae sunt, sed secundum quod comparantur ad intellectum divinum, una est omnium veritas, verissimum est; tamen illa una veritas non est veritas creata, ut objiciens intellexit, sed veritas increata.

QUAESTIO XVIII.

Quod vero (18) ponitur, Ratio creandi, ut est in creaturis, est invariabilis, et dicitur aeterna a carentia variationis, non recte impugnat objiciens. Licet enim omnis creatura de non esse in esse producta sit, et pro tanto sit aliquo modo variabilis; tamen et definitiones et propositiones aliquae dicuntur invariabiles propter necessarium ordinem unius termini ad alium; sicut Socrates variabilis est, et similiter cursus ejus et motus: et tamen hoc est invariabile: Si currit movetur. Haec tamen invariabilitas non facit propositionem aeternam nisi secundum quod est in intellectu aeterno, scilicet divino.

QUAESTIO XIX.

Quod autem (19) ponitur, Decima compositio est ex corpore heterogeneo et anima vegetabili; undecima ex corpore hujusmodi et anima vegetabili et sensibili, ut animal; duodecima ex his et anima rationali, improprie dictum est, ut objiciens tangit, quia dat intelligere per copulam, quod anima rationalis sit aliud a vegetabili et sensibili; sed credo quod retulit copulam ad rationale tantum, non ad substantiam animae. Unde melius staret, si diceret, ex his, et rationali, sicut dixit supra, ex anima vegetabili et sensibili.

QUAESTIO XX.

Quod vero (20) ponitur, Essentia divina non est ab alio in se, sed in persona Filii: duplicem habet intellectum. Si enim intelligatur quod essentia divina in Filio existens, sit ab alio; falsum est sicut

objiciens impugnat; si vero intelligatur quod essentia divina est in Filio ab alio, idest a Patre, verum est: a Patre enim est, quod essentia divina sit in Filio.

Quaestio XXI.

Quod autem (21) ponitur, Essentia est principium actuum notionalium prout est conjuncta cum proprietatibus personalibus: non habet calumniam ex hoc quod dicit essentiam esse conjunctam proprietatibus eo modo quo supra expositum est. Habere autem calumniam magis videtur ex hoc quod dicitur, Essentia est principium actuum notionalium: est enim falsum, si intelligatur essentia esse principium hujusmodi actuum ut generans vel spirans; sed si intelligatur esse principium actuum notionalium ut quo, consonat dictis Magistri, in 7 dist. primi lib.; ubi dicit, quod potentia generandi est divina essentia; potentia autem generandi est principium generationis ut quo generans generat.

Quaestio XXII.

Quod autem (22) ponitur, Aliorum attributorum a natura et voluntate, principalitas non est ratione agentis, sed exemplaris tantum; unde respectu rei alterius essentia est, non respectu rei substantialis: hoc accipere voluit scribens, ex hoc quod Philosophus distinguit in 2 Physic. duo principia agentia; dicens, eorum quae fiunt, alia fiunt a natura, alia a proposito vel voluntate. Potentia autem et virtus non distinguuntur ab his duobus, eo quod communiter se habent ad utrumque: est enim potentia et virtus et naturalis, et rationalis, sive voluntaria: similiter etiam intellectus in agendo non distinguitur a voluntate, quia intellectus non movet nisi mediante voluntate; procedit tamen in divinis aliquid per modum intellectus, scilicet Verbum, sicut et Spiritus Sanctus per modum voluntatis, ut amor.

Quaestio XXIII.

Quod vero (23) ponitur, Filius procedit ut Verbum, et ars qua potest Pater omnia producere; Spiritus Sanctus ut amor, quo amor vult ea producere: multiplicem habet intellectum. Potest enim intelligi, quod Pater Filio potest, et Spiritu Sancto velit; et sic falsum est, ut objiciens impugnat. Potest etiam intelligi, quod Pater possit producere Filio et velit producere Spiritu Sancto; et sic verum est: nam Pater omnia producit per Filium et Spiritum Sanctum; et quod facit, manifestum est quod potest et vult. Potest ergo et vult omnia producere per Filium.

Quaestio XXIV.

Quod autem (24) ponitur, Spiritus Sanctus procedit ut ratio volendi, creatura ut volitum: si intelligatur, Spiritus Sanctus esse ratio volendi ex parte volentis; falsum est, ut objiciens tangit; quia non est Patri ratio volendi quod non est ei ratio essendi. Si autem intelligatur ex parte voliti, verum est quod scribitur: finis enim est ratio volendi ea quae sunt ad finem. Nullus autem dubitat, Spiritum Sanctum esse causam productionis creaturarum, sicut Patrem et Filium.

Quaestio XXV.

Quod vero (25) ponitur, Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio ut sunt plures agentes, sed tamen ut unum in principio quo agunt, recte potest intelligi. Nec est simile de processu creaturae, et Spiritus Sancti: quia Spiritus Sanctus requirit secundum rationem suae processionis in his a quibus procedit, distinctionem: procedit etiam ut nexus duorum: quod de creatura dici non potest. Nec oportet quod effectus sit simplicior causa, si Spiritus Sanctus procedit a pluribus secundum quod sunt plures aliquo modo: quia similitudo effectus ad causam agentem vel dissimilitudo attenditur secundum formam qua agens agit; Pater autem et Filius spirant potentia spirativa, quae est natura divina, quae est una in utroque. Non tamen haec dicuntur pro tanto quod in divinis sit causa et causatum, vel agens et factum; sed hoc modo haec dicuntur secundum quod loquimur de divinis modo humano. Nec etiam oportet quod si procedit a pluribus inquantum sunt plures, quod non procedat totaliter ab uno; sed quod non procedat ab uno sine respectu ad alterum.

Quaestio XXVI.

Quod autem (26) ponitur, Quamvis Spiritus procedat ab eis ut sunt plures secundum numerum agentium, non tamen secundum formam eos plurificantem, eamdem habet rationem sicut praecedens.

Quaestio XXVII.

Quod vero (27) ponitur, Non sequitur quod sit magis auctor, quia et mediate et immediate; si absolutum modum intelligit, falsum est. Si autem intelligat modum relativum; quantum ad aliquid verum est, et quantum ad aliquid falsum: quia relatio qua Filius est principium Spiritus Sancti, est communis Patri et Filio. Unde quantum ad hanc, idem est modus relativus, sed relatio qua Filius est a Patre propria est ei. Secundum hunc igitur modum potest dici, quod Filius alio modo est auctor Spiritus Sancti quam Pater; inquantum Filius haec habet ab alio, non autem Pater. Et similiter potest dici de omnibus quae conveniunt Patri et Filio; quia omnia Filius habet a Patre, et Pater a nullo.

Quaestio XXVIII.

Quod vero (28) ponitur, Deus generans est nomen essentiale tractum ad personale, sicut potentia conjuncta actui notionali est notionalis: sanum intellectum habet. Nec est simile de essentia et potentia, ut objicitur: quia essentia non importat aliquam habitudinem principii, sicut potentia: secundum rationem cujus habitudinis dicitur potentia generandi, idest quae est generationis principium.

Quaestio XXIX.

Quod (29) ponitur, Spiritus Sanctus procedit a duobus, Filius ab uno, unde videtur magis procedere, omnino falsum est; nisi faciat vim in hoc quod dicitur, *videtur*: ut intelligatur, videtur sophisticum, quod non est.

Quaestio XXX.

Quod vero (30) ponitur, Alia ratio est, quia procedit Spiritus Sanctus ab uno in alterum, ideo videtur magis habere de ratione processionis: simpliciter male dicitur, nisi etiam fiat vis in hoc quod dicitur, videtur.

Quaestio XXXI.

Quod autem (31) dicitur, Uno modo dicitur temporale quod subjacet variationi temporali, et hoc modo illud per quod elevamur supra tempus, non est temporale, sive in tempore: sic vero est gratia: hoc videtur accipi ex eo quod Augustinus dicit, quod inquantum aliquid aeternum mente sapimus, non in hoc mundo sumus: quod quidem verum est ex parte objecti in quod elevamur, quod est supra mundum et supra tempus; sed ex parte nostri qui elevamur, cum simus temporales, et in mundo, gratia temporalis est.

Quaestio XXXII.

Quod vero (32) ponitur, Datio aliquando importat communicationem solam, aliquando etiam emanationem, aliquando translationem; primo modo potest dici quaelibet persona dare seipsam, secundo modo una persona aliam, tertio modo quaelibet persona donum creatum: sane dicitur; non sane autem diceretur, si diceret, quod secundo modo quaelibet persona dat quamcumque aliam, ut objiciens intellexit.

Quaestio XXXIII.

Quod autem (33) ponitur, Sancti novi testamenti magis sunt dispositi ad recipiendam gratiam quam Sancti veteris testamenti, propter impedimentum peccati Adae remotum; sane dicitur: quia etsi circumcisio a peccato originali purgaret in veteri lege, ut objiciens dicit; non tamen tanta copia gratiae conferebatur sicut in baptismo, nec erat solutum pretium pro redemptione totius humani generis.

Quaestio XXXIV.

Quod vero (34) ponitur, Non aliud est esse animae quam quod dat corpori, oportet verum esse. Si anima enim est forma corporis, forma autem et materia sunt unum secundum esse, quod non esset verum, si aliud esset esse formae, et aliud esset esse quod dat materiae. Nec propter hoc sequitur quod anima habeat esse corruptibile sicut corpus: quia illud esse corpus potest amittere, non autem anima: et propter hoc remanet anima habens esse a corpore separata.

Quaestio XXXV.

Quod vero (35) ponitur, non fiebat missio visibilis in veteri testamento: quod verum est, sed decipitur objiciens, quod non distinguit inter apparitiones et missiones: non enim omnis apparitio est missio visibilis, sed solum illa quae fit ad declarandum processum copiosum gratiae in aliquo.

Quaestio XXXVI.

Quod vero (36) dicitur, In fine Ecclesiae non erit tempus propagationis spiritualis ad multiplicationem fidelium; hoc potest verum esse, si intelligatur quantum ad tempus Antichristi: non quin illo tempore aliqui ad Ecclesiam convertantur, ut Augustinus dicit 20 de civ. Dei; sed quia propter tribulationes non multi convertentur.

Quaestio XXXVII.

Quod vero (37) ponitur, Omne agere est a forma inhaerente agenti; si intelligatur inhaerente accidentaliter, ut objiciens intellexit, falsum est; si intelligatur inhaerente, idest existente in agente quocumque modo, verum est: dicimus enim formam substantialem esse in igne, et deitatem in Deo.

Quaestio XXXVIII.

Quod vero (38) dicitur, Hoc falsum est, scilicet quod Deus non agitur in anima nisi per novum influxum: nam novus effectus potest pervenire in anima ex nova dispositione recipientis, sicut nova illuminatio in aëre ex nova dispositione aeris. Manifestum est enim, quod Deus in anima agit non solum causando in ea aliquem habitum, puta gratiae vel virtutis, sed etiam inclinando liberum arbitrium ad hoc vel ad illud; quod non proprie dicitur influere, sed magis movere ad actum.

Quaestio XXXIX.

Quod vero (39) ponitur, In spiritualibus additio non recedit a simplicitate, verum est, si intelligatur de additione quae est per modum intentionis; sicut illud quod est melius, dicitur addere in bonitate supra illud quod est minus bonum; non est autem verum, si intelligatur de additione rei ad rem, vel speciei ad speciem: nam intellectus minus est simplex, qui habet plures species intelligibiles.

Quaestio XL.

Quod vero (40) ponitur, Filio convenit dari actu non aptitudine, credo inconvenienter dici.

Quaestio XLI.

Quod vero (41) ponitur, Verbum increatum non est ratio proferendi alia verba, simpliciter falsum est.

Quaestio XLII.

Quod vero (42) ponitur, Quamvis idem sit finis utriusque, tamen alter est ordo utriusque ad illum finem, quia Spiritus Sanctus ordinat ad illum per modum efficientis, inconvenienter dicitur, si per finem intelligatur illud propter quod est aliud: nam Spiritus Sanctus non est propter aliquem effectum creatum; si vero finis accipiatur pro termino, sicut punctum dicitur finis lineae, sic potest dici aliquis effectus creatus finis ad quem terminatur operatio personae increatae.

QUAESTIO XLIII.

Quod vero (43) ponitur, Quod procedit ab aliquo in aliud sicut in objectum, non dicitur respectu ejus procedere ut donum, non habet aliquam necessariam rationem.

QUAESTIO XLIV.

Quod vero (44) ponitur, Aequale potest accipi dupliciter: ut dicat solam relationem, aut ut cum relatione, importat actum seu motum ad illam; primo modo dicitur Pater aequalis Filio, secundo Filius aequalis Patri, non est calumniabile quantum ad id quod objiciens tangit. Aequalitas enim solam relationem significat, praesupponit tamen unitatem. Quantum ad hoc tamen non videtur bene dictum, quod aequale quandoque importat motum ad aequalitatem: hujusmodi enim motum non significat aequale sive aequalitas, sed adaequatio. Dato tamen quod hujusmodi motum significaret, non sequitur inconveniens, ex eo quod dicit Filium hoc modo esse aequalem Patri: nam licet in Filio non sit motus ad aequalitatem, accipit tamen a Patre unde est ei aequalis: et ipsa acceptio quantum ad hoc idem facit in Filio quod motus ad aequalitatem in creatura.

QUAESTIO XLV.

Quod vero (45) dicitur, Filius dicitur aequari Patri secundum quod aequari quasi motum dicit ad quantitatem eamdem quam consequitur relatio, sanum habet intellectum: nam licet in Filio non sit motus, tamen generatio habet aliquid simile motui quantum ad hoc quod accipere, sicut dicit Basilius, est commune Filio et creaturae.

QUAESTIO XLVI.

Quod vero (46) dicitur, Una persona non habet esse in seipsa, falsum est secundum quod dicitur Deus esse in seipso: quod exponitur magis negative quam affirmative, quia scilicet non indiget alio in quo sit, eo modo loquendi quo dicitur Pater esse a seipso, quia non ab alio.

QUAESTIO XLVII.

Quod vero (47) dicitur, Actus existendi triplex est: quidam omnino potentiae impermixtus, ut esse divinum; alius semper potentiae permixtus, tale est rerum generabilium, tertius modo medio se habens: est enim potentiae permixtus inquantum est ab alio; partim vero non, inquantum est simplex et simul totus completus, et tale est esse esse Angeli, sanum potest habere intellectum. Non enim scribens intendit excludere ab esse angelico quaslibet potentias, sed potentiam quae esset transmutabilis quae est in rebus corruptibilibus.

QUAESTIO XLVIII.

Quod vero (48) ponitur, Posse et agere rerum aeternarum non est totum simul, sed successive: non tamen continue, sed intercise: verum est de actionibus secundum suam naturam: habent enim actiones successivas; unde Augustinus dicit, quod Deus movet creaturam spiritualem per tempus, et per tempus moveri est per actiones moveri; sed actiones Angelorum, secundum quas fruuntur Verbo, sunt sine successione, et secundum eas sunt in participatione aeternitatis. Posse etiam Angeli dicitur intercisum non quantum ad essentiam potentiae, sed secundum quod posse dividitur contra agere, quia Angelus quandoque potest agere aliquid, quandoque agit.

QUAESTIO XLIX.

Quod vero (49) ponitur, Materia a Deo distinguitur imperfecta distinctione, quamvis Deus ab ipsa distinguatur distinctione perfecta, non satis proprie dicitur, licet sustineri possit. Proprie autem diceretur, quod materia prima distinguatur a Deo per aliquod imperfectum.

QUAESTIO L.

Quod vero (50) ponitur, Ordo alicujus dicitur dupliciter: vel ut subjecti quod ordinatur, vel ut rationis secundum quam ordo attenditur; primo modo non est in divinis ordo naturae, sed secundo modo potest recte et non recte intelligi. Ordo enim non est nisi aliquorum distinctorum convenientium in aliquo: quae enim in nullo conveniunt, nullum habent ordinem ad invicem. Ratio igitur ordinis potest accipi in divinis personis vel ex parte distinctionis personarum: et sic ratio ordinis non est natura, sed relatio; vel ex parte convenientiae, et sic natura est ratio ordinis: propter hoc enim dicitur ordo naturae in divinis personis, quia natura divina communicatur Filio a Patre, et ab utroque Spiritui sancto.

QUAESTIO LI.

Quod vero (51) ponitur, Essentia in Deo una est re, sed habet multitudinem attributorum differentium in Deo sola ratione, in seipsis vero re, secundum naturas et rationes proprias: falsum est, et improprie dictum, secundum quod sonant verba. Contradicit enim sibi ipsi, si stricte verba discutiantur. Primo enim dicit, quod attributa quae habet essentia divina in se, in Deo differunt sola ratione, et quod in seipsis differunt re: idem est enim haberi in essentia divina et esse in Deo. Haec autem falsitas contingit non ex malo intellectu scribentis, sed quia nimis truncate scripsit. Poterat sic bene dici: Essentia divina est una re, cui multa attribuuntur, quae in Deo differunt sola ratione; in rebus autem creatis re, secundum naturas et rationes proprias.

QUAESTIO LII.

Quod vero (52) ponitur, Ipsum suppositum divinum a natura generali habet rationem per se subsistendi, a natura speciali habet rationem intelligendi, a forma singulari rationem distinguendi, male exceptum est. Addidit enim exceptor, divinum, de suo. In scripto autem sic habetur: Ipsum autem suppositum a natura generali etc.: et loquitur de supposito creato: unde parum supra dixerat: animal significat substantiam cum proprietate generali, homo cum proprietate speciali, Paulus cum individuali. Si vero intelligeretur de supposito di-

vino, esset simpliciter male dictum, quia in divinis non est genus et species.

Quaestio LIII.

Quod vero (53) ponitur, Hypostasis in intellectu suo claudit et naturas communes, et proprietatem, non ita quod unum horum insit alteri, sed ita quod utrumque sibi, bene dictum est; sed nimis calumniose ab objiciente reprehenditur: dicuntur enim proprietates inesse personis, sicut et esse in personis: et similiter essentia divina est in Patre, et est Pater. Per hunc autem modum omnia quae de Deo dicuntur, reprobari possent, cum nihil de Deo verbis nostris proprie dici possit.

Quaestio LIV.

Quod vero (54) ponitur, Deus Pater in eadem specie, scilicet seipso sive essentia sua, se et omnia intelligit, ideo eamdem speciem, idest Filium, ad se et ad omnia proferenda de se gignit: improprie dictum est, sicut et si diceretur Deus Pater de se gignit sapientiam; esset autem proprie dictum, si diceret, Filium de se gignit sapientiam: quia est eadem species proferendi. Proferre autem accidit dicere: unde convenientius diceretur: Deus Pater gignit de se Filium ad se et omnia dicenda: Pater enim se et omnia alia dicit Verbo suo, quod est Filius. Objiciens autem male exponit proferre, idest producere.

Quaestio LV.

Quod vero (55) ponitur, Filius magis convenit cum Patre quam Spiritus in exterioribus, in scripto additur, idest in habitudine spirativa, scilicet communi spiratione, hoc acceptum videtur a Richardo de Sancto Victore, 1 lib. de Trin. Sed non videtur convenienter dici: quia neque in divinis dicitur aliquid interius et exterius proprie loquendo, neque Filius convenit magis cum Patre quam Spiritus sanctus, licet in pluribus relationibus cum eo conveniat.

Quaestio LVI.

Quod vero (56) ponitur, Pater et Filius non sunt idem principium Spiritus sancti; licet a multis hoc dicatur propter articulum quem habet pronomen (1) inclusum, ratione cujus videtur ad personam pertinere; tamen hoc videtur multum non cogere, quin possit concedi, quod Pater et Filius sint idem principium, sicut et unum: utimur enim pronomibus communiter et pro essentia et pro persona.

Quaestio LVII.

Quod vero (57) ponitur, Loquendo de specie naturae et de specie cognitionis, dicitur Filius species Patris, secundum quod nominativus construitur cum genitivo in ratione causae efficientis, non in ratione causae formalis: non habet calumniam ex hoc quod objiciens tangit: non enim sequitur quod Filius sit causa efficiens Patris, vel e converso; sed constructio est secundum habitudinem talis causae, secundum modum loquendi quo Grammatici utuntur. Vult autem hoc accipere, quod Filius sit species Patris ex hoc quod Hilarius dicit, Species est in imagine. Augustinus autem speciem interpretatur pulchritudinem. Et licet Hilarius non dicat quod Filius sit species Patris; potest tamen hoc modo intelligi, species vel pulchritudo Patris, sicut dicitur splendor Patris.

(1) *Al.* propositum.

Quaestio LVIII.

Quod vero (58) ponitur, Aliquid potest significari terminus actionis dupliciter, secundum rem, aliquid secundum rationem: primo modo terminus spirandi amorem respectu Patris est Filius, secundo modo Pater respectu sui ipsius: nimis obscure dictum est. Hic tamen videtur esse sensus. Quia enim terminus actionis principaliter distinguitur ab agente ubi est realis distinctio, terminum actionis ab agente; dixit esse terminum secundum rem: et sic est realis distinctio inter Patrem et Filium; ubi autem non est realis distinctio, dixit esse terminum secundum rationem: sicut in Patre cum diligit seipsum, distinguitur amans et amatum ratione tantum. Non autem ex hoc sequitur quod Pater aliter diligat se, aliter Filium, ut objiciens tangit; sed sequitur, quod se diligat ut eumdem, et Filium ut alium.

Quaestio LIX.

Quod vero (59) ponitur, Loquendo de amore essentiali, Spiritus sanctus se diligit seipso, loquendo de amore notionali, non: credo falsum esse; quia cum amor notionalis nihil aliud sit quam Spiritus sanctus; sicut haec est vera, Spiritus sanctus se diligit seipso, ita haec est vera, Spiritus sanctus diligit se amore notionali; nisi forte dicatur, quod diligere notionaliter sumptum est spirare amorem: et sic diligere nullo modo convenit Spiritui sancto.

Quaestio LX.

Quod vero (60) ponitur, Licet Spiritus sanctus non diligat se vel alteram personam notionaliter seipso, tamen diligit creaturam et personaliter et essentialiter seipso: credo simpliciter esse falsum secundum praedicta.

Quaestio LXI.

Quod vero (61) ponitur, Cum dicitur, omnia in Verbo dicit Pater, non vocatur Verbum dicendi principium, sed terminus: intelligendum est ex parte dicentis; non (1) enim Verbum est principium Patri, quod dicatur; sed dicitur a Patre ut principium aliorum quae dicuntur per hoc Verbum: et sic cessat omnis objectio.

Quaestio LXII.

Quod vero (62) ponitur, Filius respectu alicujus actus paterni non potest esse principium, sed terminus, eumdem habet intellectum: etsi enim sit principium spirandi et creandi, non tamen est principium quo Pater spiret vel creet.

Quaestio LXIII.

Quod vero (63) dicitur, Non potest dici aeternitas de aeternitate: male dictum est quantum ad

(1) *Al.* sic.

duo: primo, quia ea ratione potest dici aeternitas de aeternitate, sicut sapientia de sapientia, vel natura de natura: secundo quia aeternitas non repugnat rationi originis, quia et Filius et Spiritus Sanctus sunt aeterni.

QUAESTIO LXIV.

Quod vero (64) ponitur, Persona non distinguitur seipsa, sed sua proprietate, falsum est: nam personae seipsis et proprietatibus distinguuntur.

QUAESTIO LXV.

Quod vero (65) ponitur, Solus Christus habet perfectionem cognitionis in genere creaturae, verum est secundum aliquem modum perfectionis; unde non obstat quod Beatorum cognitio est perfecta: nam multiplex est modus perfectionis.

QUAESTIO LXVI.

Quod vero (66) ponitur, Ideae habent pluralitatem ex parte connotati propter respectuum pluralitatem, et ille respectus aeternus est: verum est, sed respectus ille est intellectus a Deo. Deus enim ab aeterno sicut intellexit multitudinem creaturarum, ita intellexit multitudinem respectuum, qui sunt inter ipsum et creaturas: et hoc sufficit ad pluralitatem idearum, quae nihil aliud sunt quam rationes rerum, prout sunt intellectae a Deo: et sic neque oportet essentiam divinam plurificari, neque oportet esse aliquam relationem realem aeternam propter proprietates personales, ut objicitur.

QUAESTIO LXVII.

Quod vero (67) ponitur, Pluralitas idearum est in Deo secundum rationem, non tamen intellectus humani, vel angelici, sed divini, patet ex praecedenti quomodo verum est; non tamen sequitur quod aliqua realis distinctio ex ideis sit in Deo, sed quod plura intelligantur ab ipso.

QUAESTIO LXVIII.

Quod vero (68) ponitur, Vel secundum aliud, in instanti eodem secundum rem est Angelus in utroque termino, tamen multiplicato secundum rationem: hoc simpliciter falsum est; sed hoc dicit non asserendo, sed opinionem recitando.

QUAESTIO LXIX.

Quod vero (69) ponitur, Scientia de eo quae est per speciem alienam non est assimilatio cum rebus scitis, sed scientia per speciem propriam: obscure dictum est, et male ab objiciente intellectum: non enim loquitur de specie qua Deus sciens scit (1), sed de specie qua scitum scitur: quae enim habent formam, sciuntur per proprias formas, sicut homo scitur ex hoc quod cognoscitur humanitas ejus; quae vero non habent formam, sicut privationes, cognoscuntur per opposita. Cognoscere enim caecitatem, est cognoscere defectum visus.

(1) *Al.* sit.

QUAESTIO LXX.

Quod vero (70) ponitur, Malum scitur a Deo per speciem alienam, non per propriam, unde quasi per accidens, non per se, qualiter intelligendum sit, patet ex immediate praecedenti: tamen quod dicit per accidens non per se, non usquequaque bene dicitur: non enim caecitas per accidens cognoscitur, cum cognoscitur esse privatio visus.

QUAESTIO LXXI.

Quod vero (71) ponitur, Est actio Dei interior et exterior; exterior cessat cessante objecto: si intelligat, quod Deus agat aliqua actione exteriori, quae non sit sua essentia, omnino falsum est; si vero actio Dei dicatur exterior non ratione sui ipsius, sed ratione objecti, sic sustineri potest.

QUAESTIO LXXII.

Quod vero (72) ponitur, Creare objectum suum ponit in tempore, et ideo actus est temporalis, et subjacens legibus temporalibus, et potest non esse antequam sit: non est bene dictum de actione, sed de objecto tantum.

QUAESTIO LXXIII.

Quod vero (73) ponitur, Quaedam dicuntur subjacere divinae providentiae ut facta, quaedam ut fienda; mala ut jam facta, bona ut fienda: obscure dictum est, et hunc habet sensum: quia per divinam providentiam ordinatur ut bona fiant, non autem ut mala fiant; sed jam facta ordinantur ad aliquod bonum secundum aeternam Dei providentiam; unde cessat objectio objicientis.

QUAESTIO LXXIV.

Quod vero (74) ponitur, Praedestinatio est causa salutis prima, liberum arbitrium proxima; effectus vero magis sequitur conditionem causae proximae, ut patet in generatione inferiorum ex motu necessario superiorum: quantum ad aliquid verum est, scilicet quantum ad contingentiam et necessitatem: quia si causa prima est necessaria, et secunda contingens, sequitur effectus contingens: sed non debuit proponi communiter. Quod vero objiciens calumniatur, quod Deus est magis causa proxima quam liberum arbitrium, omnino frivolum est: est enim Deus causa proxima secundum efficaciam actionis, et non secundum ordinem enumerationis causarum.

QUAESTIO LXXV.

Quod vero (75) ponitur, Deus mera voluntate dat gratiam rationabiliter bene usuro, et non dat male usuro: falsum est, si universaliter intelligatur, ut sit sensus, quod nunquam dat male usuro; si vero particulariter intelligatur, ut scilicet quandoque det male usuro, et quandoque non det, verum est.

QUAESTIO LXXVI.

Quod vero (76) ponitur, Divina potentia ab actu exteriori nullam recipit multiplicitatem, sed ab actu

interiori potest recipere multiplicitatem aliquam: prout enim differunt actus notionales et essentiales interiores, sic differt potentia actui notionali et essentiali conjuncta: diminute exceptum est. Proponitur enim primo, quod divina potentia una tantum est, si in sua radice consideretur, quae est divina essentia; si autem consideretur divina potentia prout conjuncta actibus interioribus essentialibus et notionalibus, sic habet dfferentiam secundum modum quo dicitur differre in Deo absolutum et relatum, vel essentiale vel notionale. Potentia enim generandi ratione actus est notionalis, potentia intelligendi, essentialis: sed potentia creandi et gubernandi vel quicumque alius effectus adjungatur, est essentialis: et sic ex praecedentibus et sequentibus patet intentionem scribentis absque calumnia esse.

QUAESTIO LXXVII.

Quod vero (77) ponitur, Quantitas virtutis non est idem quod quantitas potentiae, sed universalior, quia quantitas virtutis attenditur sive in essendo, sive in operando, sive in durando, quantitas vero potentiae in operando tantum: bene diceretur, si adderetur quantitas potentiae activae; alias diminute dictum est.

QUAESTIO LXXVIII.

Quod vero (78) ponitur, Infinitas potentiae tota attenditur penes respectum ad potentialia, infinitas autem essentiae non solum attenditur penes esse hoc et non illud, sed penes esse in hoc et in altero quolibet ente, et etiam in infinitis si essent infinita vel male: vel defective dicitur: si enim diceret sic, Infinitas potentiae inquantum est potentia, tota attenditur penes respectum ad potentialia, posset sustineri: quia potentia importat respectum ad potentialia. Quod autem dicitur de infinitate essentiae, non bene explanatur: non enim infinitas divinae essentiae est ex hoc quod Deus potest esse in infinitis, sed per se infinita est.

QUAESTIO LXXIX.

Quod vero (79) ponitur, Deus vere est quidquid sibi est, intelligitur de his quae sibi est simpliciter, ut bonus, sapiens, et non de his quae sibi est secundum modum intelligendi, ut finitus, comprehensibilis: addendum est secundum quemdam modum intelligendi: quod enim dicitur, Deus esse sibi finitus vel comprehensibilis, non eodem modo dicitur sicut res aliae dicuntur finitae et comprehensibiles, sed quodam speciali modo, ut intelligatur magis negative dictum quam affirmative: dicitur enim sibi comprehensibilis, quia suum intellectum non excedit; finitus vero, quia non est sibi ignotus vel impertransibilis secundum intellectum; sed bonus et sapiens dicitur affirmative.

QUAESTIO LXXX.

Quod vero (80) ponitur, Ille actus, scilicet generatio, de Dei substantia, et ideo est ei essentiale esse infinitum; sed productio creaturarum non est ex nihilo (1), et ideo est illi essentiale esse finitum: obscure dictum est, quod dicit productionem creaturarum esse ex nihilo: et non sic est intelligendum, quasi ipsa actio productionis sit ex nihilo, sed productum; eo modo loquendi, quo diceretur quod operatio cultelli est ex ferro: similiter quod dicit productionem creaturarum esse aliquod finitum, intelligit ex parte producti, et non ex parte actionis: Deus enim actione infinita producit effectum finitum.

(1) *Forte* non est ex Dei substantia, sed ex nihilo.

QUAESTIO LXXXI.

Quod vero (81) ponitur, Non est simile de omnipotentia, et de omniscientia; quia posse pertinet ad actionem, scire ad receptionem: in creatura vero non potest esse potentia activa infinita, sed passiva quae potest reduci in actum, secundum quod unitur agenti infinito: obscure et defective dictum est: nam posse pertinet et ad actionem et ad receptionem. Addendum igitur fuit, quod posse potentiae activae (1) ad actionem. Item non omne scire pertinet ad receptionem, sed scire intellectus possibilis humani: scire autem intellectus divini non est per receptionem. Quod vero dicitur, quod in creatura potest esse potentia passiva infinita, non habet calumniam. Ut enim supra jam dictum est, potentia importat respectum ad possibile: unde potentia passiva creaturae dicitur infinita, secundum quod ad infinita se habet: sicut potentia materiae primae se habet ad infinitas formas et figuras, et continuum est divisibile in infinitum: et similiter intellectus possibilis se habet ad infinitas species intelligibiles. Nec propter hoc sequitur quod aliquid creatum sit infinitum simpliciter, sed infinitum in potentia tantum. Haec autem potentia passiva infinita in rebus naturalibus non reducitur in actum tota simul, sed successive; sed potentia passiva animae Christi ad intelligendum reducitur tota in actum, quia scit omnia scibilia ad quae intellectus humanus est in potentia naturali, quae sunt infinita; et hoc habet ex unione Verbi quod est agens infinitum.

QUAESTIO LXXXII.

Quod vero (82) ponitur, Quod aliquis non possit quidquid aliquando potuit, potest esse dupliciter, aut quia non habet omnes potestates quas aliquando habuit, aut quia factum est impossibile quod aliquando fuit possibile: hoc secundo modo Deus non potest quicquid potuit, quia non est possibile Deo quicquid fuit possibile: quod enim actu praesens est aut praeteritum, perdit rationem possibilis, hoc omnino calumniam non habet: non enim Deus potest facere, id quod est praesens simul cum est non esse, aut id quod praeteritum est non esse praeteritum. Ex magna autem ignorantia calumniantis procedit quod contra hoc objicit quia Deus potest id quod in nihilum cedit idem numero facere, et quod eadem caro numero resurgat, quamvis aliquid ejus in nihilum cesserit: quia ut hoc ei sine quaestione concedatur, non propter hoc sequitur quod id quod est praeteritum non sit praeteritum. Quamvis enim Deus faceret id quod in nihilum cedit iterum esse, non tamen faceret quod in nihilum non cessisset.

QUAESTIO LXXXIII.

Quod vero (83) ponitur, Quamvis primo malum non praecesserit meritum de condigno, praecessit

(1) *Supple* pertinet, *sive aliquid simile.*

tamen de congruo, scilicet non converti ad suum creatorem, non bene dictum est: nam primum malum est prima culpa; prima autem culpa non est poena, unde nullum meritum habet. Si autem intelligit de primo malo poenae, sic oportet quod praecesserit ipsum meritum de condigno.

QUAESTIO LXXXIV.

Quod vero (84) ponitur, Mala esse futura in tempore, fuit verum ab aeterno per accidens, non per se, scilicet per speciem sui oppositi, et quod est bona fieri; non proprie dictum est: nam licet malum cognoscatur per aliud, hoc tamen non est ei per accidens, sed per se, ut supra dictum est. Et licet bono aeterno non opponatur malum proprie loquendo, tamen bonum creatum cui opponitur malum, fuit intellectum ab aeterno; et sic malum fieri potuit per speciem sui oppositi ab aeterno intellecti. Nec sequitur plura esse ab aeterno, ut objiciens dicit; sed sequitur plura esse intellecta ab aeterno: omnia enim temporalia sunt intellecta ab aeterno.

QUAESTIO LXXXV.

Quod vero (85) ponitur, Licet mala futura esse sit verum ab aeterno veritate aeterna, non tamen fuit veritas aeterna, quia non est verum per se, sed per accidens; male dicitur: omne enim verum et ab aeterno, inquantum est verum, est veritas aeterna, licet res cui competit esse scitam vere ab aeterno non sit aeterna ut divina veritas.

QUAESTIO LXXXVI.

Quod vero (86) ponitur, Innocentem interfici non est secundum se malum; hoc falsum est, si intelligatur interfici ab homine, prout verba sonant; sed interfici a Deo, qui occidit et vivere facit omnes qui vivunt et moriuntur tam innocentes quam nocentes, justum est; nisi forte dicatur, quod innocentes non occiduntur a Deo, quia mors est poena peccati originalis, sicut objiciens tangit: unde nulla instantia est de parvulis Sodomorum.

QUAESTIO LXXXVII.

Quod vero (87) ponitur, Ad conformitatem voluntatis divinae in actu non tenetur quis nisi habita caritate; falsum est: quia quilibet tenetur habere rectum cor; quod non potest esse nisi Deo conforme.

QUAESTIO LXXXVIII ET LXXXIX.

Quod vero (88) ponitur, Qui actu cogitat articulos, tenetur credere: et quod (89) ponitur, Qui actu cogitat divinam bonitatem, tenetur diligere; falsum est, si universaliter intelligatur: non enim peccat quicumque cogitans articulos fidei non movetur actu fidei, et quicumque cogitans Dei bonitatem non movetur actu caritatis: quia aliquando speculative tantum potest aliquis considerare, ut in disputationibus accidit; et tamen non movetur aliquo actu voluntatis ad id quod speculatur.

QUAESTIO XC.

Quod (90) ponitur, Voluntatem nostram conformare voluntati divinae non tenemur in eo quod ignotum est; universaliter verum est in his quae ignorare possumus absque peccato; unde cessat calumnia objicientis.

QUAESTIO XCI.

Quod vero (91) ponitur, Modus productionis alicujus ex aliquo triplex est: de sua natura, aut de aliena, aut de nulla, improprie dicitur: quia productio alicujus de nulla natura, non est productio alicujus de aliquo; nisi aliquid accipiatur valde communiter, secundum quod etiam nihil dicitur aliquid, et non ens dicitur ens, ut Philosophus dicit.

QUAESTIO XCII.

Quod vero (92) ponitur, Mutatio accipitur stricte et proprie, quae habet duo extrema, a quorum uno tendit in alterum manente eodem subjecto, et sic accipitur mutatio naturaliter: bene dictum est, si per extrema intelligat terminos, et per hoc quod dicitur *naturaliter* intelligatur, idest in scientia naturali: hoc enim quod hic dicitur, commune est tam mutationi naturali quam violentae. Nec est instantia quam ponit objiciens, quod in generatione et corruptione non sunt duo extrema, sed termini generationis et corruptionis sunt privatio et forma, non autem duae formae.

QUAESTIO XCIII.

Quod vero (93) ponitur, In relationibus quae sunt secundum intellectum non est inconveniens abire in infinitum; omnino verum est secundum potentiam; sed secundum actum non contingit esse relationes infinitas in intellectu nostro: possum enim intelligere relationem ad subjectum, et relationem ipsius relationis, et sic in infinitum.

QUAESTIO XCIV.

Quod vero (94) dicitur, Fieri est passio, cum habeat materia suum subjectum; sed creatio relatio tantum est, et non passio: verum est, si fieri et passio accipiantur sicut in scientia naturali: passio enim est alicujus subjecti patientis, et fieri naturale ex subjecto; creatio autem alio modo dicitur fieri et passio.

QUAESTIO XCV.

Quod vero (95) ponitur, Creatio passio in creatura est, et est accidens ejus, et posterius ea naturaliter secundum rem; verum est, quod creatio secundum rem nihil ponit in creato nisi relationem tantum, a quo habet esse, quae est quoddam accidens: et haec quidem relatio quantum ad aliud esse quod habet in subjecto, accidens quoddam est et posterius subjecto; sed inquantum est terminus actionis divinae creantis habet quamdam rationem prioritatis (1).

(1) *Al.* proprietatis.

Quaestio XCVI.

Quod vero (96) ponitur, Per generationem non possunt fieri nisi quae habent ante se simile suae speciei, non est verum in qualibet generatione, sed solum in generatione univoca.

Quaestio XCVII.

Quod vero (97) ponitur, Opinio Moysi fuit quod mundus non esset aeternus; non satis reverenter dictum est: nisi forte dicatur per comparationem ad opiniones aliorum: ut si diceretur, opinio Aristotelis talis fuit, sed opinio Moysi talis, ad designandum excellentiam hujus super alios.

Quaestio XCVIII.

Quod vero (98) ponitur, Sol qui est agens improportionatus effectum communem in inferioribus facit: non est verum si simpliciter accipiatur, sed solum secundum nos: sicut dicitur quod terra per comparationem ad primum caelum obtinet locum conjuncti, et non habet proportionem ad ipsum, scilicet secundum aspectum nostrum.

Quaestio XCIX.

Quod vero (99) ponitur, Creatura consequitur bonitatem Creatoris non in seipsa, sed in participativa similitudine, verum est: loquitur enim de creatura quantum ad esse, non quantum ad operationem, qua creatura rationalis fruitur ipso Deo: et sic cessat objectio.

Quaestio C.

Quod vero (100) ponitur, Res dicuntur creaturae in principio temporis quod mensurat primi mobilis motum, non sicut in mensurante creationem, sed sicut in adjacente; verum est si intelligatur, sicut in adjacente, idest simul existente; non autem si intelligatur, sicut in adjacente, idest inhaerente accidentaliter.

Quaestio CI.

Quod vero (101) ponitur, Infinitum actu nihil praeter Deum esse potest, sed infinitum actu pro aliqua conditione infinitatis potest esse. Illud autem infinitum actu est secundum quid, et non simpliciter; quia a parte post, non a parte ante. Hoc dictum est, quia si habet successionem, tunc non est totum in actu: si non habet successionem, tunc non est infinitum, sed quoddam simpliciter indefectibile.

Quaestio CII.

Quod vero (102) ponitur, In aevo secundum se non est fuisse neque futurum esse; verum est; sed aevum non mensurat operationes Angeli quae sunt successivae, sed solum esse ipsius quod est uniforme; et sic cessat objectio de Deo, qui non novit fuisse nec futurum esse, neque secundum esse, neque secundum operationem et de confirmatione: vel culpa Angeli quae pertinent ad operationes.

Quaestio CIII.

Quod vero (103) ponitur, Nihil ens unum potest esse in diversis, sed aliquod unum ens in potentia; sic intelligendum est: Nihil ens actu creatum potest esse in diversis naturaliter: non enim haec est falsa, Caecus non potest videre, licet Deus miraculose posset ei dare visum: et sic cessant objectiones. Materia autem prima una existens in se considerata non per unitatem formae, sed per carentiam omnis formae est in potentia ad hoc quod sit in diversis, licet secundum quod est in diversis non sit una, sed multiplex.

Quaestio CIV.

Quod vero (104) ponitur, Materia secundum essentiam una est multiplicata in singulis, improprie dictum est; proprie autem diceretur, materia secundum essentiam una, est multiplicata in singulis, vel magis in singula.

Quaestio CV.

Quod vero (105) ponitur, Infinitum simplex potest agere multa, finitum simplex nonnisi unum; verum est si bene intelligatur, ut scilicet accipiatur unum in genere vel specie, secundum quod exigit virtus simplex; ut si diceretur, quod auditus non potest cognoscere nisi unum, scilicet sonum.

Quaestio CVI.

Quod vero (106) ponitur, Quamvis in creatione animae nova materia secundum esse creetur; tamen per essentiam materiae praeexistenti unitur et conjungitur, sicut punctus puncto; nec bene nec intelligibiliter dicitur.

Quaestio CVII.

Quod vero (107) ponitur, Duplex est potentia: quaedam determinata quae agit per modum naturae; quaedam indeterminata, quae agit per modum voluntatis; penes primum accipitur triplex potentia imaginis; penes secundum libertas arbitrii; non bene dictum est: quia quae ad liberum arbitrium pertinent, etiam ad voluntatem pertinent quae est pars imaginis.

Quaestio CVIII.

Quod vero (108) ponitur, Animae individuantur per individuationem et materias corporum, quamvis ab eis separatae retineant individuationem, sicut cera in impressione sigilli; potest et bene et male intelligi: si enim intelligatur quod animae individuentur per corpora, quasi corpora sint causa totalis individuationis animarum, falsum est; si vero intelligatur esse aliqualiter corpora causa individuationis animarum, verum est: unumquodque enim secundum quod habet esse, habet unitatem et individuationem. Sicut igitur corpus non est tota causa animae, sed anima secundum suam rationem aliquem ordinem ad corpus habet, cum de ratione animae sit, quod sit unibilis corpori; ita corpus non est tota causa individuationis hujus animae; sed de ratione hujus animae est quod sit unibilis huic corpori, et haec remanet in anima etiam corpore destructo.

OPUSCULUM IX.

RESPONSIO AD MAGISTRUM JOANNEM DE VERCELLIS, DE ARTICULIS XLII.

(Edit. Rom. X.)

Reverendo in Christo Patri Fratri Joanni Magistro Ordinis Fratrum Praedicatorum, Frater Thomas de Aquino cum debita reverentia se ipsum ad obedientiam promptum.

Paternitatis vestrae litteras feria quarta ante Pascha recepi, dum Missarum solemnia agerentur, multos articulos interclusa schedula continentes, quibus singulis mihi respondendum mandabatis, responsionis forma taxata: an scilicet Sancti sint illius sententiae vel opinionis quam continet articulus. Et si Sancti sint vel non illius sententiae vel opinionis quam articulus continet; an ego illius opinionis vel sententiae (1). Et si non sim, an tolerabiliter dici possit. Quibus articulis statim sequenti die secundum formam a vobis traditam, praetermissis aliis occupationibus, secundum quod mihi occurrit, respondere curavi. Fuisset tamen mihi facilius respondere, si vobis scribere placuisset rationes, quibus dicti articuli vel asseruntur vel impugnantur. Sic enim potuissem magis ad intentionem dubitantium respondere. Nihilominus tamen, quantum percipere potui, in singulis ad id quod dubitationem facit, respondere curavi; hoc tamen in principio protestans, quod plures horum articulorum ad fidei doctrinam non pertinent, sed magis ad philosophorum dogmata. Multum autem nocet talia quae ad pietatis doctrinam non spectant, vel asserere vel negare quasi pertinentia ad sacram doctrinam. Dicit enim Augustinus in 5 Confess. (cap. 5): « Cum audio Christianum aliquem « ista, » scilicet quae philosophi de caelo aut stellis, et de solis et lunae motibus dixerunt, « nescientem, et aliud pro alio sentientem, patienter intueor opinantem hominem: nec illi obesse « video, cum de te, Domine creator omnium nostrum, non credat indigna, si forte situs et habitus creaturae corporalis ignoret; obest autem, « si haec ad ipsam pietatis doctrinam pertinere « arbitretur, et pertinacius affirmare audeat quod « ignorat. » Quod autem obsit, manifestat Augustinus in 1 super Genesim ad litteram (cap. 19): « Turpe est, » inquit, « nimis et perniciosum, ac « maxime cavendum, ut Christianum de his rebus « quasi secundum christianas litteras loquentem « ita delirare quilibet infidelis audiat, ut, quemadmodum dicitur, toto caelo errare conspiciens risum tenere vix possit. Et non tam molestum est « quod errans homo videatur; sed quod auctores « nostri ab eis qui foris sunt, talia sensisse creduntur; et cum magno eorum exitio de quorum « salute satagimus, tamquam indocti reprehenduntur, atque respuuntur. » Unde mihi videtur tutius esse ut haec quae philosophi communius (1) senserunt, et nostrae fidei non repugnant, neque sic esse asserenda ut dogmata fidei, licet aliquando sub nomine philosophorum introducantur; neque sic esse neganda tamquam fidei contraria; ne sapientibus hujus mundi contemnendi doctrinam fidei, occasio praebeatur.

(1) *Supple* sim.

ARTICULUS I.

Primus articulus in schedula propositus, est, an Deus moveat aliquod corpus immediate.

Ad quod respondendum videtur, quod ordo communis divinitus institutus hoc habet, ut corporalis creatura ab ipso moveatur spiritu mediante. Dicit enim Augustinus in 3 de Trinit. (cap. 4): « Quemadmodum corpora grossiora et inferiora « per subtiliora et superiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum vitae rationalem; » et 8 super Genes. ad litteram (cap. 22), dicit quod « Deus spiritualem creaturam corporali praeposuit. » Neque tamen divina potentia est huic ordini alligata, quin possit quandoque praeter ordinem causarum secundarum aliquid agere, cum sibi placuerit; ut patet in operibus miraculosis. Dicit enim Augustinus, 26 contra Faustum: « Appellamus naturam cognitum nobis cursum so« litum naturae, contra quem Deus cum aliquid « facit, magnalia vel mirabilia nominantur. »

ARTICULUS II.

Secundus articulus est, an omnia quae moventur naturaliter, moveantur ministerio Angelorum moventium corpora caelestia.

(1) *Al.* communes.

ARTICULUS III.

Tertius articulus est, an Angeli sint motores corporum caelestium.

His duobus articulis simul respondendum videtur, quia secundus dependet ex tertio, et tertius ex primo. Si enim corpora reguntur a Deo mediante spirituali creatura; ad ipsum autem opus regiminis divini pertinet motio corporum, ut Augustinus dicit, 8 super Genes. ad litteram; consequens est quod Deus per spiritualem creaturam moveat caelestia corpora. Et ibi expresse dicit Augustinus: « Sicut per tempus et locum movet corpus, ipse tamen per tempus non est conditus spiritus; ita per tempus movet conditum spiritum ipse tamen nec per tempus nec per locum motus conditor spiritus. » Esse quidem animata corpora caelestia Damascenus negat in 2 libro (cap. 6), licet hoc Augustinus sub dubio relinquat in 2 super Genes. ad litteram (cap. 18). Sed caelestia corpora a spirituali creatura moveri, a nemine Sanctorum vel philosophorum negatum legisse me memini. Hoc igitur supposito quod Angeli moveant caelestia corpora, hoc in dubium nulli sapienti vertitur quin omnes motus naturales inferiorum corporum ex motu caelestis corporis causentur; quod et ratione a philosophis est probatum, et experimento patet, et auctoritatibus Sanctorum confirmatur: quia, ut dictum est, Augustinus in 3 de Trinit. dicit, quod corpora grossiora et inferiora per subtiliora et superiora quodam ordine reguntur: et Dionysius dicit, 4 capit. de divinis Nominibus, quod solis radius ad generationem sensibilium corporum confert, et ad vitam ipsam movet, et nutrit, et auget et perficit. Unde consequens est quod omnia quae naturaliter moventur, moveantur ministerio Angelorum moventium corpora caelestia.

ARTICULUS IV.

Quartus articulus est, an infallibiliter sit probatum, Angelos esse motores corporum caelestium apud aliquos.

ARTICULUS V.

Quintus articulus est, an infallibiliter sit probatum, Angelos esse motores caelestium corporum, supposito Deum non esse immediatum motorem illorum corporum.

His respondeo, quod philosophi tam platonici quam peripatetici hoc probare conati sunt rationibus quas efficaces putaverunt: et eorum rationes fundantur super praedicto rerum ordine, quod scilicet Deus inferiora per superiora regit, ut etiam sancti Doctores tradunt. Quod autem corpora caelestia a sola natura sua moveantur, sicut gravia et levia, est omnino impossibile: unde nisi moveantur a Deo immediate, consequens est quod vel sint animata caelestia corpora, et moveantur a propriis animabus; vel quod moveantur ab Angelis, quod melius dicitur. Fuerunt tamen aliqui philosophi, qui posuerunt corpus primum caelestium corporum moveri a Deo, non mediante alia intelligentia, sed mediante anima propria; alia vero caelestia corpora moveri mediantibus intelligentiis et animabus.

ARTICULUS VI.

Sextus articulus est an omnia inferiora naturaliter in esse producta per viam motus, regantur per Angelos mediantibus motibus corporum caelestium.

ARTICULUS VII.

Septimus articulus est, an omnia inferiora quae naturaliter in esse producuntur, fiant per Angelos mediantibus motibus corporum caelestium, secundum quod facere attribuitur causis naturalibus; idest educantur de potentia in actum.

Horum etiam responsio dependet ex praemissis. Si enim corpora caelestia per suum motum sunt causa generationis et corruptionis et omnium motuum naturalium inferiorum; consequens est quod si Angeli sunt causa motus caeli, sint etiam causa generationis et corruptionis et omnium motuum naturalium inferiorum corporum: unde et Gregorius in 4 Dialogorum dicit, quod « in hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam invisibilem disponi potest. » Et ut breviter dicam, omnes praedicti articuli vel parum vel nihil faciunt ad doctrinam fidei, sed sunt penitus physici.

ARTICULUS VIII.

Octavus articulus est, an ordine naturae faber posset movere manum ad aliquid operandum sine angelico ministerio movente corpora caelestia.

Huic videtur per distinctionem respondendum. Quod enim aliquis non posset movere manum, potest esse dupliciter. Uno modo ex defectu animae moventis, ut scilicet animae deficiat potentia motiva corporis; et sub hoc intellectu falsum est quod dicitur: nam anima fabri movet manum per liberum arbitrium, quod non subjacet neque caelestibus corporibus neque Angelis, sed soli Deo. Alio modo potest intelligi ex defectu corporalis membri; sicut homo qui habet manum ligatam vel aridam, non potest eam movere: et hoc modo, cessante motu caeli, organum corporis non posset ab anima moveri, quia non remaneret vivum; quia corpora caelestia ad vitam movent inferiora corpora, ut patet ex auctoritate Dionysii supra inducta. Si tamen divina virtute praeter naturae ordinem corpus hominis vivum remaneret cessante motu caeli, et conservaretur in dispositione illa qua est mobile ab anima, posset homo per liberum arbitrium quamlibet partem movere corporis.

ARTICULUS IX.

Nonus articulus est, an omnia beneficia exteriora naturaliter de potentia ad actum reducta habeamus per Angelos moventes corpora caelestia.

Dico, quod hujus etiam responsio dependet ex praemissis. Naturaliter enim de potentia ad actum deduci, nihil est aliud quam naturaliter moveri. Si ergo omnis motus naturalis inferiorum corporum causatur a motu superiorum corporum; consequens est quod hujusmodi beneficia proveniant ex ministerio Angelorum moventium caelestia corpora.

ARTICULUS X.

Decimus articulus est, an propter praedicta beneficia quae habemus per Angelos, eos revereri debeamus.

Ad hoc plana est responsio: quia non debemus eos revereri reverentia latriae ut auctores dictorum beneficiorum, sed ut ministros reverentia duliae, quia propter haec beneficia debemus eos diligere. Dicit enim Augustinus in 1 de doctr. Christiana: « In praecepto quo debemus diligere proximum, « et sancti Angeli continentur, a quibus tanta no« bis officia impenduntur misericordiae. »

ARTICULUS XI.

Undecimus articulus est, an Angeli moventes corpora caelestia, mediantibus motibus corporum caelestium sint factores omnium corporum humanorum naturaliter in esse productorum, secundum quod facere attribuitur causis naturalibus, idest sint de potentia in actum eductores.

ARTICULUS XII.

Duodecimus articulus est, an Angeli moventes caelestia corpora, mediantibus motibus caelestium corporum sint factores etiam omnium animalium irrationalium quae moventur vel vivunt tam in mari quam in terra, naturaliter in esse productorum.

ARTICULUS XIII.

Tertius decimus, an etiam omnium terrae nascentium eodem modo.

ARTICULUS XIV.

Quartus decimus, an etiam omnium metallorum etc.

Ad omnes istos articulos est una responsio. Quia cum corpora caelestia sint causa generationis inferiorum corporum, ut patet per auctoritatem Dionysii supra inductam, consequens est quod Angeli moventes caelestia corpora sint etiam hujus generationis causa: unde Augustinus in libro 83 quaestionum dicit, quod « unaquaeque res visibilis in « hoc mundo habet angelicam potestatem sibi prae« positam. »

ARTICULUS XV.

Quintus decimus articulus est, an Angelus habeat virtutem infinitam inferius.

Ad quod dicendum, quod hoc potest capi dupliciter. Uno modo quod virtus Angeli non sit comprehensibilis ab aliquo inferiorum; et hoc modo inducitur in libro de causis, et a philosophis Platonicis: et Dionysius dicit, 6 cap. caelestis Hierarchiae: « Quot quidem sunt et quales supercae« lestium substantiarum ornatus, et qualiter secun« dum ipsas hierarchiae perficiuntur, solam mani« feste scire dico deificam ipsarum hierarchiam; « praeterea et ipsas cognovisse proprias virtutes « et illuminationes, et ipsorum sanctam et super« mundanam bonam ordinationem. » Impossibile est enim nos scire supercaelestium mentium ministeria. Hoc enim dicitur esse unicuique infinitum quod est ei incomprehensibile. Alio modo potest sic intelligi quod habeat infinitam virtutem supra ea quae infra ipsum sunt; et hoc est falsum et erroneum. Posset etiam dici virtus Angeli infinita inferius, quia non est finita (1) per aliquam materiam corporalem in qua recipiatur, sicut sunt finitae virtutes formarum materialium. Est tamen simpliciter finita virtus Angeli secundum mensuram suae essentiae, quae finita est.

ARTICULUS XVI.

Sextus decimus articulus est, an Angelus possit movere totam molem terrae, et usque ad globum lunae, licet nunquam moverit vel moturus sit.

Videtur mihi dicendum, quod naturali sua virtute hoc non potest: quia nulla virtus creaturae potest immutare ordinem principalium partium universi, ad quem pertinet quod terra sit in medio locata. Videtur tamen mihi contrarium posse tolerari absque fidei periculo, si tamen referat intentionem suam ad ponderis quantitatem, non ad praedictum ordinem universi. Certum est enim quod naturali sua virtute Angelus potest alicujus ponderis terram movere; sed usque ad quanti ponderis quantitatem movere possit, non potest a nobis determinari. Si autem quaeritur de motu circulari, per quem dictus ordo non variatur, videtur quod naturaliter terra quiescat, ut vult Philosophus in lib. de Caelo.

ARTICULUS XVII.

Decimus septimus articulus est, an Angeli moventes orbes sint de numero virtutum.

Videtur mihi quod satis probabiliter hoc dici possit: nec video quid inconveniens inde sequatur, cum et Origenes exponens illud Matth. 24: « Vir« tutes caelorum commovebuntur, » dicat, quod « conveniens est caelorum rationabiles virtutes pa« ti stuporem remotas a primis functionibus suis. » Hoc tamen omnino asserendum non videtur.

ARTICULUS XVIII.

Decimus octavus articulus est, an illud Eccle. 1, 6: « In circuitu pergit spiritus, » sic possit exponi: Spiritus, puta angelicus, pergit in circuitu caeli, et pergendo caelum movere facit in circuitu.

Non video quare haec expositio sustineri non possit; praesertim cum dicat Augustinus in 1 super Gen. ad litteram (cap. 20), quod ideo multis exitibus verba Scripturae exponuntur, ut se ab irrisione cohibeant litteris saecularibus inflati.

ARTICULUS XIX.

Decimus nonus articulus est, an si motus caeli cessaret, ordine naturae omne ferrum in elementa in instanti resolveretur.

ARTICULUS XX.

Vigesimus articulus est, an similiter esset de omni elemento corruptibili.

(1) *Al.* infinita, *et mox* infinitae.

ARTICULUS XXI.

Vigesimus primus articulus est, an similiter totus mundus quantum ad corruptibile.

ARTICULUS XXII.

Vigesimus secundus articulus est, an si non esset lex stellarum, ordine naturae omnes homines corruptibiles morerentur in instanti.

ARTICULUS XXIII.

Vigesimus tertius articulus est, an similiter omnia animalia irrationalia.

Ad omnia ista est eadem responsio. Ut enim dictum est, superiora corpora per suum motum et lumen sunt causa generationis et corruptionis et vitae corporalis in inferioribus corporibus. Non est ergo dubium quin remota tali causa removeatur effectus: praesertim cum valde consonum fidei videatur, secundum quam ponimus, quod transeunte figura hujus mundi, et motu caeli cessante per voluntatem Dei, sola elementa innovata remanebunt, et homines immortales effecti erunt virtute divina. Sed si fiat vis in hoc quod dicitur, « in instanti, » dicitur quod licet talis resolutio non sit in instanti, cum sit motus, principium tamen ejus in instanti esse potest.

ARTICULUS XXIV.

Vigesimus quartus articulus est, an post diem judicii omnia corpora sanctorum erunt incorruptibilia per naturam, sive naturaliter, quia cessabit motus caeli, qui est causa corruptionis.

ARTICULUS XXV.

Vigesimus quintus articulus, an similiter corpora damnatorum.

Ad hoc videtur dicendum, quod cum dicitur aliquid incorruptibile esse per naturam, significatur naturam esse incorruptionis causam; cum praepositio « per » causam designet. Est autem duplex causa: scilicet per se, et per accidens. Per se quidem causa alicujus est quod directe est illius causa per suam virtutem, sicut aqua est causa infrigidandi; per accidens autem est causa alicujus, quod indirecte causat illud, puta removendo causam contrariam; sicut removens ignem de domo est causa infrigidationis ejus. Cum ergo dicitur cessante motu caeli corpus hominis esse incorruptibile per naturam, si ly « per » dicit causam per se, falsum est: non enim ad hoc se extendit virtus naturae creatae, ut causare possit incorruptionem corporis ex contrariis compositi. Si autem dicit causam per accidens, sic aliquo modo verum est quod dicitur; quia subtracta causa universalis corruptionis naturalis, subtrahitur corruptio. In hoc etiam sensu melius diceretur negative quam privative: puta si sic diceretur: Cessante motu caeli, corpus hominis, si divina virtute remaneat, non erit corruptibile per naturam. Verum, quia semper id quod est per se, potius est eo quod est per accidens; potius videtur dicendum, quod erit corruptibile per naturam, sed incorruptibile per gratiam, vel justitiam. Vel si contrarium dicatur, debet dici cum determinatione sanum sensum exprimente.

ARTICULUS XXVI.

Vigesimus sextus articulus est, an damnati in suis corporibus in inferno sentiant poenas ignis per apprehensionem et receptionem speciei ignis per modum afflictivum et laesivum.

Ad hoc dicendum est, quod cum secundum fidem dicamus corpora damnatorum in inferno afflictionem ex igne pati, nec tempus (1) consumi, secundum illud Augustini, 21 de civit. Dei: « Humana corpora non solum nunquam morte dissolventur, sed in aeternorum quoque ignium « durabunt tormentis: » necesse est in eis ponere id quod afflictionem facit, idest receptionem speciei sensibilis. Oportet etiam removere id quod consummare posset, scilicet transmutationem naturae corporum. Nec video quid calumniae habeat articulus.

ARTICULUS XXVII.

Vigesimus septimus articulus est, an sententia Christi in judicio erit corporalis, vel spiritualis.

Dicitur, quod licet utrumque esse possit, probabilius tamen videtur quod sit spiritualis, quia et alia quae tunc agentur, spiritualiter divina virtute agentur. Ut enim dicit Augustinus, 20 de civit. Dei, « divina virtute fiet ut cuique opera sua « vel bona vel mala, cuncta in memoriam revo« centur, et mentis intuitu mira celeritate cernan« tur, ut accuset vel excuset scientia conscientiam, « atque ita simul omnes et singuli judicentur. »

ARTICULUS XXVIII.

Vigesimus octavus articulus est an Christus venit tollere nisi peccatum originale principaliter, seu principalius inter omnia peccata quae tollere venit.

Ad quod dicendum, quod Christus, quantum est in se, venit tollere omnia peccata. Donum enim Christi, ut Apostolus dicit Rom. 5, excedit peccatum Adae: nam unum (2) tantum ex uno in condemnationem; gratia autem ex multis delictis in justificationem. Tanto autem principalius contra aliquod peccatum venit, quanto est majus. Peccatum autem quod originaliter contrahitur, licet sit minus gravitate et reatu poenae, est tamen maximum communitate, secundum illud Apostoli Rom. 5, 12: « In quo omnes peccaverunt. » Et quantum ad hoc potest dici, quod Christus principaliter venit tollere originale: unde super illud Joan. 1, 29: « Ecce qui tollit peccatum mundi, » dicit Glossa: « Peccatum mundi dicitur peccatum originale, quod « est commune toti mundo. »

ARTICULUS XXIX.

Vigesimusnonus articulus est, an nomina sanctorum digito Dei scripta sint in caelis ad honorem eorum.

Videtur mihi non esse verum. Si tamen dicatur quod sic, nullum est periculum.

(1) *Forte* nec per tempus, *vel* nec tempore
(2) *Forte* judicium, *ut habet Apostolus Rom.* 5.

ARTICULUS XXX.

Trigesimus articulus est, an nomina impiorum in inferno existentium, digito Dei scripta sint in terra ad vituperium eorum.

Non hoc verum puto, si corporaliter intelligatur. In nullo tamen fides obsistit, ut mihi videtur.

ARTICULUS XXXI.

Trigesimusprimus articulus est, an infernus sit in centro vel circa centrum terrae.

Ad hoc dicendum videtur, quod locus inferni sit infra terram: unde Augustinus in libro Retractationum (2, cap. 24) dicit: « De inferis magis, « ut videtur, dicere debuissem quod sub terris « sint, quam rationem reddere cur sub terris esse « dicantur. » Ubi tamen sit infernus, an circa centrum terrae, vel circa superficiem, nihil arbitror ad doctrinam fidei pertinere: et superfluum est de talibus solicitari asserendo vel improbando.

ARTICULUS XXXII.

Trigesimussecundus articulus est, an liceat disputare an anima Christi sit ex traduce, determinando quod verum est.

Hic articulus dubie positus est. Si enim intelligatur quod liceat disputare et determinare hoc esse verum quod anima Christi sit ex traduce; erroneum est, quia nullius hominis anima est ex traduce: multo ergo minus anima Christi, cujus etiam corpus est virtute Spiritus sancti formatum. Si autem intelligatur quod liceat disputare an anima Christi sit ex traduce, et circa hoc determinare illud quod veraciter fides catholica tenet, scilicet quod non; non video quare hoc non liceat; cum quotidie in scholis Magistrorum disputetur et de Trinitate et de aliis articulis fidei, non propter dubitationem, sed propter veritatis intellectum et manifestationem et confirmationem. Posset tamen hoc per accidens in aliquo casu esse malum: puta si coram simplicibus et paratis ad errandum talia disputarentur.

ARTICULUS XXXIII.

Trigesimustertius articulus est, an illud verbum Philosophi de animalibus lib. 16, cap. 6, scilicet: « Corpus spermatis, cum quo exit spiritus, qui est « virtus principii animae, qui est separatus a cor- « pore, et est res divina; et talis dicitur intelle- « ctus: » sic possit vel debeat exponi, idest: « Ille « spiritus seu virtus formativa dicitur intellectus « per similitudinem, quia sicut intellectus operatur « sine organo, ita illa virtus. »

Dicitur, quod illam auctoritatem Philosophi hoc modo exponit Commentator ejus Meteororum 7. Nec dicitur res divina quia sit per essentiam Deus; sed per quamdam similitudinis participationem; sicut quodlibet magnum et admirabile solet dici divinum. Nec video quid pertineat ad doctrinam fidei, qualiter Philosophi verba exponantur.

ARTICULUS XXXIV.

Trigesimusquartus articulus est, an aliquid de substantia caeli intret compositionem corporis naturaliter compositi ex quatuor elementis per effectum suae virtutis.

ARTICULUS XXXV.

Trigesimusquintus articulus est, an aliquid de substantia caeli intret compositionem corporis vivi et animati.

Dicitur, quod cum aliquid dicitur de substantia caeli, si haec praepositio « de » designet causam materialem; sic credo esse falsum, non tamen periculosum, nec contra fidem. Si autem designet habitudinem causae efficientis; sic puto non solum esse verum, sed necessarium, ut patet per auctoritatem Dionysii supra inductam: et hic sensus determinatur per hoc quod dicitur, « per effectum suae vir- « tutis. »

ARTICULUS XXXVI.

Trigesimus sextus articulus est, an corpora sanctorum glorificata lucebunt plus quam sol, et sol septuplum quam nunc, et corpora sanctorum septuplum quam tunc sol.

Dicitur ad primum, quod Chrysostomus exponens illud Matth. 13: « Tunc justi fulgebunt sicut « sol in regno Patris eorum, » dicit: « Non quia « ita solum sicut sol, sed quia hoc sidere nihil « lucidius scimus. » Alia vero quae sequuntur, non occurrit quare tute dici non possint; praesertim cum in innovatione mundi certum sit secundum catholicam doctrinam quod tota creatura corporalis meliorabitur, quae « revelationem filiorum « Dei expectat, » ut dicitur Rom. 8, 19. Hieronymus etiam dicit super illud Matth. 24: « Sol obscu- « rabitur, et luna non dabit lumen suum: » « Non hoc « diminutione luminis accidet, cum solem legamus « septuplum luminis habiturum; sed comparatione « verae lucis, omnia visui apparebunt tenebrosa. »

ARTICULUS XXXVII.

Trigesimus septimus articulus est, an Angeli quos vidit Maria Magdalena circa sepulcrum Domini post ejus resurrectionem, lacrymabili voce consolati sint eam.

Ad hoc mihi dicendum videtur, quod ea quae in apparitione Angelorum contingunt, ad quamdam significationem sunt referenda, non ad proprietatem substantiae ipsorum, ut patet per Dionysium, ult. cap. cael. Hierarh.; unde sicut in Scripturis sacris aliqua per similitudinem leguntur de Deo ad iram vel tristitiam vel aliquid humanum pertinentia; ita etiam nihil prohibet in apparitionibus Angelorum aliquid tale propter aliquam significationem demonstrari. Et licet Angelis resurrectionis nuntiis magis congruant signa gaudii propter rem nuntiatam, nihil tamen prohibet quin aliqua doloris signa ostenderent, ut tales se mulieri flenti ostenderent, qualem se ipsam interius exhibebat, sicut Gregorius dicit de Domino apparente duobus discipulis in effigie peregrini.

ARTICULUS XXXVIII.

Trigesimus octavus articulus est, an homo posset videre oculo mentis omnia quae aguntur in corde hominis habentia impressionem exterius in corpore, si haberet visum acutum ut diabolus.

De hoc ita dicit Augustinus in libro de divinatione daemonum: « Hominum dispositiones non « solum voce prolatas, sed et cogitatione conceptas « daemones consignant; quae cum ex anima exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiscunt: » et in libro Retractationum dicit: « Pervenire ista « ad notitiam daemonum, per nonnulla experimen« ta compertum est. Verum signa quaedam dantur « ex corpore cogitantium, illis sensibilia, nos au« tem latentia. An autem alia in speciali cogno« scant, aut difficillime potest ab hominibus, aut « omnino non potest inveniri. » Ex quibus patet quod daemones cogitationes cordium cognoscere possunt quae per aliquos corporis motus manifestantur. Nec hoc est mirum, cum etiam subtiles medici per pulsum deprehendant interiores animae passiones; et dicitur Eccl. 19, 26: « Ex visu co« gnoscitur vir, et ab occursu faciei cognoscitur « sensatus. »

ARTICULUS XXXIX.

Trigesimus nonus articulus est, an licet ascendendo immediate Mars sit supra Solem quantum ad situm, tamen sit immediate supra Lunam quantum ad dominium in prima hora Martis.

Ad hoc dicendum videtur, quod si dominium Martis et Lunae referatur ad liberum arbitrium, est erroneum. Si autem referatur ad corporales et naturales res, nulla sequitur absurditas in fidei doctrina. Dicit enim Augustinus, 5 de civ. Dei: « Non « usquequaque dici potest ad solam corporum dif« ferentiam afflatus quosdam valere sidereos; im« mo etiam hoc verum est secundum ordinem « dierum; nam cum septem planetis septem horae « secundum astrologos deputentur, cum viginti« quatuor horae sint naturalis diei, consequens est « ut prima feria in vigesima secunda hora diei « Luna dominium habeat, sicut et in prima ejus« dem: unde reincipiendo a Saturno, vigesimatertia « hora ei deputabitur, et vigesimaquarta Jovi, pri« ma diei sequentis Marti deputabitur. » Sed hoc nihil ad doctrinam fidei pertinet nec asserere nec improbare.

ARTICULUS XL.

Quadragesimus articulus est, an in inferno erit fletus corporalis quantum ad lacrymarum resolutionem.

Puto quod non erit: quia cum fletus ille sit infinitus, et nihil corporibus damnatorum adjiciatur per nutrimentum, sequeretur quod aliquando per fletum corpora resolverentur et consumerentur; quod est contra fidem.

ARTICULUS XLI.

Quadragesimus primus articulus est, an in inferno erit corporalis vermis.

Hoc Augustinus sub dubio relinquit, 21 de civ. Dei, licet in 20 ejusdem dicat hoc probabilius videri, quod ignis referatur ad corpus, vermis tropice ad animam: quod etiam mihi probabilius videtur.

ARTICULUS XLII.

Quadragesimus secundus articulus est, an sciri possit distantia superficiei terrae ab ejus centro.

Videtur quod sic, secundum tamen modum demonstrationis astrologicae, non geometricae.

Haec sunt, Pater reverende, quae pro nunc occurrunt, licet plura sint extra Theologiae limites requisita.

OPUSCULUM X.

RESPONSIO DE ARTICULIS XXXVI. AD LECTOREM VENETUM

(Edit. Rom. XI.)

Lectis vestris litteris, in eis inveni articulorum multitudinem numerosam, super quibus a me vobis responderi infra quatriduum vestra caritas postulabat.

Et licet essem in aliis plurimum occupatus, ne tamen deessem vestrae dilectionis obsequio, dilatis parumper aliis quibus me intendere oportebat, quaestionibus a vobis propositis proposui per singula respondere.

ARTICULUS I.

Primus ergo articulus est, an Angeli sint motores caelorum.

Super quo dixi taliter respondendum, quod hoc non solum a Philosophis est multipliciter probatum, verum etiam a sanctis Doctoribus evidenter asseritur. Dicit enim Augustinus in 3 de Trinitate, quod « sicut corpora grossiora et inferiora per « subtiliora et superiora quodam ordine reguntur, « ita omnia corpora per spiritum vitae rationalem. » In libro etiam 83 Quaestionum dicit, quod « u- « naquaeque res visibilis in hoc mundo habet an- « gelicam potestatem sibi praepositam. » Gregorius etiam dicit in 4 Dial., quod « in hoc mundo visi- « bili nihil nisi per creaturam invisibilem disponi « potest. »

ARTICULUS II.

Secundus articulus est, an aliqui existimaverunt semper infallibiliter hoc esse probatum.

Ad hoc respondeo, quod libri Philosophorum hujusmodi probationibus abundant, quas ipsi demonstrationes putant: mihi etiam videtur quod demonstrative probari possit quod ab aliquo intellectu corpora caelestia moveantur, vel a Deo immediate, vel mediantibus Angelis; sed quod mediantibus Angelis ea moveat, magis congruit rerum ordini, quem Dionysius infallibilem asserit; ut inferiora a Deo per media secundum cursum communem administrentur.

ARTICULUS III.

Tertius articulus est, an Angeli moveant caelos suo imperio, potestate eis a Deo tradita.

Super quo quid dubium esse possit, plane non video. Non enim aestimo aliquem dubitare quin omne quod Angeli faciunt, operentur potestate eis a Deo tradita. Si vero hoc vertatur in dubium, quod dicitur eos movere caelestia corpora suo imperio, irrationabilis dubitatio videtur. Non enim possunt movere aliquod corpus per contactum quantitatis, cum sint incorporei, sed per contactum virtutis. Nihil autem in Angelis altius quam eorum intellectus, cum et ipsi a Dionysio intellectus vel mentes nominentur: unde eorum motiones a virtute intellectus procedunt. Ipsa autem conceptio intellectus, secundum quod habet efficaciam aliquid transmutandi, imperium nominatur: unde si movent, nullo modo nisi per imperium movere possunt.

ARTICULUS IV.

Quartus articulus est, an Angeli moventes caelos sint de ordine Virtutum.

Hoc quidem et mihi videtur: praecipue si ordo Virtutum dicatur medius ordo secundae hierarchiae, ut vult Dionysius. Hic enim ordo tenet primum locum inter exequentes exteriora ministeria: unde Dionysius 8 cap. caelestis Hierar. dicit, quod « nomen Virtutum « ostendit divinam quamdam et inconcussam fortitudi- « nem ad omnes deiformes operationes. » Nihil autem in exterioribus ministeriis majus esse videtur quam dispositio causarum universalium: unde maxime videtur administratio caelestium corporum ad ordinem Virtutum pertinere. Unde Origenes exponens illud Matth. 24, 29: « Virtutes caelorum commo- « vebuntur, » dicit quod conveniens est caelorum rationabiles virtutes pati stuporem, remotas scilicet a primis functionibus suis. Hoc tamen omnino asserendum non videtur.

ARTICULUS V.

Quintus articulus est, an Angelus suo imperio potest movere totam molem terrae usque ad globum lunae.

Istud mihi asserendum non videtur. Virtutes enim creaturarum se extendunt ad naturales effectus: et ideo Angeli corpora caelestia movere possunt secundum motus convenientes naturis eorum;

aliis autem motibus ea movere non possent secundum propriam virtutem, sed hoc divinitus miraculose fieri posset. Posset autem fieri non solum virtute Angeli, sed etiam virtute hominis, quod aliqua pars terrae per violentiam sursum feratur: sed quod totum unum elementum extra suum ordinem naturalem ponatur, non credo subjacere angelicae potestati: et quod virtus Angeli sit infinita inferius, non est sic intelligendum quod non determinetur ad determinatos effectus, sed quia in suis effectibus producendis non patitur lassitudinem aut defectum.

ARTICULUS VI.

Sextus articulus est, an id quod dicitur Eccl. 1: « In circuitu pergit spiritus, » possit sane ita exponi: Spiritus angelicus pergit in circuitu, scilicet per operationem, qua movet caelum secundum circulum.

Non video quare non possit sane exponi, cum haec sententia vera sit secundum praedicta, et iste modus exponendi a consuetudine sacrae Scripturae non discrepet; sicut Roman. 8 dicitur, quod spiritus interpellat, idest interpellare facit.

ARTICULUS VII.

Septimus articulus est, an Angelus habeat virtutem infinitam inferius.

Hoc potest et bene et male intelligi. Si enim sic intelligatur quod Angelus habeat infinitam virtutem supra ea quae infra ipsum sunt; est falsus et erroneus intellectus: sic enim posset creare aliquid infra se, et quodlibet convertere; quod patet esse falsum. Est ergo sic intelligendum, quod virtus Angeli consequitur naturam ipsius. Sicut ergo finitum et infinitum invenitur in natura ejus, ita et in virtute. Habet autem Angelus finitam naturam secundum operationem ad suum superius, quod est Deus, qui est ens et bonum infinitum, cujus similitudo in Angelo participatur finite; cum tamen Angelus non habeat formam in materia, non limitatur vel contrahitur per aliquam naturam, sicut formae materiales. Unde et virtus Angeli finita est secundum quod extenditur ad determinatos effectus, prout participat finite similitudinem primae causae; est tamen infinita quantum ad hoc quod non contrahitur virtus ejus ad agendum secundum exigentiam materiae vel organi corporalis, sicut formae materiales et corporeae. Est etiam infinita duratione ex parte post, quia in perpetuum durat natura ejus, et ejus duratio nullo modo temporis periodo mensuratur.

ARTICULUS VIII.

Octavus articulus est, an Angeli sunt causa omnium quae naturaliter generantur et corrumpuntur in hoc mundo.

Hoc ex necessitate sequitur, si sunt causa motus caeli, qui est causa generationis et corruptionis in istis inferioribus corporibus, ut Dionysius dicit 4 cap. de div. Nom. Quod enim est causa causae, est causa causati.

ARTICULUS IX.

Nonus articulus est, an Angeli sunt factores omnium corporum naturaliter compositorum, sive humanorum, sive aliorum: quia causare est aliquid ex aliquo facere.

Dicitur, quod hoc potest habere calumniam, eo quod verbo faciendi ut plurimum utimur in operibus artis, et non in operibus naturae: non enim consuete dicitur, quod pater facit filium: unde et secundum hunc modum loquendi Philosophus in 6 Ethic. dicit, quod ars est recta ratio factibilium; et secundum hoc inconsuete dicitur, quod Angeli vel corpora caelestia faciant corpora humana, vel alia corpora composita naturaliter generata. Illud enim videmur facere quod in potestate nostra est quale futurum sit; cujusmodi sunt opera artis. Opera autem naturae non subsunt arbitrio naturalium causarum, sed consequuntur necessitatem ordinis naturalis subjectam arbitrio Dei constituentis naturam: unde facere effectus naturales magis solet attribui Deo. Invenitur tamen verbum faciendi attributum etiam causis naturalibus, secundum quod consuevit dici quod omne agens facit sibi simile; prout ignis dicitur calefacere, quod nihil est aliud quam facere calidum: et secundum hunc modum loquendi dici potest quod corpora caelestia et etiam Angeli faciunt corpora inferiora. Sed in talibus magis sequendus est usus loquendi: quia secundum Philosophum nominibus utendum est ut plures; licet vanum videatur de nominibus contendere, ubi constat de rebus.

ARTICULUS X.

Decimus articulus est, an faber naturaliter possit movere manum ad malleum, vel ad aliud naturaliter operandum sine Angelis moventibus corpora caelestis.

Hoc non habet explicitam veritatem. Manifestum est enim quod omnia corpora mixta conservantur in esse per motum caelestium corporum, ex hoc quod certa periodo caelestis motus generantur et corrumpuntur, et similiter secundum elongationem vel appropinquationem aliquorum corporum caelestium. Est ergo verum quod cessante motu caeli, cessarent corpora fabrorum et martellorum. Si autem supernaturali virtute et fabri et martelli remanerent, oportet dicere, quod fabrorum corpora eamdem haberent habitudinem ad animas eorum quam nunc. Nec obstat, si dicitur, quod aer non esset divisibilis, quia non esset corruptibilis per cessantem motum caeli. Licet enim hoc sit, suam tamen naturam non perdet, secundum quam est facile divisibilis ratione humiditatis et subtilitatis, ita etiam ut instrumentum vocalis laudis esse possit.

ARTICULUS XI.

Undecimus articulus est, an cessantibus motionibus caelestium corporum omne corpus elementatum corruptibile in elementa solveretur in momento.

Hoc quidem aliquo modo intellectum credo esse verum, et aliquo modo esse falsum. Necesse est enim quod motus caeli, sicut et quilibet motus, cesset in momento: quia ultimum instans temporis respondet ultimo instanti motus. Si ergo intelligatur corruptionem istorum corporum, vel resolutio-

nem in elementa esse in instanti, quantum ad suum principium, verum est; si quantum ad suum terminum, falsum est. Corpora enim caelestia causant et conservant, sive movent: unde et resolutio quae ex corruptione talis causae accidit, oportet quod sit per motum. Nullius autem motus terminus et principium potest esse in momento; sed omnis motus eget aliquo tempore. Secus autem est de subtractione conservationis Dei: quia enim ipse est causa essendi rebus, immobiliter operans, sicut in momento res in esse produxit creando, et non in tempore; ita ejus operatione cessante, res in momento esse desinerent, et non per aliquem motum.

ARTICULUS XII.

Duodecimus articulus est, an post opera sex dierum Deus aliquod corpus moverit immediate.

Videtur quod non, quantum ad motus qui per creaturam fieri possunt. Sed miracula, ut mortui suscitatio, caeci illuminatio, et similia, fiunt immediate a Deo; licet quantum ad aliquos effectus conjunctos non desit ministerium Angelorum.

ARTICULUS XIII.

Tertius decimus articulus est, an Deus possit aut velit movere corpus immediate.

Iste articulus implicite proponitur. Ex una enim parte videtur quod Deus sua virtute et altissima voluntate potest omne corpus movere immediate; quod non video quin repugnet ei quod dicitur, quod non potest corpus movere: nisi forte hoc quod dicitur, « Non potest movere immediate, » referatur ad hoc quod subditur: « Ita quod movere, « quod est divisibile et mensuratum tempore, sit « actio divina, quae est ejus essentia simplicissima: » hoc enim Deus nec facere potest, nec vult. Sed cum dicitur, quod Deus aliquod corpus movet, per hoc verbum « movet » non importatur actio divisibilis et tempore mensurata, sed actio simplex, quae est sua essentia: nam non solus Deus, sed etiam quilibet intellectus movet per imperium, ut supra dictum est. Imperium autem intellectus nihil est aliud quam conceptio effectus ordinata ad implendum voluntatem. Velle autem et intelligere Dei non est aliud quam ejus essentia: unde sicut actio qua Deus creavit res, ita et actio qua Deus immediate potest movere corpus, nihil est aliud quam ejus intelligere et ejus velle.

ARTICULUS XIV.

Decimusquartus articulus est, an si nulla essent lumina stellarum, et nullus esset motus caelestium corporum, omnia animalia corruptibilia in momento morerentur.

De hoc quid mihi videtur, supra dictum est. Mors enim est per separationem animae a corpore; quod non fit nisi per aliquam mutationem corporis a sua naturali dispositione, quae non potest esse in instanti tota, licet ejus causa et principium possit esse in instanti.

ARTICULUS XV.

Decimusquintus articulus est, an Deus miracula faciat ministerio Angelorum.

Hoc puto verum esse; ita tamen quod non in omnibus miraculis operatio Angelorum se potest extendere ad principales effectus.

ARTICULUS XVI.

Decimussextus articulus est, an Deus aliqua miracula faciat non tantum ministerio Angelorum visibili vel invisibili.

Hoc puto etiam verum quantum ad aliquod Angelorum ministerium; ita tamen quod Angelorum ministerium non extendatur ad omnia quae fiunt in miraculo. Hoc patet etiam in formatione corporis Christi ex Virgine.

ARTICULUS XVII.

Decimusseptimus articulus est, an Divinitas in Christo faceret miracula auctoritate, et humanitas ministerio.

Dicendum, quod sic. Nam Divinitas operabatur per humanitatem sicut per organum, ut dicit Damascenus. Eadem autem in operando est ratio organi et ministri; quia utrumque movet per hoc quod est aliquid ab alio motum.

ARTICULUS XVIII.

Decimusoctavus articulus est, an omnia miracula quae fiunt ab aliqua creatura ministerio, fiant auctoritate Dei, idest per virtutem ejus, sine qua nihil potest fieri.

Dicitur, quod verum est, si de veris miraculis intelligant; et dico vera miracula, quae nulla naturali virtute alicujus creaturae fieri possunt. Sunt tamen aliqua non simpliciter miracula, sed quo ad aliquos, qui eorum causas ignorant; sicut quaedam arte humana facta miracula ignorantibus artem videntur, et multo magis arte angelica: et talia possunt fieri virtute alicujus creaturae, licet non exclusa virtute divina.

ARTICULUS XIX.

Decimusnonus articulus est, an post diem judicii corpora sanctorum erunt incorruptibilia tribus modis; scilicet per divinam justitiam, item per gloriam, item per naturam, sive naturaliter.

Hoc quidem quantum ad duo prima calumniam habere non potest; quantum ad tertium posset habere calumniam, si intelligatur quod ad incorruptionem humani corporis sola natura sufficiat, quasi incorruptio humani corporis ex natura causetur sicut ab agente. Non enim ad hoc se extendit virtus alicujus naturae creatae ut rebus corruptibilibus incorruptionem possit conferre. Dictum est etiam supra, quod secundum ordinem naturae corpora humana et omnia corpora mixta cessante motu caeli dissoluta corrumperentur. Immortalitas ergo humanorum corporum post resurrectionem non erit ex virtute naturae, sed ex virtute divina, per quam corpora humana conservantur in esse. Sed verum est, quod naturalis causa corruptionis, quae est motus caeli, subtracta erit. Motus enim caeli sicut est causa generationis et conservationis mixtorum corporum, ita etiam est causa corruptionis eorum. Supposita ergo conservatione humanorum corporum per virtutem divinam, non erit aliqua causa agens

ad corruptionem. Et secundum hoc aliquo modo posset sustineri quod illa incorruptio esset per naturam: quia scilicet causa naturalis corruptionis subtracta erit; eo modo loquendi quo dici posset, quod submersio navis est per gubernatorem, quia per ejus absentiam navis periclitatur.

ARTICULUS XX.

Vigesimus articulus est, an post diem judicii corpora damnatorum erunt incorruptibilia duobus modis; scilicet per divinam justitiam, item per naturam, sive naturaliter.

Hoc habet eamdem responsionem cum praecedenti.

ARTICULUS XXI.

Vigesimus primus articulus est, an corpora damnatorum, cum erunt in inferno, erunt passibilia, et patientur ab igne inferni, quia recipient speciem ignis inferni per modum afflictivi vel laesivi.

Hoc non video quam calumniam habere possit. Si enim impassibilitas ponitur communiter dos corporis gloriosi, consequens est quod corpora non gloriosa passibilia erunt. Quod autem speciem ignis per modum afflictivi in se recipiunt, hoc negari non potest nisi ab eo qui negat hujusmodi corpora ignem inferni sentire. Necesse est enim speciem sensibilis fieri in sensu ad hoc quod sequatur afflictio.

ARTICULUS XXII.

Vigesimus secundus articulus est, an possit disputari in scholis, an anima Christi et omnes aliae animae rationales sint ex traduce.

Non video cur hoc non liceat; nisi forte in casu, si ex hoc apud aliquos scandalum oriretur; sicut aliquando contingit quod aliqui simpliciter audientes de his quae sunt fidei, disputari in scholis, credunt ea ratione de his disputari, quasi dubitaretur de fidei veritate. Sed in tali casu posset disputans ad hanc opinionem amputandam protestari, quod disputaret non propter disputationem de veritate, sed propter inquirendam veritatis rationem.

ARTICULUS XXIII.

Vigesimus tertius articulus est, an Christus principaliter non venerit tollere nisi originale peccatum.

Ad quod dicendum est, quod Christus venit principaliter ad introducendum homines in vitam aeternam, sicut dicit ipse, Joan. 10, 10: « Ego veni « ut vitam habeant: » unde omne impedimentum vitae aeternae venit removere, et ideo ex consequenti venit tollere omne peccatum. Sed sicut bonum commune est melius quam bonum particulare unius hominis, ita malum commune multorum est pejus: unde principalius venit tollere peccatum originale, quod totam naturam humanam infecerat, quam singulorum particularia peccata: unde super illud Joan. 1: « Ecce qui tollit peccatum (1) mundi, » dicit Glossa: « Peccatum mundi dicitur originale « peccatum, quod est commune totius mundi: » et infra: « Quod originale peccatum, et singulorum « quoque superaddita Christus relaxat. » Melius ergo dicendum videtur affirmative, quod Christus venit principalius tollere originale peccatum quam alia, quam negative; sicut si ponitur quod Christus principaliter non venit tollere nisi originale peccatum: nam etiam tollere actualia peccata pertinet ad principalem Christi intentionem, qua venit mundum salvare, secundum illud Luc. 5, 32: « Non veni « vocare justos, sed peccatores ad poenitentiam. »

(1) Al. *peccata.*

ARTICULUS XXIV.

Vigesimus quartus articulus est, an infernus sit in centro, vel circa centrum terrae.

Circa quod nihil mihi videtur temere asserendum, praecipue cum Augustinus neminem arbitretur scire ubi sit. Non tamen aestimo quod sit in centro terrae, quia ille est locus, quo naturaliter feruntur gravia: nec videtur intentionem naturae frustrari, ut communiter dicitur: quod sequeretur, si ad centrum corpora gravia non pervenirent. Si etiam naturaliter terra circa centrum esset concava, non posset assignari naturalis causa quae tantum pondus sustineret. Si autem dicitur hoc esse miraculose, nulla subesse videtur miraculi ratio. Praeparatio enim inferni ab initio mundi fuit, secundum illud Isai. 30, 33: « Parata est ab heri Tophet, » secundum expositionem Glossae. In prima autem rerum institutione non est considerandum quid Deus possit facere, sed quid natura rerum habeat ut sic fiat, sicut dicit Augustinus 2 super Genes. ad litteram. Non autem dicitur Christus descendisse ad infimas partes terrae, sed ad inferiores; ad cujus veritatem sufficit qualitercumque inferiores nobis dicantur.

ARTICULUS XXV.

Vigesimus quintus articulus est, an possit sciri distantia a superficie terrae usque ad infernum, supposito infernum esse in centro vel circa centrum terrae.

Puto sciri posse distantiam a superficie terrae usque ad centrum, non tamen usque in infernum: quia non credo ab homine sciri posse ubi sit infernus.

ARTICULUS XXVI.

Vigesimus sextus articulus est, an « Corpus « spermatis, cum quo exit spiritus, qui est virtus « principii animae, est separatum a corpore, et est « divina, et talis dicitur intellectus: » sic potest vel debet exponi: « idest ille spiritus, sive virtus « formativa dicitur intellectus per similitudinem, « quia sicut intellectus operatur sine organo, ita « et illa virtus. »

Hanc expositionem Commentator ponit in 7 Metaph. super illud, « Ergo sicut supra dictum est, quod « in substantiis est principium etc. »: et sunt haec ejus verba. « Ideo dicit Aristoteles in libro de Animalibus, quod virtutes quae sunt in seminibus, « sunt similes intellectui, scilicet quia agunt actione intellectus, et quod istae virtutes assimilentur « intellectui in hoc quod non agunt per instrumentum corporale. »

ARTICULUS XXVII.

Vigesimus septimus articulus est, an opinari possit sine periculo, quod post communem resurrectionem luna magis lucebit quam nunc sol, sol autem in septuplum quam modo luceat: corpora vere beatorum septies magis sole.

Nullum periculum hic video quin opinari possit, si assertio desit, quae posset ad praesumptionem imputari.

ARTICULUS XXVIII.

Vigesimusoctavus articulus est, an aliquid dicatur venire ad compositionem alterius duobus modis. Uno modo per essentiam suam per modum principii materialis et formalis: et sic nullo modo aliquid de natura corporis caelestis venit in compositionem corporis humani, vel aliorum corporum mixtorum. Secundo modo venit ad compositionem alterius aliquid per effectum suae virtutis: et hoc modo natura corporis caelestis venit ad compositionem corporis humani et omnium corporum mixtorum.

Hoc est ex necessitate verum: quia corpora caelestia sunt causa generationis et corruptionis in istis inferioribus, ut Dionysius dicit.

ARTICULUS XXIX. ET XXX.

Vigesimusnonus et trigesimus articulus continent, an Angeli non doleant nec lacrymentur, sed ad modum dolentium vel lacrymantium se habeant.

Hoc est ex necessitate verum: et est sententia Augustini, qui dicit in 9 de civit. Dei: « Sancti « Angeli puniunt sine ira quos accipiunt aeterna « Dei lege puniendos, et miseris sine miseriae « compassione subveniunt, et periclitantibus quos « diligunt, sine timore opitulantur; et tamen istarum nomina passionum per consuetudinem humanae locutionis etiam in eos usurpantur propter quamdam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem. »

ARTICULUS XXXI.

Trigesimusprimus articulus est, an facta transubstantiatione substantiae panis in substantiam corporis Christi miraculose in sacramento altaris, substantia corporis Christi naturaliter sine miraculo in hoc sacramento est sine dimensionibus hostiae, quae remanserunt, eo quod substantia ex hoc quod est substantia, non prohibetur esse in magna et parva dimensione.

Credo hoc esse falsum. Sicut enim non quidem naturaliter, sed miraculose substantia panis in substantiam corporis Christi convertitur; ita etiam miraculose sub dimensionibus conservatur, et non naturaliter. Ut enim dicit Augustinus, 8 super Genes. ad litteram, Deus eo modo conservat res quo eas operatur. Non enim est sicut aedificator, qui operatur tantum ad constructionem domus, et postea eam dimittit; sed Deus circa rem continue operatur, conservans eam in esse, secundum illud Joan. 5, 17: « Pater meus usque modo operatur. » Quod autem inducitur pro ratione, quod substantia, ex eo quod est substantia, non prohibetur esse in magna et parva dimensione, non est sic intelligendum, quod de ratione cujuslibet substantiae sit quod possit esse in magna vel parva dimensione; sed contrarium non est de ratione substantiae ut sic; sicut non est de ratione animalis quod sit rationale; non tamen est de ratione ejus quod sit sine ratione. Si ergo esset de ratione substantiae quod non prohiberetur esse in magna vel parva dimensione, sequeretur quod substantia corporis Christi secundum suam naturam haberet ut esset aequalis sub magna vel parva dimensione. Sed quia hoc non est de ratione substantiae, quod possit esse in magna vel parva dimensione, nec tamen est contra rationem substantiae, patet quod ponere substantiam corporis Christi in magna vel parva dimensione, non implicat contradictionem, sicut implicat contradictionem si aliquid attribuatur alicui quod repugnat ejus rationi. Ad hoc ergo inducitur illa ratio ut excludatur contradictio, non ad hoc ut ostendatur esse naturale.

ARTICULUS XXXII.

Trigesimussecundus articulus est, quod proprie dimensiones corporis Christi et dimensiones panis, qnae remanserunt, non sunt aequales.

Istud est manifeste verum, et contrarium dicere est haereticum: sequeretur enim quod sub una parva particula hostiae non esset totum corpus Christi.

ARTICULUS XXXIII.

Trigesimustertius articulus est, an corpus Christi in sacramento sit in loco.

Dicitur, quod est in loco altaris, vel in Ecclesia; sed hoc verum est quod corpus Christi non est in sacramento ut in loco: non enim comparatur ad sacramentum ut locatum ad locum, quia non commensuratur ei secundum proprias dimensiones.

ARTICULUS XXXIV.

Trigesimusquartus articulus est, an corpus Christi in hoc sacramento moveatur ad motum hostiae.

Verum est quod non movetur sicut corpora moventur per se vel per accidens in loco: quia nec eo modo est in illo loco in quo est sacramentum, sicut corpora sunt in loco per se vel per accidens; cum aliam habeat comparationem ad dimensiones sacramentales quam corpus ad dimensiones proprias secundum quas movetur per se, et ad vehiculum, secundum quod movetur per accidens. Sed eo modo quo convenit corpori Christi esse in loco ratione dimensionum sacramentalium, convenit sibi moveri in loco.

ARTICULUS XXXV.

Trigesimusquintus articulus est, an species sacramentales sine subjecto remanentes possint naturaliter agere, immutari et corrumpi, sicut prius.

Quantum ad aliquid verum est, et quantum ad aliquid non. Nihil enim potest agere vel pati nisi praesupposito suo esse. Quod autem in esse conserventur absque subjecto, miraculosum est: et

quantum ad hoc actio consequens miraculosa est, et similiter passio; secundum quod dimensio miraculose subsistens, miraculose habet officium subjecti et materiae, cujus est pati.

ARTICULUS XXXVI.

Trigesimussextus articulus est, an omnes cogitationes cordis quae habent imagines in phantasia, vel quas comitantur aliquae passiones in corpore, daemones scire possint.

Hoc puto verum esse de illis cogitationibus quas comitantur aliqui motus corporales quicumque: et hoc etiam Augustinus dicit in libro de divinatione daemonum. « Hominum, » inquit, « dispositiones daemones non solum voce prolatas, « verum etiam cogitatione conceptas consignant: « quae dum ex animo exprimuntur in corpore, « tota facilitate perdiscunt: » et de hoc verbo in libro Retractationum faciens mentionem, sic dicit: « Dixi hoc audaciore asseveratione quam debui: « nam pervenire ista ad notitiam daemonum, per « nonnulla etiam experimenta compertum est. Sed « utrum signa quaedam dentur ex corpore cogitan- « tium illis sensibilia, nos autem latentia, aut alia « vi spirituali cognoscant, aut difficillime potest ab « hominibus, aut omnino non potest inveniri. » Sed si spirituali vi cogitationes cognoscant, multo magis motus corporales, ex quibus etiam homines interdum interiores dispositiones cognoscunt: unde secundum non excludit primum, sed amplius dicit. Solas autem species in phantasia existentes non reputo sufficientes ad hoc quod daemones humanas cogitationes cognoscere possint; quia homo virtute rationis et liberi arbitrii potest una specie in vi imaginativa conservata multipliciter uti ad diversas cogitationes, vel totaliter actu non uti.

Haec sunt, carissime, quae ad articulos a vobis transmissos respondeo diffusius quam petistis: non enim absolute responderi poterat ad ea quae diversum sensum continere poterant; praesertim cum non scripseritis quid contra hujusmodi articulos objiceretur. Sic enim potuisset et absolutius et certius responderi. Valeat caritas vestra diu, et pro hoc labore mihi orationum suffragia rependatis.



OPUSCULUM XI.

RESPONSIO DE VI. ARTICULIS AD LECTOREM BISUNTINUM (1)

(Edit. Rom. XII.)

Carissimo sibi in Christo Fratri Gerardo Bisuntino Ordinis Fratrum Praedicatorum, Frater Thomas de Aquino ejusdem Ordinis confraterna dilectione salutem.

Percepi litteras vestras quosdam articulos continentes, super quibus vobis per me responderi petebatis. Et licet in pluribus essem occupatus, tamen ne vestrae caritatis petitioni deessem, quam cito facultas se obtulit, vobis rescribere curavi.

Quaestio I. II. et III.

Prima ergo quaestio fuit, an stella quae Magis apparuit, haberet figuram crucis. Secunda, an haberet figuram hominis. Tertia an haberet figuram crucifixi.

His simul respondeo, quod Chrysostomus (Auctor operis imperfecti) quaedam similia narrat super Matth., non quasi asserendo, sed potius quasi ab aliis dictum recitando. Et quia pro certo non habetur, non reputo hoc esse praedicandum; praesertim quia non videtur probabile quod sacri Doctores, ut Augustinus, Leo Papa, Gregorius et alii in suis sermonibus tacuissent, si aliquod robur auctoritatis haberet. Non enim decet praedicatorem veritatis ad fabulas ignotas divertere. Si autem ab aliquo sit praedicatum, non arbitror esse necessarium quod revocetur, nisi forte ex hoc populo scandalum sit exortum; et tunc non deberet ut erroneum reprobari, sed ut incertum exponi.

Quaestio IV.

Quarta quaestio, an parvulae manus pueri Jesu nati creaverint stellas.

Ad quod respondeo, quod locutio haec non est propria. Nam parvulae manus sunt manus humanitatis, quarum non est creare. Sed quia unus et idem Christus est in divina et humana natura perfectus, potest hujusmodi locutio sane exponi, ut dicatur: Manus parvulae istius pueri creaverunt stellas; idest, iste puer habens manus parvulas, creavit stellas. Tali enim modo loquendi ad quamdam unionis expressionem aliquando Doctores utuntur, sicut in quibusdam cantatur Ecclesiis: « Manus quae nos plasmaverunt, clavis confixae « sunt. » Non tamen haec sunt extendenda, vel praedicanda populo. Sed tamen si praedicatum sit, non arbitror revocandum; nisi super hoc error aut scandalum oriatur, in quo casu oporteret sanae locutionis sensum exponi. Non sunt autem in talibus, quantum fieri potest, simplicium animi solicitandi.

Quaestio V.

Quinta quaestio est, an ex quo Simeon dixit beatae Virgini, « Tuam ipsius animam pertransibit « gladius, » quolibet die naturali usque ad resurrectionem Christi septies illud recoleret pia Virgo cum dolore vehementi.

Ad hoc etiam respondeo, quod istud eadem facilitate contemnitur qua dicitur, cum nullius auctoritatis robore fulciatur. Nec aestimo hujusmodi frivola esse praedicanda, ubi tanta suppetit copia praedicandi ea quae sunt certissimae veritatis. Neque tamen oportet quod revocetur, si praedicatum fuerit, nisi ex hoc scandalum fuisset exortum.

Quaestio VI.

Sexta quaestio est, an circumstantias peccati trahentes in alterum genus, non notabiliter aggravantes, teneatur homo confiteri etiam innotescendo personam cum qua peccaverit.

Ad hoc respondendum videtnr, quod omnino debet has homo confiteri: non enim homo confitetur peccatum suum nisi speciem confiteatur peccati, quae cognosci non potest nisi per circumstantias trahentes in aliud genus, ex quibus peccatum specificatur. Circumstantias vero non aggravantes, quae in aliud genus peccati non trahunt, non tenetur homo confiteri, sicut nec peccata venialia; licet sit laudabile quod homo ea confiteatur. Eadem enim ratio videtur esse de hujusmodi circumstantiis, et de venialibus peccatis. Circumstantiae autem dicuntur in aliud genus trahere quae specialem repugnantiam important ad aliquod praeceptorum divinae legis; sicut furtum simplex repugnat huic praecepto, « Non furtum facies; » si autem furtum in loco sacro committatur, habet jam repugnantiam ad a-

(1) *Lege* Vesontinum, *ut et infra* Vesontino.

liud praeceptum, quod est de veneratione sacrorum, et sic additur nova species peccati: unde consequens est quod addat aliam repugnantiam ad legem Dei; et ideo novam deformitatem peccati mortalis habebit, quod ex necessitate confiteri tenebitur. Sic igitur hujusmodi circumstantias aggravantes, quae non trahunt in aliud genus peccati, non credo quod aliquis teneatur confiteri.

De expressione autem personae cum qua aliquis peccavit, videtur mihi quod non sit in confessione facienda, quando potest vitari. Primo quidem, quia prodere crimen alterius et laedere famam est peccatum; quod maxime vitandum est in confessione, per quam quis quaerit praeterita peccata delere. Secundo, quia a Domino, Matth. 18, est forma denuntiandi peccatum proximi descripta, contra quam agere non licet. Tertio, quia in confessione est credendum peccatori confitenti et pro se et contra se; sed contra alium nullo modo est ei credendum; alioquin daretur multis occasio fictae confessionis et fraudulentae infamationis. Et ideo si potest speciem peccati confiteri non innotescendo personam cum qua peccavit, peccat eam exprimendo, nisi forte salvato correctionis ordine, quem Dominus statuit. Si vero speciem peccati exprimere non possit nisi exprimendo personam cum qua peccavit, puta si cum sorore concubuit; necesse est ut exprimendo peccati speciem, exprimat personam. Sed si fieri potest, debet quaerere talem confessorem, qui personam sororis penitus non cognoscat.

Quod autem dixi, circumstantias aggravantes quae non trahunt in aliud genus peccati, non esse de necessitate confitendas, non est referendum ad numerum, quem aliquis confiteri tenetur, si potest; quia jam non est unum peccatum, sed multa.

Haec sunt, frater carissime, quae ad praesens mihi occurrunt quaestionibus a vobis propositis respondenda: pro quo mihi, si placet, orationum suffragia impendatis.

OPUSCULUM XII.

DE DIFFERENTIA VERBI DIVINI ET HUMANI

(Edit. Rom. XIII.)

Ad intellectum hujus nominis quod dicitur « verbum, » sciendum est secundum Philosophum, quod ea quae sunt in voce, sunt signa earum quae aunt in anima passionum. Consuetum autem est in Scripturis quod res significatae sortiuntur vocabula signorum, et e contrario; sicut illud: « Petra « autem erat Christus. » De necessitate ergo sequitur quod illud intrinsecum animae nostrae, quod significatur voce exteriori cum verbo nostro, verbum vocetur. Utrum autem prius conveniat nomen verbi rei exteriori voce prolatae, vel ipsi conceptui animae interiori, nihil refert ad praesens. Planum tamen est quod illud quod significatur interius in anima existens, prius est quam ipsum verbum voce prolatum, utpote causa ejus existens. Si vero volumus scire quid est interius verbum in anima nostra, videamus quid significet verbum quod exteriori voce profertur.

In intellectu autem tria sunt: scilicet ipsa potentia intellectus; species rei intellectae, quae est forma ejus, se habens ad ipsum intellectum sicut species coloris ad pupillam; et intelligere, quod est operatio intellectus. Nullum vero istorum significatur verbo exteriori voce prolato: nam hoc nomen « lapis » non significat substantiam intellectus, quia hoc non intendit dicere nominans; nec significat speciem qua intellectus intelligit, cum nec sit haec intentio nominantis; nec etiam significat ipsum intelligere, cum intelligere non sit actio progrediens ab intelligente, sed in ipso manens. Verbum autem interius conceptum per modum egredientis se habet; quod testatur verbum exterius vocale, quod est ejus signum: illud enim egreditur a dicente vocaliter ad extra. Illud ergo proprie dicitur verbum interius, quod intelligens intelligendo format. Intellectus autem duo format secundum duas ejus operationes: nam secundum operationem suam quae dicitur indivisibilium intelligentia, format definitionem; secundum vero operationem qua componit et dividit, format enuntiationem, vel aliquid tale: et ideo illud sic formatum et expressum per operationem intellectus vel definientis vel enuntiantis, exteriori verbo significat. Unde dicit Philosophus, 4 Metaphysicae: « Ratio quam significat nomen est « definitio. » Istud ergo sic formatum et expressum in anima dicitur verbum interius; et ideo comparatur ad intellectum non sicut quo intellectus intelligit, sed sicut in quo intelligit; quia in isto sic expresso et formato videt naturam rei intellectae. Ex his ergo duo possumus de verbo accipere: scilicet quod verbum est semper aliquid procedens ab intellectu, et in intellectu existens; et quod verbum est ratio et similitudo rei intellectae. Et si quidem eadem res sit intelligens et intellecta: tunc verbum est ratio et similitudo intellectus a quo procedit. Si autem aliud sit intellectus et intellectum; tunc verbum non est ratio intelligentis, sed rei intellectae: sicut conceptio quam habet aliquis de lapide est similitudo lapidis tantum. Sed quando intellectus intelligit se, tunc tale verbum est ratio et similitudo intellectus. Et ideo Augustinus ponit similitudinem Trinitatis in anima, secundum quod mens intelligit se ipsam, non autem secundum quod intelligit alia.

Patet ergo quod in qualibet re intellectuali cui competit intelligere, necesse est ponere verbum: de ratione enim intelligendi est quod intellectus intelligendo aliquid formet: talis autem formatio dicitur verbum. Natura vero intellectualis est natura humana, angelica et divina. Et ideo est verbum humanum: unde in Psalm. 13, 1: « Dixit insipiens « in corde suo: Non est Deus etc. » Est et verbum Angeli: Zachar. 1: « Dixit Angelus etc. » Est et verbum divinum: Genes. 1: « Dixit Deus etc. » de quo Joan. 1, 1: « In principio erat Verbum etc.: » constat quod non dixit hoc de verbo humano nec angelico, quia utrumque istorum factum est, cum verbum non praecedat dicentem; hoc autem verbum, de quo Joannes loquitur, non est factum, sed omnia per ipsum facta sunt. Oportet ergo hoc de verbo divino intelligi.

Et sciendum est, quod verbum Dei, de quo loquitur Joannes, tres habet differentias ad verbum nostrum. Prima est secundum Augustinum, quia verbum nostrum est prius formabile quam formatum: nam cum volo concipere rationem lapidis, oportet quod ad ipsum verbum ratiocinando perveniam; et sic est in omnibus aliis quae a nobis intelliguntur; nisi forte in primis principiis, quae cum sint naturaliter nota, absque discursu rationis statim intelliguntur seu cognoscuntur. Quamdiu ergo intellectus ratiocinando discurrit, huc illucque jactatur, necdum formatio perfecta est, nisi quando ipsam rationem rei perfecte conceperit; et tunc pri-

mo habet rationem verbi: et inde est quod in anima nostra est etiam cogitatio, per quam significatur ipse discursus inquisitionis; et verbum quod est jam formatum per perfectam contemplationem veritatis: ideo perfecta contemplatio veritatis dicitur verbum. Sic ergo verbum nostrum prius est in potentia quam in actu; sed verbum divinum semper est in actu; et ideo nomen cogitationis verbo Dei proprie non convenit. Dicit enim Augustinus 5 de Trinitate: « Ita dicitur illud verbum Dei, ut « cogitando non dicatur; ne quid quasi volubile « in Deo credatur. » Et illud quod Anselmus dicit, quod « dicere summo Patri nihil aliud est quam « cogitando intueri, » improprie dictum est. Secunda differentia est verbi nostri ad divinum, quia nostrum est imperfectum, sed verbum Dei est perfectissimum: quia nos non possumus omnia quae sunt in anima nostra, uno verbo exprimere; et ideo oportet quod sint plura verba imperfecta, per quae divisim exprimamus omnia quae in scientia nostra sunt; in Deo autem non est sic. Cum enim ipse intelligat et se ipsum, et quidquid intelligit, per essentiam suam; uno actu unicum verbum divinum expressivum est totius quod in Deo est; non solum Patris, sed etiam creaturarum; aliter esset imperfectum. Unde dicit Augustinus: « Si aliquid minus « esset in verbo quam in scientia continetur di- « centis, esset verbum imperfectum. » Sed constat quod divinum verbum est perfectissimum. Ergo est tantum unum: unde Job 33, 12: « Semel lo- « quitur Deus. » Tertia differentia est, quod verbum nostrum non est ejusdem naturae nobiscum; sed verbum divinum est ejusdem naturae cum Deo, et subsistens in natura divina. Nam ratio intellectiva quam intellectus noster de aliqua re format, habet esse in anima intelligibili tantum; intelligere autem animae non est idem cum esse naturali animae, quia anima non est sua operatio: et ideo verbum quod format intellectus noster, non est de essentia animae, sed est accidens ei. In Deo autem idem est intelligere et esse; et ideo verbum quod format intellectus divinus, non est aliquod accidens, sed pertinens ad naturam ejus; unde oportet quod sit subsistens, quia quidquid est in natura Dei, est Deus: unde dicit Damascenus, quod « Dei verbum « subsistens est, et in hypostasi ens; reliqua vero « verba, » nostra scilicet, « virtutes sunt animae. »

Ex praemissis ergo tenendum est quod proprie loquendo verbum semper dicitur personaliter in divinis, cum non importet nisi quid expressum ab intelligente. Patet etiam quod verbum in divinis est similitudo ejus a quo procedit, et quod est coaeternum ei a quo procedit, cum non fuerit prius formabile quam formatum, sed semper in actu: et quod sit aequale Patri, cum sit perfectum, et totius esse Patris expressivum: et quod sit coessentiale et consubstantiale Patri, cum sit subsistens in natura ejus. Patet etiam quod cum in qualibet natura id quod procedit habens similitudinem et naturam ejus a quo procedit, vocetur filius; et hoc fit in verbo, quod in Deo dicatur Filius, et productio ejus dicitur generatio.

OPUSCULUM XIII.

DE NATURA VERBI INTELLECTUS

(Edit. Rom. XV.)

Quoniam circa naturam verbi intellectus, sine quo imago Trinitatis non invenitur in homine expressa, multiplex difficultas et prolixitas nimia animum involvit; ideo summatim ejus naturam tradere intendimus, insuper et difficultates ipsum tangentes simul manifestare.

Sciendum est igitur primo, quod verbum cum re dicta per verbum convenientiam habet majorem in natura sua quam cum dicente, licet in dicente sit ut in subjecto. Unumquodque enim ab illo naturam sortitur a quo speciem accipit et nomen sortitur; cum species sit tota natura rei. Verbum autem speciem accipit a re dicta, et non a dicente, nisi forte quando dicit se: sicut verbum lapidis differt specie a verbo asini; verbum etiam dictum a diversis de eadem re, idem specie est. Et hujus ratio est, quia effectus quilibet magis convenit cum principio quo agens agit, quam cum agente, cui solum assimilatur ratione ipsius principii: hoc enim est quod communicatur effectui per actionem agentis. Similitudo autem rei dictae est principium quo verbum rei (1) efficitur, quae etiam in verbo reperitur a dicente sibi communicata: et ideo ipsum verbum quandoque dicitur similitudo rei, quandoque vero verbum rei, ubicumque illa similitudo exprimitur, sive in parte imaginativa, sicut phantasma Chartaginis est verbum Chartaginis, secundum Augustinum; sive in intellectu nostro, ubi perfecta ratio verbi invenitur, quod ad imaginem pertinet. In verbis enim quae in imaginativa fiunt, non est ratio verbi expressa. Aliud namque est in ea unde similitudo exprimitur, et aliud in quo terminatur. Exprimitur enim a sensu, et terminatur in ipsa phantasia, cum phantasia sit motus factus a sensu secundum actum, secundum Philosophum in 3 de Anima. Sed supra intellectum nihil est in quo ab ipso aliquid exprimatur; et ideo non est aliud quod exprimit ab eo in quo exprimitur; sicut nec in Deo aliud est Pater exprimens, et aliud in quo recipitur expressum. Sed adhuc in intellectu nostro est defectus; quia aliud est quod exprimit, aliud ipsum verbum expressum; quod in Deo non invenitur: et ideo verbum Dei est Deus, intellectus autem noster verbum suum non est, neque etiam est suum dicere, quod est proxima causa verbi.

(1) *Al.* Dei.

Nascitur enim verbum nostrum ex notitia alicujus habiti apud memoriam nostram, quae nihil aliud est in hoc loco quam ipsa receptibilitas animae nostrae, in qua etiam tenet se, secundum Augustinum, etiam cum se non discernit, sed alia quae ab extra acquirit. Primus ergo processus in cognitione verbi est cum intellectus accipit a memoria quod ab ea sibi offertur, non eam spolians quasi in ea nihil relinquens, sed similitudinem habiti in se assumens; et hoc est simile illi quod in memoria habetur: et ideo vocatur aliquando illud quod ab intellectu accipitur, verbum memoriae; sed adhuc non habet perfectam rationem verbi; haberet tamen, si intellectus solum reciperet a memoria exprimente. Sed cum memoria non habeat actum aliquem, sed loco actus solum tenet libere quasi parata capienti a se; intellectus vero in lumine suo capit ea; adhuc (1) perfectam rationem verbi non habet. In divinis vero Pater, cui respondet memoria in ratione ordinis, complete generat, quia Pater id quod habet, non solum tenet ut memoria apud nos, sed quia est suppositum completum cujus est agere, ideo generat Filium. Non enim in generatione ista praesupponitur aliquid quasi a Patre accipiens, et aliud quasi acceptum: sic apud nos intellectus accipit a memoria, et praesupponitur generationi: ibi vero Filius generatur a Patre, sicut si totus intellectus noster esset a nostra memoria, et non similitudo ista vel illa. Cum ergo intellectus informatus specie natus sit agere; terminus autem cujuslibet actionis est ejus objectum; objectum autem suum est quidditas aliqua, cujus specie informatur, quae non est principium operationis vel actionis nisi ex propria ratione illius cujus est species; objectum autem non adest ipsi animae illa specie informatae, cum objectum sit extra in sua natura: actio autem animae non est ab extra, quia intelligere est motus ad animam, tum ex natura speciei quae in talem quidditatem ducit, tum ex natura intellectus, cujus actio non est ad extra: prima autem actio ejus per speciem est formatio sui objecti, quo formato intelligit, simul tamen tempore ipse format, et formatum est, et simul intelligit, quia ista non sunt motus de potentia ad actum, quia jam factus est intellectus in actu per speciem, sed processus per-

(1) *Al.* et adhuc.

fectus de actu in actum, ubi non requiritur aliqua species motus. Et quia, ut dictum est, hujusmodi objectum in ipsa anima formatur, et non extra; ideo erit in anima ut in subjecto; est enim similitudo rei extra. Quod autem est in anima ut in subjecto, efficitur in ea ut habitus. De perfecta autem ratione habitus est, quando actui conjungitur. In hoc enim natura perficitur per lumen naturale intellectus, involvens speciem intelligibilem in quo et sub quo intelligatur. Idem enim lumen quod intellectus possibilis recipit cum specie ab agente, per actionem intellectus informati tali specie diffunditur, cum objectum formatur, et manet cum objecto formato; et hoc habet plenam rationem verbi, cum in eo quidditas rei intelligatur. Sicut in principio actionis intellectus et species non sunt duo, sed unum est ipse intellectus et species illustrata; ita unum in fine relinquitur, similitudo scilicet perfecta, genita et expressa ab intellectu: et hoc totum expressum est verbum, et est totum rei dictae expressivum, et totum in quo res exprimitur, et hoc intellectum principale, quia res non intelligitur nisi in eo. Est enim tamquam speculum in quo res cernitur, sed non excedens id quod in eo cernitur. Efficitur enim opere naturae ut in eo aliquid cernatur: natura autem non agit aliquid superflue, et ideo non excedit speculum hoc, idest id quod in eo videtur. Verbum igitur cordis est ultimum quod potest intellectus in se operari. Ad ipsum enim in quo quidditas rei recipitur, immo quia ipsemet est quidditatis similitudo, terminatur intelligere. Sic enim habet rationem objecti intellectus. Ut vero est per intellectum expressum, ei conjungitur dicere; et sic ipsum idem verbum est effectus actus intellectus; qui est formativus objecti, et ipsius dicere. Sed in hoc reperitur differentia quaedam: quod enim intelligitur, potest esse in intellectu et manere in intellectu non intellectum actu; quod autem dicitur, potest esse dictum, sed non potest manere dictum, nisi cum actu dicitur: unde in intellectu potest manere species objecti in habitu. Illud enim dico quod formatum est, sed manet id in quo formatum est sine lumine, in quo actu aliquid intelligitur. Inde est quod verbum non est sine intelligere in actu, licet ipsum intellectum nudum in habitu manere possit. Habitus hic dicitur non ipsa potentia memorativa tantum, quae praecedit intellectum: immo ipse intellectus est natus retinere suum objectum, propter tamen naturam memoriae, quae prior est. Unumquodque enim prius salvatur in suo posteriori; et ideo ipsa perfectio objecti habetur in ipso habitu intellectus, ut dictum est; et ibi posita est perfectio verbi superius. Ex his manifestum est qualiter apud nos deficit a repraesentatione Filii in divinis; quia scilicet ipsa intelligentia nostra non est educta de memoria nostra, a qua tamen principium et rationem agendi habet: quae si esset de memoria totaliter educta, ipsa esset verbum memoriae suae: unde non diceret se, nec exprimeret nisi dictatum et expressum a memoria sua: quia aliter falso diceret et exprimeret se: sicut verbum in divinis non dicit se gignendo et exprimendo, sed dicit se genitum et expressum. Rursum manifestum est quare verbum proprie dicitur personaliter tantum. Verbum enim nostrum semper est in continuo fieri, quia perfectum esse suum est in fieri; sed hoc non est imperfectum, quasi totum simul non existens, sicut est de aliis quae sunt in fieri, quae etiam semper sunt imperfecta; immo verbum in principio sui est perfectum, quia conceptio perfecte formata est; nihilominus esse ejus perfectum servatur eodem modo quo gignebatur. Non enim transit formatio verbi ipso formato, sed cum actu intelligitur, continue formatur verbum, quia semper est ut in fieri, et ut in egrediendo ab aliquo, scilicet a dicente; et hoc cum personarum processionibus convenit. Intelligere vero, ut in quiete accipitur, et essentiale est in divinis; dicere vero, sicut et verbum, personaliter dicitur.

Nunc restat videre, utrum verbum gignatur per reflexionem actus intellectus vel per actum rectum. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod verbum quod est expressivum rei quae intelligitur, non est reflexum; nec actio qua formatur verbum, quod est expressivum quidditatis rei quae concipitur, non est reflexa; alioquin omne intelligere esset reflexum, quia semper cum actu intelligitur aliquid, verbum formatur. Unde manifestum est quod intellectus infra se ipsum actionem rectam exercere potest, et haec semper est actio sua propria, quae terminatur ad objectum factum in se et a se. Unum enim constituitur ex intellectu et specie, quae est principium actionis suae, et hujus est agere: unde species haec est prima qua agitur, non autem ad quam: non enim intellectus noster inspiciens hanc speciem tamquam exemplar sibi simile, aliquid facit quasi verbum ejus. Sic enim non fieret unum ex intellectu et specie, cum intellectus non intelligat nisi factus unum aliquid cum specie, sed in ipsa specie formatus agit tamquam aliquo sui; ipsam tamen non excedens. Species autem sic accepta semper ducit in objectum primum. Unde manifestum est quod ipsum verbum intellectus perficitur per actum rectum; tamen, quia non mittit ad aliquid aliud conceptiones suas, sicut facit sensus; hinc est quod potest super actus suos reflecti cum vult, quod non potest sensus: non enim utitur medio corpore, cujus non est percipere quod in eo fit. Sed cum sit unum agens, cum quo et species ipsa efficitur unum spiritualiter in participando vitam ejus, percipit actum suum cum vult, complete, quod non potest sensus: non enim indiget anima, ad hoc quod a se intelligatur, specie illa, sed ad hoc ut intelligat: de se namque habet ut intelligatur, sed non quod intelligat. Intelligit enim se sicut alia, secundum Philosophum: hoc autem est per speciem, quia alia sic intelliguntur. Sensus autem indiget organo ad hoc ut agat; organum autem non redit supra se, unde non est reflexio in sensu.

Considerandum tamen est, quod generatio verbi videtur propinquissima cognitioni reflexae: unde multi putaverunt eam reflexam. Cum enim anima informata specie format verbum in se, non format ipsum in aliquo sui, non informata specie, quasi aliquid sui extendat a se non informatum specie prima, ut in eo verbum primum formetur, et ipsum esset informatum verbo in eo formato: sic enim videretur extendi quasi in rectum, et sic per actum rectum formaretur verbum: sed in se specie prima formata, eo quod formata est, actu gignitur verbum, et non in aliquo sui nudo: unde videtur haec gignitio simillima reflexae.

Sed sciendum est, quod cum reflexio fiat redeundo super idem; hic autem non sit reditio su-

per speciem, nec super intellectum formatum specie, quia non percipiuntur quando verbum formatur; gignitio verbi non est reflexa. Non enim generatur verbum ipsum per actum intellectus, nec ejus similitudo, nec etiam similitudo illius speciei qua intellectus informatur, quasi verbum esset ejus expressivum, sed similitudo rei. Illius enim similitudo generatur quod in sua similitudine cognoscitur. Est tamen ipsum verbum similitudo illius speciei tamquam ejus quo factum est sibi simillimum. Similitudo vero rei est ut ad quod formatur, et tamquam ad ejus exemplar. Nec propter hoc oportet ipsum formantem prius rem intueri, et post ad eam verbum seu imaginem ipsam in se formare: quia habere speciem rei apud se, est sibi loco aspectus exemplaris. Artifices namque intuentes sua exemplaria, nihil aliud acquirunt nisi ipsas species exemplarium. Haec autem species quam habet intellectus, advenit sibi a re quam ipse non est intuitus, sed sensus. Et quia est rei similitudo, est principium generationis hujus: unde in intellectu potest esse generatio per rectum, cum nihil ejus generetur. Directe igitur a specie ipsa itur in ipsum verbum, cum non percipitur ejus subjectum, sed res cujus est illa similitudo. Huic etiam similitudini tanto intimius est verbum, quanto perfectius genitum est. Ideo verbum intelligentis intimum est principio intellecto, ex quo et specie fit unum; nec tamen informatur subjectum simul diversis accidentibus ejusdem speciei, quia impossibile est eamdem superficiem simul duabus albedinibus informari: hoc enim est impossibile, quando utrumque accidens est in ratione ejus quo aliquid fieri habet. Verbum autem est in quo aliquid intelligitur, sicut lux est in qua perficitur cognitio, sicut species coloris in visu exteriori; et forte similius si lux ex specie coloris generaretur, sicut ibi fit verbum ex specie: exteriora enim deficiunt a repraesentatione interiorum. Et propter hoc licet utrumque sit accidens, species scilicet, et verbum ex specie genitum, quia utrumque est in anima ut in subjecto; verbum tamen magis transit in similitudinem substantiae quam species ipsa. Quia enim intellectus nititur in quidditatem rei venire, ideo in specie praedicta est virtus quidditatis substantiae spiritualiter, per quam quidditas spiritualiter recte formatur, sicut in calore est virtus formae ignis, per quam attingitur in generatione ad formam substantialem ignis, quod accidens per se non attingeret: unde verbum quod est ultimum quod potest fieri intra per speciem, magis accedit (1) ad ipsam rem repraesentandam, quam nuda species rei. Quia igitur res intelligibilis eo ipso intelligitur quo intellectus formatur sua specie actu; prius natura est informari quam intelligere, sed non tempore: ideo videtur verbum, quod sequitur speciem rei, similiter sequi intelligere ejus. Hoc autem non esset, si per speciem rei tenderet intellectus in ipsam rem ut in se, sicut visus videt colorem extra se existentem, et tunc formaret verbum in se re prius intellecta. Sed quia intellectus accipiens speciem a re per sensus, non ducitur per ipsam in rem ut est in sui natura, sed ut in se est, quia ipse facit in se objectum quod est in eo intellectum; objectum autem naturaliter prius est actione potentiae circa objectum: ideo verbum quod est intra ipsum intellectum, prius est ipso intelligere ad ipsum terminato. Aliud enim est hoc a quo accipitur species, scilicet res ipsa, et aliud ad quod terminatur actio intellectus, scilicet similitudo rei formata ab intellectu.

Ex dictis manifestum est quomodo attenditur prioritas unius eorum ad alterum. Prius enim natura est intellectus informatus specie, quae est primum sufficiens intelligendi, quam gignatur verbum: et ideo intelligere in radice prius est verbo, et verbum est terminus actionis intellectus. Sed quia objectum non habetur nisi in verbo, ut dictum est; objectum autem prius est quam quaelibet actio ad eum terminata; ideo verbum prius est quam intelligere. Et hoc totum ideo contingit, quia non terminatur actio intellectus ad rem extra, a qua acquirit speciem ut in se est. Si enim species nata esset ducere intellectum ad rem ut in se est, ut species coloris ducit in colorem, omnibus modis praecederet intelligere verbum. Unde manifestum est quod verbum non est quod sequitur intellectum immediate post rationem intellectus: sic enim simpliciter praecederet verbum actum intellectus, qui est intelligere; sed verbum sequitur immediate intellectum in actu per speciem, a qua procedit verbum ut actus ex actu, et non ut actus ex potentia: unde verbum posterius est actu intelligendi a parte intellectus; et sic verbum sequitur ad intelligere non in se, sed in sua radice, ut dictum est. Si vero intellectus a verbo acciperet speciem prius quam intelligeret ipsum verbum, et rem in verbo, impossibile foret per illud intelligere, vel verbum formare per ejus principium, sicut impossibile est intellectum facere rem extra, a qua speciem trahit. Ex dictis facile est scire quare intellectus non dicit se, quando format verbum secundum rem. Anima enim quasi transformata est in rem per speciem, qua agit quidquid agit: unde cum ea informatus est actu, verbum producit, in quo rem illam dicit cujus speciem habet, et non se. Cum vero nititur se apprehendere, quia non est cognoscibilis, nisi sicut alia per speciem aliorum; quia non indiget specie ut intelligat (hoc enim potest de se) non habet in se, ut intelligens est, speciem qua formetur verbum sui, sed accipit a se intelligibilem speciem non sui, sed rei qua necessario informatur ut intelligatur, ut dictum est. Cum igitur illa specie informatur, statim se intelligit; et hoc est per reflexionem, quia haec species prius accepta a re quam a se informata est intelligibilis. Nec oportet prius formare verbum quam intelligere; sed cum intellexerit, format verbum sui; et ideo intelligere non tempore, sed natura praecedere necesse est, cum se ipsum intelligit: non enim cum se intelligit, facit totum objectum, sed aliquid circa ipsum: induit enim se, et hoc est verbum sui, cum se intelligit: non enim est aliud a quo accipitur apecies, ab eo ad quod terminatur, sed idem. Sed quia ista est species rei, et non genita de essentia nuda, formatum verbum de anima per speciem rei non est purum verbum animae, sed rei dictae. Si vero nudatam ab omni re se apprehenderet, et similia sui in se gigneret; hoc ejus verbum esset purum, nihil extraneum habens admixtum. Tale est verbum Dei, quod idem est in natura cum Patre dicente ipsum verbum. Verbum tamen animae tali modo se dicentis foret accidens, et pro tanto diversae naturae foret ab anima, cum accidens sui foret, et a se et de se factum: ipsa

(1) *Al* accidit.

enim substantiam facere non potest. Deus autem nihil diversitatis in sua natura habet; ideo verbum suum Deus, virtus et substantia vera est. Deus autem quia omnia unico intuitu videt, uno verbo omnia dicit; nos vero multa verba habemus propter impotentiam intellectus nostri in intelligendo: et horum quaedam oriuntur ex aliis, sicut verbum conclusionis ex principiis; quaedam vero non, sicut in rebus quae non habent connexionem ad invicem, ut patet de lapide et ligno; quaedam statim offeruntur intelligenti, quaedam etiam cum majori, quaedam cum breviori (1) discursu. Ideo verba nostra quaedam plus, quaedam minus habent de cognitione, et quaedam citius et quaedam tardius formantur, sicut scire quarumdam conclusionum tardius et difficilius, quarumdam vero facilius et citius acquiritur. Et haec de verbo dicta sufficiant.

(1) *Al.* cum diviniori.

OPUSCULUM XIV.

DE SUBSTANTIIS SEPARATIS, SEU DE ANGELORUM NATURA

ad Fratrem Reginaldum socium suum carissimum

(Edit. Rom. XVI).

Quia sacris Angelorum solemniis interesse non possumus, non debet nobis devotionis tempus transire in vacuum; sed quod psallendi officio subtrahitur, scribendi studio compensetur. Intendentes igitur sanctorum Angelorum excellentiam utcumque depromere, incipiendum videtur ab his quae de Angelis antiquitus humana conjectura aestimavit; ut si quid invenerimus fidei consonum, accipiamus; quae vero doctrinae repugnant catholicae, refutemus.

CAPUT I.

De opinionibus antiquorum philosophorum.

Primi quidem igitur philosophantium de rerum naturis sola corpora esse aestimaverunt, ponentes prima principia aliqua corporea elementa, aut plura aut unum. Et si unum, aut aquam, ut Thales Milesius; aut aerem, ut Diogenes; aut ignem, ut Ephasius; aut vaporem, ut Heraclitus. Et si plura; aut finita, sicut Empedocles quatuor elementa, et cum his duo moventia, amicitiam et litem; aut infinita, sicut Democritus et Anaxagoras: quorum uterque posuit infinitas partes minimas esse omnium rerum principia; nisi quod Democritus eas posuit genere similes, differre autem solum figura et ordine et positione; Anaxagoras autem diversarum rerum quae sunt similium partium, infinitas partes minimas prima rerum principia aestimavit. Et quia omnibus inditum fuit animo ut illud divinum aestimarent quod esset primum rerum principium, prout quisquis alicui eorum corporum auctoritatem attribuebat primi principii, eidem etiam divinitatis nomen et dignitatem attribuendam censebat. Quae quidem ideo dicta sunt, quia his omnibus et eorum sequacibus nullas substantias incorporeas esse videbatur, quas Angelos nominamus. Sed Epicurei ex Democriti doctrinis originem sumentes, deos quosdam ponebant, corporeos quidem utpote humana figura figuratos; quos dicebant esse penitus otiosos, nihil curantes, ut sic perpetuis voluptatibus fruentes possent esse beati. Unde haec opinio intantum invaluit ut usque ad Judaeos Dei cultores perveniret, quorum Sadducaei dicebant non esse Angelum neque spiritum.

Huic autem opinioni triplici via restiterunt antiqui philosophi. Primo namque Anaxagoras, etsi cum ceteris philosophis naturalibus naturalia principia corporalia poneret, posuit tamen primus inter philosophos quoddam incorporale principium, idest intellectum. Cum enim, secundum suam positionem, omnia corporalia in omnibus mixta essent, non videbatur quod ab invicem corpora distingui potuissent, nisi fuisset aliquod distinctionis principium, quod ipsum secundum se penitus esset immixtum, et nihil cum natura corporali habens commune. Sed ejus opinio etsi in veritate alias praecesserit, quia solum materialem naturam ponebant, invenitur tamen a veritate deficere in duobus. Primo quidem quia, ut ex ejus positione apparet, non posuit nisi unum intellectum separatum, qui hunc mundum effecerat, commixta distinguendo. Cum autem Deo attribuamus mundi institutionem, secundum hoc et de substantiis incorporalibus, quas Angelos dicimus, quae sunt infra Deum et supra naturas corporeas, ex ejus opinione nihil habere poterimus. Secundo, quia etiam circa intellectum, quem unum ponebant immixtum, in hoc videtur deficere, quod ejus virtutem et dignitatem non sufficienter expressit. Cum enim existimaret intellectum, quem posuit separatum, non ut universale essendi principium, sed solum principium distinctivum, non ponebat quod corpora invicem commixta esse haberent ab intellectu separato, sed solum quod ab eo distinctionem sortirentur.

Unde Plato sufficientiori via processit ad opinionem primorum Naturalium evacuandam. Cum enim apud antiquos Naturales poneretur ab omnibus certam rerum veritatem sciri non posse, tum propter rerum corporalium continuum fluxum, tum propter deceptionem sensuum, quibus corpora cognoscuntur; posuit naturas quasdam a materia fluxibilium rerum separatas, in quibus esset veritas fixa; et sic eis inhaerendo anima nostra veritatem

cognosceret. Unde secundum hoc intellectus veritatem cognoscens aliquid seorsum apprehendit praeter naturam sensibilium rerum; et sic existimavit esse aliqua a sensibilibus separata. Intellectus autem noster duplici abstractione utitur circa intelligentiam veritatis. Una quidem secundum quod apprehendit numeros mathematicos et magnitudines et figuras mathematicas sine materiae sensibilis intellectu: non enim intelligendo binarium aut trinarium, aut lineam et superficiem, aut triangulum et quadratum, simul in nostra apprehensione aliquid cadit quod pertineat ad calidum vel frigidum, aut aliquid hujusmodi, quod sensu percipi possit. Alia vero abstractione utitur intellectus noster intelligendo aliquid universale absque consideratione alicujus particularis; puta, cum intelligimus hominem, nihil intelligentes de Socrate vel Platone aut alio quocumque; et idem apparet in aliis. Unde Plato duo genera rerum a sensibilibus abstracta ponebat; scilicet mathematica, et universalia, quae species seu ideas nominabat. Inter quae tamen haec differentia videbatur: quod in mathematicis apprehendere possumus plura unius speciei, puta duas lineas aequales, vel duos triangulos aequilateros et aequales; quod in speciebus omnino esse non potest; sed homo in universali acceptus, secundum speciem est unus tantum. Sic igitur mathematica ponebat media inter species seu ideas et sensibilia: quae quidem cum sensibilibus conveniunt in hoc quod plura sub eadem specie continentur; cum speciebus autem in hoc quod sunt a materia sensibili separata. In ipsis etiam speciebus ordinem quemdam ponebat: quia secundum quod aliquid erat simplicius in intellectu, secundum hoc prius erat in ordine rerum. Id autem quod primo est in intellectu, est unum et bonum: nihil enim intelligit qui non intelligit unum et bonum. Unum autem et bonum consequuntur se: unde ipsam primam ideam unius, quod nominabat secundum se unum et secundum se bonum, primum rerum principium esse ponebat, et hunc summum Deum esse dicebat. Sub hoc autem uno diversos ordines participantium et participatorum instituebat in substantiis a materia separatis: quos quidem omnes ordines secundos deos esse dicebat, quasi quasdam unitates secundas post primam simplicem unitatem. Rursus, quia omnes aliae species participant uno, ita etiam oportet quod intellectus, ad hoc quod intelligat, participet entium speciebus. Ideo sicut sub summo Deo, qui est unitas prima, simplex et imparticipata, sunt aliae rerum species quasi unitates secundae et dii secundi; ita sub ordine harum specierum seu unitatum ponebat ordinem intellectuum separatorum, qui participant supradictas species ad hoc quod sint intelligentes in actu: inter quos tanto unusquisque est superior, quanto propinquior est primo intellectui, qui plenam habet participationem specierum, sicut et in diis seu unitatibus tanto unusquisque est superior, quanto perfectius participat unitatem primam. Separando autem intellectum a diis, non excludebat quin dii essent intelligentes; sed volebat quod superintellectualiter intelligerent, non quidem quasi participantes aliquas species, sed per se ipsos; ita tamen quod nullus eorum esset bonus et unus nisi per participationem primi unius et boni. Rursus, quia animas quasdam intelligentes videmus; non autem hoc convenit animae ex eo quod est anima (alioquin sequeretur quod omnis anima esset intelligens, et quod anima secundum totum id quod est, esset intellectus) ponebat ulterius, quod sub ordine intellectuum separatorum esset ordo animarum; quarum quaedam, superiores videlicet, participant intellectuali virtute, infimae vero ab hac virtute deficiunt. Rursus, quia corpora videntur non per se moveri nisi sint animata, hoc ipsum quod est per se moveri, ponebat corporibus accidere inquantum participabant animam: nam illa corpora quae ab animae participatione deficiunt, non moventur nisi ab alio. Unde ponebat animabus proprium esse quod se ipsas moverent secundum se ipsas.

Sic igitur sub ordine animarum ponebat ordinem corporum; ita tamen quod supremum corporum, scilicet primum caelum, quod primo motu movetur, participat motum a suprema anima, et sic deinceps usque ad infimum caelestium corporum. Sub his autem ponebant Platonici et alia immortalia corpora, quae perpetuo animas participant, scilicet aërea vel aetherea. Horum autem quaedam ponebant a terrenis corporibus esse penitus absoluta, quae dicebant esse corpora daemonum; quaedam vero terrenis corporibus indita, quod pertinet ad animas hominum. Non enim ponebant, hoc corpus terrenum humanum, quod palpamus et videmus, immediate participare animam; sed esse aliud interius corpus animae incorruptibile et perpetuum, sicut et ipsa incorruptibilis est; ita quod anima cum suo perpetuo invisibili corpore est in hoc corpore grossiori non sicut forma in materia, sed sicut nauta in navi. Et sicut hominum quosdam dicebant esse bonos, quosdam autem malos, ita et daemonum. Animas autem caelestes et intellectus separatos et deos omnes dicebant esse bonos.

Sic igitur patet quod inter nos et summum Deum quatuor ordines ponebat: scilicet deorum secundorum, intellectuum separatorum, animarum caelestium, et daemonum bonorum seu malorum. Quae si vera essent, omnes hujusmodi medii ordines apud nos Angelorum animae censerentur: nam et daemones in sacra Scriptura Angeli nominantur, Matth. 22. Ipsae etiam animae caelestium corporum, si tamen sint animata, inter Angelos sunt connumerandae, ut Augustinus definit in Enchyridion.

CAPUT II.

Opinio Aristotelis et Avicennae de numero substantiarum separatarum.

Hujus autem positionis radix invenitur efficaciam non habere. Non enim necesse est ut ea quae intellectus separatim intelligit, separatim esse habeant in rerum natura: unde nec universalia oportet separata ponere et subsistentia praeter singularia: neque etiam mathematica praeter sensibilia: quia universalia sunt essentiae ipsorum particularium, et mathematica terminationes quaedam sensibilium corporum. Et ideo Aristoteles manifestiori et certiori via processit ad investigandum susbstantias a materia separatas, scilicet per viam motus. Primo quidem constituens et ratione et exemplis, omne scilicet quod movetur, ab alio moveri; et si aliquid a se ipso moveri dicatur, hoc non est secundum idem, sed secundum diversas sui partes; ita quod scilicet una pars ejus sit movens, et alia

mota. Et cum non sit procedere in infinitum in moventibus et motis, quia remoto primo movente, esset consequens etiam alia removeri; oportet deveniri ad aliquod primum movens immobile, et aliquod primum mobile, quod movetur a se ipso, modo quo dictum est: semper enim quod per se ipsum est, est prius et causa ejus quod per aliud. Rursus constituere intendit motus aeternitatem, et quod nulla virtus movere potest tempore infinito, nisi infinita fuerit; itemque quod nulla virtus in magnitudine sit virtus infinita. Ex quibus concludit, quod virtus primi motoris non est virtus corporis alicujus: unde oportet primum motorem esse incorporeum, et absque magnitudine. Item cum in genere mobilium inveniatur appetibile, sicut movens non motum; appetens autem sicut movens motum; concludit ulterius, quod primum movens immobile est sicut bonum quoddam appetibile; et quod primum movens se ipsum est primum mobile, quod movetur per appetitum ipsius.

Est autem considerandum ulterius, quod in ordine appetituum et appetibilium primum est quod est secundum intellectum: nam appetitus intellectivus appetit id quod est secundum se bonum; appetitus autem sensitivus non potest attingere ad appetendum quod est secundum se bonum, sed solum ad appetendum id quod videtur bonum. Bonum enim simpliciter et absolute non cadit sub apprehensione sensus, sed solius intellectus. Unde relinquitur quod primum mobile appetit primum movens appetitu intellectuali. Ex quo potest concludi, quod primum mobile sit appetens et intelligens. Et cum nihil moveatur nisi corpus, potest concludi, quod primum mobile sit corpus animatum anima intellectuali. Non autem solum primum mobile, quod est primum caelum, movetur motu aeterno, sed etiam omnes inferiores orbes caelestium corporum: unde et unumquodque caelestium corporum animatum est propria anima, et unumquodque habet suum appetibile separatum, quod est proprius finis sui motus.

Sic igitur sunt multae substantiae separatae nullis penitus unitae corporibus. Sunt autem multae intellectuales substantiae caelestibus corporibus unitae. Harum autem numerum Aristoteles investigare conatur secundum numerum motuum caelestium corporum. Quidam autem de ejus sectatoribus, scilicet Avicenna, numerum earum assignat non quidem secundum numerum motuum, sed magis secundum numerum planetarum, et aliorum superiorum corporum; scilicet orbis stellati et orbis qui est sine stellis. Multi enim motus ordinari videntur ad motum unius stellae; et sicut omnia alia corpora caelestia sub uno primo caelo continentur, cujus motu omnia revolvuntur; ita etiam sub prima substantia separata, quae est unus Deus, omnes aliae substantiae separatae ordinantur, et sic sub anima primi caeli omnes caelorum animae.

Sub corporibus autem caelestibus secundum Aristotelem ponuntur animata sola corpora animalium et plantarum. Non enim posuit quod aliquod simplex elementare corpus possit esse animatum, quia corpus simplex non potest esse conveniens organum tactus, qui sensus est de necessitate cujuslibet animalis: et sic inter nos et corpora caelestia nullum intermedium corpus animatum ponebat.

Sic igitur secundum Aristotelis positionem, inter nos et summum Deum non ponitur nisi duplex ordo intellectualium substantiarum: scilicet substantiae separatae, quae sunt fines motuum caelestium corporum; et animae orbium, quae sunt moventes per appetitum et desiderium.

Haec autem Aristotelis positio certior quidem videtur, eo quod non multum recedit ab his quae sunt manifesta secundum sensum; tamen minus sufficiens videtur quam Platonis positio.

Primo quidem, quia multa secundum sensus apparent quorum ratio reddi non potest secundum ea quae ab Aristotele traduntur. Apparet enim in hominibus qui a daemonibus opprimuntur, et in magorum operibus aliqua fieri non posse nisi per aliquam intellectualem substantiam.

Tentaverunt igitur quidam sectatorum Aristotelis, ut patet in epistola Porphyrii ad Cremophontem Aegyptium, horum causas reducere in virtutem caelestium corporum, quasi sub quibusdam certis constellationibus magorum opera effectus quosdam insolitos et mirabiles assequantur, quos ex stellarum impressionibus esse dicunt; sicut quod arreptitii interdum aliqua futura praenuntiant, ad quorum eventum fit quaedam dispositio in natura per caelestia corpora. Sed manifeste sunt in talibus quaedam opera quae nullo modo possunt in causam corporalem reduci: sicut quod arreptitii interdum de scientiis quas ignorant, litteraliter loquuntur, cum sint simplices idiotae; et qui vix villam unde nati sunt, exierunt, alienae gentis vulgare polite loquuntur. Dicuntur etiam in magorum operibus quaedam imagines fieri, responsa dantes, et se moventes: quae nullo modo per aliquam causam corporalem perfici possunt. Hujusmodi autem effectuum causam plane quis poterit secundum Platonicos assignare, nisi dicantur haec per daemones procurari?

Secundo, quia inconveniens videtur immateriales substantias ad numerum corporalium substantiarum coarctari. Non enim ea quae sunt superiora in entibus, sunt propter ea quae sunt inferiora, sed potius e contrario: id enim propter quod aliquid est, nobilius est. Rationem autem finis non sufficienter aliquis accipere potest ex his quae sunt ad finem, sed potius a contrario. Unde magnitudinem et virtutem superiorum rerum non sufficienter aliquis accipere potest ex inferiorum rerum consideratione: quod manifeste apparet in rerum corporalium ordine. Non enim potest caelestium corporum magnitudo et numerus accipi ex elementarium corporum dispositione, quae quasi nihil sunt in comparatione ad illa. Plus autem excedunt immateriales substantiae substantias corporales, quam corpora caelestia excedant elementaria corpora. Unde numerus et virtus et dispositio immaterialium substantiarum ex numero caelestium motuum sufficienter apprehendi non potest.

Et ut hoc specialius manifestetur, ipsum processum probationis Aristotelis assumamus. Assumit enim quod nullus motus esse potest in caelo nisi ordinatus ad alicujus stellae delationem: quod satis probabilitatem habet. Omnes enim substantiae orbium esse videntur propter astra, quae sunt nobiliora inter caelestia corpora, et manifestiorem effectum habentia. Ulterius autem assumit quod omnes substantiae superiores, impassibiles et immateriales, sunt fines, cum sint secundum se optima: et hoc quidem rationabiliter dicitur. Nam bonum habet rationem finis: unde illa quae sunt per se

optima in entibus, sunt fines aliorum. Sed quod concludit, hunc esse numerum immaterialium substantiarum qui est caelestium motuum, non sequitur ex necessitate. Est enim finis proximus et remotus. Non est autem necessarium quod proximus finis supremi caeli sit suprema substantia immaterialis, quae est summus Deus; sed magis probabile est ut inter primam immaterialem substantiam et corpus caeleste sint multi ordines immaterialium substantiarum, quarum inferior ordinetur ad superiorem sicut ad finem, et ad infima earum ordinetur corpus caeleste sicut ad finem proximum. Oportet enim unamquamque rem esse comproportionatam quodammodo suo proximo fini. Unde propter distantiam maximam primae immaterialis substantiae ad substantiam corpoream quamcumque, non est probabile quod corporalis substantia ordinetur ad supremam substantiam sicut ad proximum finem. Unde etiam Avicenna posuit, causam primam non esse immediatum finem alicujus caelestium motuum, sed quamdam intelligentiam primam: et idem etiam potest dici de inferioribus motibus caelestium corporum; et ideo non est necessarium quod non sint plures immateriales substantiae quam sit numerus caelestium motuum. Et hoc praesentiens Aristoteles non induxit hoc quasi necessarium, sed quasi probabiliter dictum. Sic enim dicit antequam praedictam rationem assignet, enumeratis caelestibus motibus, quare substantias et principia immobilia et sensibilia tot rationabile est suscipere: « Necessarium enim dimittatur fortioribus dicere: » non enim reputabat se sufficientem ad hoc quod in talibus aliquid ex necessitate concluderet.

Potest etiam alicui videri praedictum processum Aristotelis ad substantias immateriales ponendas inconvenientem esse eo quod procedit ex sempiternitate motus, quae fidei veritati repugnat. Sed si quis diligenter attendat rationem ejus processus, non tollitur aeternitate motus sublata. Nam sicut ex aeternitate motus concluditur motoris infinita potentia; ita hoc idem concludi potest ex motus uniformitate Motor enim qui semper movere non potest, necesse est quod quandoque citius, quandoque tardius moveat, secundum quod paulatim virtus ejus deficit movendo. In motibus autem caelestibus invenitur omnimoda uniformitas: unde concludi potest, quod motori primi motus insit virtus ad semper movendum; et sic idem sequitur.

CAPUT III.

In quo conveniat opinio Platonis et Aristotelis.

His igitur visis, de facili accipere possumus in quo conveniant et in quo differant positiones Aristotelis et Platonis circa immateriales substantias.

Primo quidem conveniunt in modo existendi ipsarum. Posuit enim Plato inferiores omnes substantias immateriales esse unum et bonum per participationes primi, quod est secundum se unum et bonum. Omne autem participans aliquid, accipit id quod participat, ab eo a quo participat: et quantum ad hoc, id a quo participat, est causa ipsius; sicut aer habet lumen participatum a sole, qui est causa illuminationis ipsius. Sic igitur secundum Platonem summus Deus causa est omnibus immaterialibus substantiis, quod unaquaeque earum et unum sit, et bonum sit. Et hoc etiam Aristoteles posuit: quia, ut dicit, necesse est ut id quod est maxime ens, et maxime verum, sit causa essendi et veritatis omnibus aliis.

Secundo autem conveniunt quantum ad conditionem naturae ipsarum: quia uterque posuit omnes hujusmodi substantias penitus esse a materia immunes; non tamen esse eas immunes a compositione potentiae et actus: nam omne participans ens, oportet esse compositum ex potentia et actu. Id enim quod recipitur ut participatum, oportet esse actum ipsius substantiae participantis; et sic, cum omnes substantiae praeter supremam, quae est per se unum et per se bonum, sint participantes secundum Platonem, necesse est quod omnes sint compositae ex potentia et actu; quod etiam necesse est dicere secundum sententiam Aristotelis. Ponit enim quod ratio veri et boni attribuitur actui: unde illud quod est primum verum et primum bonum, oportet esse actum purum; quaecumque vero ab hoc deficiunt, oportet aliquam permixtionem potentiae habere.

Tertio vero conveniunt in ratione providentiae. Posuit enim Plato, quod summus Deus, qui hoc quod est ipsum unum, est et ipsum bonum, ex primaeva ratione bonitatis proprium habet ut inferioribus omnibus provideat: et unumquodque inferiorum, inquantum participat bonitatem primi boni, etiam providet his quae post se sunt, non solum ejusdem ordinis, sed etiam diversorum; et secundum hoc, primus intellectus separatus providet toti ordini separatorum intellectuum, et quilibet superior suo inferiori, totusque ordo separatorum intellectuum providet ordini animarum et inferioribus ordinibus. Rursumque idem observari putat in ipsis animalibus, ut supremae quidem caelorum animae provideant omnibus inferioribus animabus, et toti generationi inferiorum corporum: itemque superiores animae inferioribus, scilicet animae daemonum animabus hominum. Ponebant enim Platonici, daemones esse mediatores inter nos et superiores substantias. Ab hac etiam providentiae ratione Aristoteles non discordat. Ponit enim unum bonum separatum omnibus providentem, sicut unum imperatorem vel dominum, sub quo sunt diversi rerum ordines; ita scilicet quod superiores rerum perfectae providentiae ordinem consequuntur, unde nullus defectus in eis invenitur. Inferiores enim entium, qui minus perfecte providentiae ordinem recipere possunt, multis defectibus subjacent; sicut etiam in domo, liberi, qui perfecte participant regimen patrisfamilias, in paucis vel nullis deficiunt: servorum autem actiones in pluribus inveniuntur deficere. Unde in inferioribus corporibus defectus proveniunt naturalis ordinis, qui in superioribus corporibus nunquam deficere invenitur. Similiter etiam humanae animae plerumque deficiunt ab intelligentia veritatis et a recto appetitu veri boni; quod in superioribus animabus vel intellectibus non invenitur. Propter quod etiam Plato posuit, daemonum esse quosdam bonos, quosdam malos, sicut et homines; deos vero et intellectus et caelorum animas omnino absque malitia esse.

Secundum igitur haec tria circa substantias separatas invenitur opinio Aristotelis cum Platonis opinione concordare.

CAPUT IV.

In quo differunt Plato et Aristoteles.

Sunt autem alia quibus differunt. Primo quidem, ut supra dictum est, Plato supra caelorum animas duplicem ordinem immaterialium substantiarum posuit, scilicet intellectus et deos; quos deos dicebat esse species intelligibiles separatas, quarum participatione intellectus intelligunt. Aristoteles vero universalia separata non ponens, unum solum ordinem rerum posuit supra caelorum animas, in quorum etiam ordine primum summum Deum sicut et Plato summum Deum primum esse posuit in ordine specierum, quasi summus Deus sit prima idea unius et boni. Hunc autem ordinem Aristoteles posuit utrumque habere; ut scilicet esset intelligens et intellectum; ita scilicet, quod summus Deus intelligeret non participatione alicujus snperioris, quod esset ejus perfectio; sed per essentiam suam: et idem aestimavit esse dicendum in ceteris bonis separatis substantiis sub summo Deo ordinatis: nisi quod, inquantum a simplicitate primi deficiunt et summa perfectione ipsius, eorum intelligere perfici potest per superiorum substantiarum participationem. Sic igitur secundum Aristotelem hujus substantiae quae sunt fines caelestium motuum, sunt et intellectus intelligentes et intelligibiles species: non autem ita quod sint species vel naturae sensibilium substantiarum, sicut Platonici posuerunt, sed omnino altiores.

Secundo vero, quia Plato non coarctavit numerum intellectuum separatorum numero caelestium motuum: non enim ex hac causa movebatur ad ponendum intellectus separatos, sed ipsam naturam rerum secundum se considerans: Aristoteles vero a sensibilibus recedere nolens, ex sola consideratione motuum, ut supra dictum est, pervenit ad ponendum intellectuales substantias separatas; et ideo earum numerum coarctavit caelestibus motibus.

Tertio autem, quia Aristoteles non posuit aliquas animas medias inter caelorum animas et animas hominum, sicut posuit Plato: unde de daemonibus nullam invenitur nec ipse nec ejus sequaces fecisse mentionem.

Haec igitur sunt quae de opinionibus Platonis et Aristotelis circa substantias separatas ex diversis scripturis collegimus.

CAPUT V.

De substantiarum separatarum essentia secundum Avicebron.

Eorum vero qui post secuti sunt, aliqui ab eorum positionibus recedentes, in deterius erraverunt. Primo namque Avicebron in lib. Fontis vitae, alterius conditionis substantias separatas posuit esse. Aestimavit enim omnes substantias sub Deo constitutas ex materia et forma compositas esse: quod tam ab opinione Platonis quam Aristotelis discordat: qui quidem dupliciter deceptus fuisse videtur. Primo quidem, quia aestimavit quod secundum intelligibilem compositionem, quae in rerum generibus invenitur, prout scilicet ex genere et differentia constituitur species, esset in rebus ipsius compositio realis intelligenda: ut scilicet uniuscujusque rei in genere existentis genus sit materia, differentia vero forma. Secundo, quia aestimavit quod esse in potentia vel esse substitutum vel esse recipiens secundum unam rationem in omnibus diceretur: quibus duabus positionibus innixus, quadam resolutoria via processit investigando compositiones rerum usque ad intellectuales substantias.

Primo enim inspexit in artificialibus, quod componuntur ex forma artificiali et materia, quae est aliqua res naturalis; puta ferrum aut lignum; quae se habet ad formam artificialem ut potentia ad actum. Rursus consideravit quod hujusmodi naturalia corpora particularia composita erant ex elementis. Unde posuit quod quatuor elementa comparantur ad formas particulares naturales, puta lapidis aut ferri, sicut materia ad formam et potentia ad actum. Iterum consideravit quod quatuor elementa conveniunt in hoc quod quodlibet eorum est corpus; differunt autem secundum contrarias qualitates. Unde tertio posuit quod ipsum corpus est materia elementorum, quam vocavit materiam universalem; et quod formae hujus materiae sunt qualitates elementorum.

Secundo, quia videbat quod corpus caeleste convenit cum elementis in corporeitate, differt vero ab eis in hoc quod non est susceptivum contrariarum qualitatum; posuit quarto ordine materiam corporis caelestis, quae etiam comparatur ad formam caelestis corporis sicut potentia ad actum; et sic posuit quatuor ordines materiae corporalis.

Rursus, quia vidit quod omne corpus significat substantiam quamdam longam, latam et spissam; aestimavit quod corporis inquantum est corpus hujusmodi tres dimensiones sint sicut forma et substantia, quae subjicitur quantitati et aliis generibus accidentium, est materia corporis inquantum est corpus. Sic igitur substantia quae sustinet novem praedicamenta, ut etiam dicit, est prima spiritualis materia. Et sicut posuit in materia corporali universali, quam dixit esse corpus, quoddam superius quod non est susceptivum contrariarum qualitatum, scilicet materiam caelestis corporis; et aliquid inferius, quod est susceptivum contrariarum qualitatum, quam credidit esse numerum quatuor elementorum; ita etiam in ipsa substantia posuit quiddam superius, quod non est susceptivum quantitatis; quod posuit esse substantiam separatam: et quoddam inferius quod est susceptivum quantitatis, quam posuit esse materiam corpoream corporum.

Rursus ipsas substantias separatas vel spirituales componi posuit ex materia et forma; et hoc probavit pluribus rationibus. Primo quidem, quia existimavit quod nisi substantiae spirituales essent compositae ex materia et forma, nulla posset inter eas esse diversitas. Si enim non sunt compositae ex materia et forma; aut sunt materia tantum, aut sunt forma tantum. Si sunt materia tantum, non potest esse quod sint multae substantiae spirituales, quia materia est una et eadem de se, et diversificatur per formas. Similiter etiam si substantia spiritualis sit forma tantum, non poterit assignari unde substantiae spirituales sint diversae. Quia si dicas quod sint diversae secundum perfectionem et imperfectionem, sequeretur quod substantia spiritualis sit subjectum perfectionis et imperfectionis. Sed esse subjectum pertinet ad rationem materiae, non autem ad rationem formae. Unde relinquitur quod vel non sunt plures substantiae spirituales, vel sunt compositae ex materia et forma. Secunda ratio ejus

est, quia intellectus spiritualitatis est praeter intellectum corporeitatis; et ita substantia corporalis et spiritualis habent aliquid in quo differunt, et habent aliquid in quo conveniunt, quia utrumque est substantia. Ergo sicut in substantia corporali, substantia est tamquam materia sustentans corporeitatem, ita in substantia spirituali, substantia est quasi materia sustentans spiritualitatem; et secundum quod materia plus vel minus participat de forma spiritualitatis, secundum hoc substantiae spirituales sunt superiores vel inferiores; sicut et aer quanto est subtilior, tanto plus participat de claritate. Tertia ratio ejus est, quia esse communiter invenitur in substantiis spiritualibus et corporalibus tam superioribus quam inferioribus. Illud ergo quod est consequens ad esse in substantiis corporalibus, erit consequens ad esse in substantiis spiritualibus. Sed in substantiis corporalibus invenitur triplex ordo: scilicet corpus spissum, quod est corpus elementorum; et corpus subtile, quod est corpus caeleste; et iterum materia et forma corporis. Ergo etiam in substantia spirituali invenitur substantia spiritualis inferior, puta quae conjungitur corpori; et superior, quae non est conjuncta corpori: et iterum materia et forma, ex quibus substantia spiritualis componitur. Quarta ratio ejus est, quod omnis substantia creata oportet quod distinguatur a creatore. Sed creator est unum tantum. Oportet igitur quod omnis substantia creata non sit unum tantum, sed composita ex duobus: quorum necesse est ut unum sit forma, et aliud materia; quia ex duabus materiis non potest aliquid fieri, nec ex duabus formis. Quinta ratio est, quod omnis substantia spiritualis creata est finita. Res autem non est finita nisi per suam formam; quia res quae non habet formam per quam fiat unum, est infinita. Omnis igitur substantia spiritualis creata est composita ex materia et forma.

CAPUT VI.

Reprobatio opinionis Avicebron quantum ad modum ponendum

Haec autem quae dicta sunt, in pluribus manifestam improbabilitatem continent.

Primo namque, quia ab inferioribus ad suprema entium resolvendo, ascendit in principia materialia; quod omnino rationi repugnat. Comparatur enim materia ad formam sicut potentia ad actum. Manifestum est autem quod potentia est minus ens quam actus: non enim dicitur potentia ens nisi secundum ordinem ad actum: unde non simpliciter dicimus esse quae sunt in potentia, sed solum quae sunt in actu. Quanto igitur magis resolvendo descenditur ad principia materialia, tanto minus invenitur de ratione entis. Suprema autem in entibus oportet esse maxime entia: nam et in unoquoque genere suprema quae sunt aliorum principia, esse maxime dicuntur, sicut ignis est calidus maxime. Unde et Plato investigando suprema entium, processit resolvendo in principia formalia, sicut supra dictum est. Inconvenientissime igitur hic per contrariam viam processit in principia materialia resolvendo.

Secundo, quia, quantum ex suis dictis apparet, in antiquorum quodammodo naturalium opinionem rediit, qui posuerunt quod omnia essent unum ens, dum ponebant substantiam rerum omnium non esse aliud quam materiam: quam non ponebant esse aliquid in potentia tantum, sicut Plato et Aristoteles, sed esse aliquid ens actu. Nisi quod antiqui naturales nihil aliud praeter corpora esse aestimantes, hanc materiam communem et substantiam omnium, aliquod corpus esse dicebant; puta aut ignem, aut aerem, aut aliquid medium. Sed iste non solum in corporibus materiam rerum existimans comprehendi, istud unum quod posuit esse primam materiam communem et substantiam omnium, dixit esse substantiam non corpoream. Et quod simili modo posuerit hanc universalem materiam, quam dicit esse substantiam omnium, sicut naturales hoc ponebant de aliquo uno corporum, manifestum est ex hoc quod eorum quae conveniunt in genere, ponit genus esse materiam; differentias vero, quibus species differunt, ponit esse formas. Dicit enim, quod omnium materialium est materia communis ipsum corpus: rursumque omnium substantiarum tam corporalium quam spiritualium est communis materia substantia ipsa. Unde apparet quod similis est habitudo generis ad differentias, sicut subjecti ad proprias passiones; ut scilicet substantia hoc modo dividatur per spiritualem et corporalem, et corpus per caeleste et elementare, sicut numerus per par et impar, aut animal per sanum et aegrum: quorum numerus est subjectum paris et imparis sicut propriarum passionum, et animal sani et aegri, et tam subjecto quam passionibus de speciebus omnibus praedicatis. Sic igitur si substantia quae praedicatur de omnibus, compararetur ad spiritualem et corporalem sicut materia et subjectum (1), eorum, sequeretur quod adveniunt substantiae per modum accidentalium passionum; et similiter in omnibus aliis consequentibus: quod ipse expresse concedit. Ponit enim omnes formas secundum se considerata accidentia esse; dicit tamen substantiales esse per comparationem ad aliquas res in quarum definitionibus cadunt, sicut albedo est de ratione hominis albi. Sed haec positio tollit quidem veritatem materiae primae. Quia si de ratione materiae est quod sit in potentia, oportet quod prima materia sit omnino in potentia: unde nec de aliquo existentium actu praedicatur, sicut nec pars de toto. Tollit etiam logicae principia, auferens veram rationem generis et speciei et substantialis differentiae, dum omnia in modum accidentalis praedicationis convertit. Tollit etiam naturalis philosophiae fundamenta, auferens veram generationem et corruptionem a rebus, sicut et antiqui ponentes unum materiale principium. Neque enim simpliciter aliquid generari dicitur, nisi quia simpliciter de non ente fit ens. Nihil autem fit quod prius erat. Si igitur aliquid fit quod prius erat in actu, quod est simpliciter esse; sequeretur, quod non simpliciter fiat ens hoc quod prius non erat: unde secundum quid generabitur, et non simpliciter. Tollit demum, ut finaliter concludam, praedicta positio etiam philosophiae prima principia, auferens unitatem a singulis rebus, et per consequens veram entitatem simul, et rerum diversitatem. Si enim alicui existenti in actu superveniat alius actus, non erit totum unum per se, sed solum per accidens: eo quod duo actus vel formae secundum se diversae sunt,

(1) *Al.* sicut materia est, et subjectum etc.

convenìunt autem solum in subjecto; esse autem unum per unitatem subjecti, est esse unum per accidens: seu duae formae sint non ordinatae (1) ad invicem, ut album et musicum, quae sunt unum per accidens: dicimus enim quod album et musicum sunt unum per accidens, quia insunt uni subjecto: sive etiam formae vel actus sint ad invicem ordinatae, sicut color et superficies: non enim est simpliciter unum superficiatum et coloratum, etsi quodammodo coloratum per se de superficiato praedicetur; non quia superficiatum significet essentiam colorati, sicut genus significat essentiam speciei; sed ea ratione qua subjectum ponitur in definitione accidentis; alioquin non praedicaretur coloratum de superficiato per se, sed hoc de illo. Solo autem hoc modo species est unum simpliciter, inquantum vere id quod est homo, animal est: non quia animal subjiciatur formae hominis; sed quia ipsa forma significata per hunc terminum « animal, » aliquando est forma hominis, non differens nisi sicut determinatum ab indeterminato. Si enim aliud sit animal et aliud bipes, non erit per se unum animal bipes, quod est homo, unde nec erit per se ens; et per consequens sequeretur quod quaecumque in genere conveniunt, non differant nisi accidentali differentia; et omnia erunt unum secundum substantiam, quae est genus et subjectum omnium substantiarum; sicut si superficiei una pars sit alba et alia nigra, totum est una superficies. Propter quod et antiqui ponentes unam materiam, quae erat substantia omnium, de omnibus praedicata, ponebant omnia esse unum. Et haec etiam inconvenientia sequuntur ponentes ordinem diversarum formarum substantialium in uno et eodem.

Tertio, secundum praedictae positionis processum, necesse est procedere in causis materialibus in infinitum, ita quod nunquam sit devenire ad primam materiam. In omnibus enim quae in aliquo conveniunt et in aliquo differunt, id in quo conveniunt, accipitur ut materia; id vero in quo differunt, accipitur ut forma, ut ex praemissis patet. Si ergo una est materia communis omnium, ad hoc quod diversas formas recipiat, oportet quod nobiliorem formam in subtiliori et altiori materia recipiat, ignobiliorem vero in inferiori materia et grossiori; puta formam spiritualitatis in subtiliori materia, formam vero corporeitatis in inferiori, ut ipse dicit. Praeexistit ergo in materia differentia subtilitatis et grossitiei ante formam spiritualitatis et corporeitatis. Oportet igitur quod iterum ante grossitiem et subtilitatem praeexistat in materia aliqua alia differentia, per quam una materia sit exceptiva unius, et alia alterius: et eadem quaestio redibit de illis aliis praeexistentibus, et sic in infinitum. Quandocumque enim deveniretur ad materiam totaliter uniformem, secundum principia positionis praedictae oporteret quod non reciperet nisi unam formam, et aequaliter per totum: et iterum materia illi formae substrata, non reciperet consequenter nisi unam formam, et uniformiter per totum; et ita descendendo usque ad infima, nulla diversitas in rebus inveniri posset.

Quarto, quia antiquis naturalibus ponentibus primam materiam communem substantiam omnium, possibile erat ex ea diversas res instituere, attribuendo diversis partibus ejus formas diversas. Poterat enim in illa communi materia, cum corporalis esset, intelligi divisio secundum quantitatem. Remota autem divisione quae est secundum quantitatem, non remanet nisi divisio secundum formam vel secundum materiam. Si igitur ponatur universalis materia, quae est communis omnium substantia, non habens in sui ratione quantitatem; ejus divisio non potest intelligi nisi vel secundum formam, vel secundum materiam ipsam. Cum autem dicitur quod materia incorporea communis partim recipit formam hanc, et partim recipit formam illam; divisio materiae praesupponitur diversitati formarum in materia receptarum. Non igitur illa divisio potest secundum has formas intelligi. Si ergo intelligatur secundum formas aliquas, oportet quod intelligatur secundum formas priores; quas neutra materia per totum recipit. Unde oportet iterum in materia praeintelligere divisionem vel distinctionem quamcumque. Erit igitur et haec secundum alias formas in infinitum, vel oportet devenire ad hoc quod prima divisio sit secundum ipsam materiam. Non est autem divisio secundum materiam nisi quia materia secundum se ipsam distinguitur, non propter diversam dispositionem vel formam aut quantitatem: quia hoc esset distingui materiam secundum quantitatem aut formam seu dispositionem. Oportet igitur quod finaliter deveniatur ad hoc quod non sit una omnium materia, sed sint multae et distinctae secundum se ipsas. Materiae autem proprium est in potentia esse. Hanc igitur materiae distinctionem accipere oportet, non secundum quod est vestita diversis formis aut dispositionibus (hoc enim est praeter essentiam materiae), sed secundum distinctionem potentiae respectu diversitatis formarum. Cum enim potentia id quod est, ad actum dicatur; necesse est ut potentia distinguatur secundum id quod potentia dicitur. Dico autem primo ad aliquid primo potentiam dici; sicut potentiam visivam ad colorem, non autem ad album aut nigrum, quia eadem est susceptiva utriusque: et similiter superficies est susceptiva albi et nigri secundum unam potentiam, quae primo dicitur respectu coloris.

Unde patet falsum esse principium quod supponebat (1), dicens potentiam et receptionem in omnibus eodem modo inveniri.

CAPUT VII.

Reprobatio opinionis Avicebron de materialitate substantiarum separatarum.

Ex hac autem ratione ulterius concludi potest, quod spiritualis et corporalis substantiae non potest esse una materia. Nam si est una materia et communis utrorumque, oportet in ipsa distinctionem praeintelligi ante differentiam formarum, scilicet spiritualitatis et corporeitatis: quae quidem non potest esse secundum quantitatis divisionem in substantiis spiritualibus, in quibus quantitatis dimensiones non inveniuntur. Unde relinquitur quod ista distinctio sit vel secundum formas seu dispositiones, vel secundum ipsam materiam: et cum non possit esse secundum formas et dispositiones in infinitum, oportet tandem redire ad hoc quod

(1) *Al.* inordinate.

(1) *Al.* supponebatur.

sit distinctio in materia secundum se ipsam. Erit igitur omnino alia materia spiritualium et corporalium substantiarum.

Item cum recipere sit proprium materiae inquantum hujusmodi, si sit eadem materia spiritualium et corporalium substantiarum, oportet quod in utrisque sit idem receptionis modus. Materia autem corporalium rerum suscipit formam particulariter, idest non secundum communem rationem formae. Nec hoc habet materia corporalis inquantum dimensionibus subjicitur aut formae corporali; quia etiam ipsam formam corporalem individualiter materia corporalis recipit. Unde manifestum fit quod hoc convenit tali materiae: quae quia est infima, debilissimo modo recipit formam: fit enim receptio secundum recipientis naturam. Et per hoc maxime deficit a completa ratione formae, quae est secundum totalitatem ipsius particularitatis ipsam recipientis. Manifestum est autem quod omnis substantia intellectualis recipit formam intellectam secundum suam totalitatem; alioquin eam in sua totalitate intelligere non valet: sic enim intellectus intelligit rem secundum quod forma ejus in ipso existit. Relinquitur igitur quod materia, si qua sit in spiritualibus substantiis, non est eadem cum materia corporalium rerum, sed multo altior et sublimior, utpote recipiens formam secundum ejus totalitatem.

Adhuc ultra procedentibus manifestum fit quod tanto aliquid in entibus est altius, quanto magis habet de ratione essendi. Manifestum est autem quod cum ens per potentiam et actum dividatur, actus est potentia (1) perfectior, et magis habet de ratione essendi: non enim simpliciter esse dicimus quod est in potentia, sed solum quod est in actu. Oportet igitur id quod semper est superius in entibus, magis accedere ad actum; quod autem est in entibus infimum, propinquius esse potentiae. Quia igitur materia spiritualium substantiarum non potest esse eadem cum corporalium materia, sed longe distat ab ea utpote altior, ut ostensum est; necesse est ut longe distet a corporalium materia, secundum differentiam potentiae et actus. Corporalium autem materia est potentia pura, secundum sententiam Aristotelis et Platonis. Relinquitur igitur quod materia substantiarum spiritualium non sit potentia pura, sed sit aliquid ens actu, potentia existens. Non autem sic dico ens actu, quasi ex potentia et actu compositum; quia vel esset procedere in infinitum, vel oportet venire ad aliquid quod esset ens in potentia tantum: quod cum sit ultimum in entibus, et per consequens non potest recipere nisi debiliter et particulariter: non potest esse prima materia spiritualis et intellectualis substantiae. Relinquitur ergo quod si spiritualis substantiae materia sit ens actu, quod sit actus vel forma subsistens; sicut et materia corporalium rerum ita dicitur ens in potentia, quia est ipsa potentia formis subjecta. Ubicumque autem ponitur materia ens actu, nihil differt dicere materiam et substantiam rei. Sic enim antiqui naturales, qui ponebant primam materiam corporalium rerum esse aliquid ens actu, dicebant materiam esse omnium rerum substantiam, per modum quo artificialium substantia nihil est aliud quam eorum materia. Sic igitur si materia spiritualium substantiarum non potest esse aliquid ens in potentia tantum, sed est aliquid ens actu, ipsa spiritualium rerum materia est eorum substantia. Et secundum hoc nihil differt ponere materiam in substantiis spiritualibus, et ponere substantias spirituales simplices, non compositas ex materia et forma.

Amplius, cum actus naturaliter sit prior potentia et forma quam materia; potentia quidem dependet in suo esse ab actu, et materia a forma; forma autem in suo esse non dependet a materia secundum propriam rationem actus: non enim priora naturaliter a posterioribus dependent. Si igitur aliquae sint formae quae sine materia esse non possunt; hoc non convenit eis ex hoc quod sunt formae, sed ex hoc quod sunt tales formae, scilicet imperfectae, quae per se sustentari non possunt, sed indigent materiae fundamento.

Sed dicunt: In omni genere in quo invenitur aliquid imperfectum, invenitur etiam aliquid perfectum secundum naturam illius generis; puta, si est ignis in materia aliena, a qua ignis secundum suam rationem non dependet, necesse est esse ignem non sustentatum in materia aliena. Sunt igitur supra formas in materiis receptas, aliquae formae per se subsistentes, quae sunt spirituales substantiae ex materia et forma non compositae. Hoc etiam apparet in infimis substantiarum spiritualium, scilicet animabus, si quis eas ponit corporibus uniri ut formas. Impossibile est enim id quod ex materia et forma compositum est, esse alicujus corporis formam. Et similiter impossibile est id quod est materia alicujus, esse actum ejusdem. Nulla igitur pars ejus quod est alicujus forma, potest esse in materia, quae est potentia pura, non actus.

CAPUT VIII.

Solutio rationum Avicebron opinionis.

His igitur visis, facile est rationes dissolvere in contrarium adductas.

Prima enim ratio concludere videbatur, quod non posset esse diversitas in spiritualibus substantiis, si non essent ex materia et forma compositae. Quae quidem ratio in utraque parte suae deductionis deficiebat. Neque enim oportet quod ea quae sunt materiae tantum, sint absque diversitate; neque etiam hoc oportet de substantiis quae sunt formae tantum. Dictum est enim, quod quia materia secundum id quod est, est in potentia ens, necesse est ut secundum potentiae diversitatem sint diversae materiae. Nec aliud dicimus materiam substantiam quam ipsam potentiam quae est in genere substantiae. Nam genus substantiae, sicut et alia genera, dividitur per potentiam et actum: et secundum hoc nihil prohibet aliquas substantias quae sunt in potentia tantum, esse diversas, secundum quod ad diversa genera actuum ordinantur: per quem modum caelestium corporum materia a materia elementorum distinguitur. Nam materia caelestium corporum est in potentia ad actum perfectum, idest ad formam quae complet totam possibilitatem materiae, ut jam non remaneat potentia ad alias formas. Materia autem elementorum est potentia ad formam incompletam, quae totam terminare non potest materiae potentiam. Sed supra has materias, est (1) spiri-

(1) *Al.* quia actus in potentia etc.

(1) *Al.* spiriteria.

tualis materia, idest ipsa substantia spiritualis, quae recipit formam secundum suam totalitatem, inferioribus materiis formam particulariter recipientibus.

Similiter etiam non tenet deductio ex parte formarum. Manifestum est enim quod si res compositae ex materia et forma, secundum formas differunt, quod ipsae formae secundum se ipsas differunt et diversae sunt. Sed si dicatur quod diversarum rerum non sunt formae diversae nisi propter materiae diversitatem: sicut diversi colores ex una solis illustratione causantur in aëre secundum differentiam spissitudinis et raritatis illius: unde necesse est quod ante colorum diversitatem praeintelligatur in aëre diversitas puritatis et spissitudinis: et sic etiam necesse erit quod in materia ante unam formam intelligatur alia forma, sicut etiam in corporibus ante colorem intelligatur superficies. Invenitur igitur in formis diversitas secundum quemdam ordinem perfectionis et imperfectionis. Nam quae materiae est propinquior, imperfectior est, et quasi in potentia respectu supervenientis formae. Sic igitur nihil prohibet in spiritualibus substantiis ponere multitudinem, quamvis sint formae tantum, ex hoc quod una earum est alia perfectior; ita quod imperfectior est in potentia respectu perfectioris, usque ad primam earum, quae est actus tantum, quae Deus est; ut sic omnes inferiores spirituales substantiae, et materiae possint dici secundum hoc quod sunt in potentia, et formae secundum hoc quod sunt actu.

Unde patet frivolum esse quod contra hoc objicit, concludens, si spiritualis substantia secundum perfectionem et imperfectionem differt, quod oportet ipsam esse perfectionis substitutum: et sic cum substitutum pertineat ad rationem materiae, oportet substantiam spiritualem habere materiam. In quo quidem dupliciter fallitur. Primo quidem, quia aestimat, perfectionem et imperfectionem esse quasdam formas supervenientes, vel accidentia quae subsistere indigeant: quod quidem manifeste falsum est. Est enim quaedam rei perfectio secundum suam speciem substituta, quae comparatur ad rem sicut accidens ad substitutum, vel sicut forma ad materiam, sed ipsa propriam speciem rei designat. Sicut enim in numeris unus est major alio secundum propriam speciem (unde inaequales numeri secundum speciem differunt); ita in formis tam materialibus quam a materia separatis una est perfectior alia secundum rationem propriae naturae; inquantum scilicet propria ratio speciei in tali gradu perfectionis consistit. Secundo, quia esse subjectum non consequitur solam materiam quae est pars substantiae, sed universaliter consequitur omnem potentiam. Omne enim quod se habet ad alterum ut potentia ad actum, ei natum est subjici; et per hunc etiam modum spiritualis substantia, quamvis non habeat materiam partem sui, ipsa tamen prout est ens secundum aliquid in potentia, potest subjici intelligibilibus speciebus.

Ex hoc etiam solutio secundae rationis apparet. Cum enim dicimus aliquam substantiam corporalem esse vel spiritualem, non comparamus spiritualitatem vel corporeitatem ad substantiam sicut formas ad materiam, vel accidentia ad subjectum; sed sicut differentias ad genus: ita quod sola substantia spiritualis non per aliquod additum substantiae suae est spiritualis, sed per suam substantiam; sicut et substantia corporalis non per aliquod additum substantiae est corporalis, sed secundum propriam substantiam. Non enim est alia forma per quam species differentiae praedicationem suscipit, ab ea per quam suscipit praedicationem generis, ut dictum est. Unde, non oportet quod spiritualitati spiritualis substantiae subjiciatur aliquid sicut materia vel substitutum.

Tertia vero ratio efficaciam non habet. Cum enim ens non univoce de omnibus praedicetur, non est requirendus idem modus essendi in omnibus quae esse dicuntur; sed quaedam perfectius, quaedam imperfectius esse participant. Accidentia enim entia dicuntur, non quia in se ipsis esse habeant; sed quia esse eorum est in hoc quod insunt substantiae. Rursumque substantiis omnibus non est idem modus essendi. Illae enim substantiae quae perfectissime esse participant, non habent in se ipsis aliquid quod sit ens in potentia solum: unde immateriales substantiae esse dicuntur. Sub his sunt substantiae quae etiam in se ipsis hujusmodi materiam habent, quae secundum sui essentiam est ens in potentia tantum; tota tamen earum potentialitas completur per formam, ut in eis non remaneat potentia ad aliam formam, unde et incorruptibiles sunt, sicut caelestia corpora, quae necesse est ex materia et forma composita esse. Manifestum est enim ea in actu existere; alioquin motus subjecta esse non possent, aut sensui subjacere, aut alicujus actionis esse principium. Nullum autem eorum est forma tantum: quia si essent formae absque materia, essent substantiae intelligibiles actu simul et intelligentes secundum se ipsas: quod esse non potest, cum intelligere actus corporis esse non possit, ut probatur in libro de Anima. Relinquitur ergo quod sunt quidem ex materia et forma composita: sed sicut illud corpus ita est huic magnitudini et figurae determinatae subjectum, quod tamen non est in potentia ad aliam magnitudinem vel figuram: ita caelestium corporum materia est huic formae subjecta, quod non est in potentia ad aliam formam. Sub his vero substantiis est tertius substantiarum gradus; scilicet corruptibilium corporum, quae in se ipsis hujusmodi materiam habent, quae est ens in potentia tantum; nec tamen tota potentialitas hujusmodi materiae completur per formam unam cui subjicitur, quia remanet adhuc in potentia ad alias formas. Et secundum hanc diversitatem materiae invenitur in corporibus subtilius et grossius prout caelestia corpora sunt subtiliora et magis formalia quam elementaria. Et quia forma proportionatur materiae, consequens est quod caelestia corpora habeant nobiliorem formam et magis perfectam, utpote totam potentialitatem materiae adimplentem. In substantiis igitur superioribus, quibus est omnino potentia materiae aliena, invenitur quidem differentia majoris et minoris subtilitatis secundum differentiam perfectionis formarum, non tamen in eis est compositio materiae et formae.

Quarta vero ratio efficaciam non habet. Non enim oportet ut si substantiae spirituales materia carent, quod ideo non distinguantur; sublata enim potentialitate materiae, remanet in eis potentia quaedam, inquantum non sunt ipsum esse, sed esse participant. Nihil autem per se subsistens, quod sit ipsum esse, poterit esse nisi unum solum; sicut nec aliqua forma, si separata consideretur, potest esse nisi una. Inde est enim quod ea quae sunt diversa numero, sunt unum specie, quia natura

speciei secundum se considerata est una. Sicut igitur est una secundum considerationem, dum per se consideratur; ita esset una secundum esse, si per se subsisteret vel existeret. Eademque ratio est de genere per comparationem ad species, quousque perveniatur ad ipsum esse quod est communissimum. Ipsum igitur esse per se subsistens est unum tantum. Impossibile est igitur quod praeter ipsum sit aliquid subsistens quod sit esse tantum: omne autem quod est, esse habet. Est igitur in quocumque, praeter primum, et ipsum esse, tamquam actus; et substantia rei habens esse, tamquam rei potentia receptiva hujus actus quod est esse. Potest autem quis dicere: Id quod participat esse secundum se, carens est illo; sicut superficies, quae nata est participare colorem, secundum se considerata, est non color et non colorata. Similiter igitur id quod participat esse, oportet esse non ens. Quod autem est in potentia ejus, est participativum ipsius; non autem secundum se est ens. Sequitur ergo quod habeat materiam, quia ipsius esse receptiva est materia, ut supra dictum est. Sic igitur omne quod est post primum ens, quod est ipsum esse, cum sit participative ens, habet materiam.

Sed considerandum est, quod ea quae a primo ente esse participant, non participant esse secundum universalem modum essendi, secundum quod est in primo principio; sed particulariter secundum quemdam determinatum essendi modum qui convenit huic generi vel huic speciei. Unaquaeque autem res adaptatur ad unum determinatum modum essendi secundum modum suae substantiae. Modus autem uniuscujusque substantiae compositae ex materia et forma, est secundum formam, per quam pertinet ad determinatam speciem. Sic igitur res composita ex materia et forma, per suam formam fit participativa ipsius esse a Deo secundum quemdam proprium modum. Invenitur igitur in substantia composita ex materia et forma duplex ordo: unus quidem ipsius materiae ad formam; alius autem ipsius rei jam compositae ad esse participatum. Non enim est esse rei neque forma ejus neque materia ipsius; sed aliquid adveniens rei per formam. Sic igitur in rebus ex materia et forma compositis, materia quidem secundum se considerata, secundum modum suae essentiae habet esse in potentia, et hoc ipsum est ei ex aliqua participatione primi entis; caret vero, secundum se considerata, forma, per quam participat esse in actu secundum proprium modum. Ipsa vero res composita in sui essentia considerata, jam habet formam esse; sed participat esse proprium sibi per formam suam. Quia igitur materia recipit esse determinatum actuale per formam, et non e converso; nihil prohibet esse aliquam formam quae recipiat esse in se ipsa, non in aliquo subjecto: non enim causa dependet ab effectu, sed potius e converso. Ipsa igitur forma sic per se subsistens, esse participat in se ipsa, sicut forma materialis in subjecto. Si igitur per hoc quod dico, « non ens, » removeatur solum esse in actu; ipsa forma secundum se considerata, est non ens, sed esse participans. Si autem « non « ens » removeat non solum ipsum esse in actu, sed etiam actum seu formam, per quam aliquid participat esse; sic materia est non ens, forma vero subsistens non est non ens, sed est actus, quae est forma participativa ultimi actus, qui est esse. Patet igitur in quo differt potentia quae est in substantiis spiritualibus, a potentia quae est in materia. Nam potentia substantiae spiritualis attenditur solum secundum ordinem ipsius ad esse; potentia vero materiae secundum ordinem et ad formam et ad esse. Si quis autem utrumque materiam esse dicat, manifestum est quod aequivoce materiam nominabit.

Quintae vero rationis solutio jam ex dictis apparet. Quia enim substantia spiritualis esse participat non secundum suae communitatis infinitatem, sicut est in primo principio, sed secundum proprium modum suae essentiae; manifestum est quod esse ejus non est infinitum, sed finitum. Quia tamen ipsa forma non est participata in materia, ex hac parte non finitur per modum quo finiuntur formae in materia existentes.

Sic igitur apparet gradus quidam infinitatis in rebus. Nam materiales substantiae finitae quidem sunt dupliciter; scilicet ex parte formae, quae in materia recipitur, et ex parte ipsius esse, quod participat secundum proprium modum, quasi superius et inferius finita existens. Substantia vero spiritualis est quidem finita superius, inquantum a primo principio participat esse secundum proprium modum; est autem aliquo modo infinita inferius, inquantum non participatur in subjecto. Primum vero principium, quod Deus est, est omnibus modis infinitum.

CAPUT IX.

Opiniones dicentium substantias immateriales causam sui esse non habere, et earum reprobatio.

Sicut autem praedicta positio circa conditionem spiritualium substantiarum a sententia Platonis et Aristotelis deviat, eis immaterialitatis simplicitatem auferens; ita et circa modum existendi ipsarum aliqui a veritate deviasse inveniuntur, auferentes earum originem a primo et summo auctore: in quo inveniuntur diversi homines tripliciter errasse. Quidam enim posuerunt, praedictas substantias omnino causam sui esse non habere. Quidam posuerunt, eas quidem essendi causam habere, non tamen immediate omnes eas procedere a summo et primo principio, sed quadam serie ordinis inferiores earum a superioribus essendi originem habere. Alii vero confitentur, omnes quidem hujusmodi substantias immediate essendi habere originem a primo principio; sed in ceteris quae de eis dicuntur, puta quod sunt viventes, intelligentes et alia hujusmodi, superiores inferioribus causas existere.

Primum quidem igitur spirituales substantias omnino incausatas esse existimant, hujus opinionem sumentes ex his quae secundum materiam causantur, utentes communi suppositione naturali philosophorum pro principio, ex nihilo nihil fieri. Hoc autem videtur fieri quod habet causam sui esse. Quidquid igitur sui esse causam habet, oportet illud ex alio fieri. Hoc autem ex quo aliquid fit, est materia. Si igitur spirituales substantiae materiam non habent, consequens videtur eas omnino causam sui esse non habere.

Rursus. Fieri, moveri quoddam est, vel mutari. Mutationis autem omnis et motus subjectum aliquod esse oportet; est enim motus actus existentis in

potentia. Oportet igitur omni ei quod fit subjectum, aliquid praecxistere. Spirituales igitur substantiae, si immateriales sunt, factae esse non possunt.

Item. In qualibet factione cum pervenitur ad factum esse ultimum, non remanet aliquid fieri; sicut nec post ultimum motum esse, remanet moveri. Videmus autem in his quae generantur, quod unumquodque eorum tunc factum esse dicitur quasi terminata factione, quando accipit formam: est enim forma generationis terminus. Adepta igitur forma, non restat aliquid fiendum. Habens igitur formam non fit ens secundum suam formam. Si igitur aliquid sit secundum se forma, hoc non fit ens. Spirituales autem substantiae sunt quaedam formae subsistentes, ut ex praemissis manifestum est. Non igitur spirituales substantiae sui esse causam habent, quasi ab alio factae.

Posset aliquis ad hoc argumentari ex opinionibus Aristotelis et Platonis, qui hujusmodi substantias ponunt esse sempiternas. Nullum autem sempiternum videtur esse factum, quia ens fit ex non ente, sicut album ex non albo; unde videtur consequens ut quod fit, prius non fuerit. Sic igitur consequens est, si spirituales substantiae sunt sempiternae, quod non sint factae, nec habeant sui esse principium et causam.

Sed si quis diligenter consideret, ab eadem radice inveniet hanc opinionem procedere, et praedictam, quae materiam spiritualibus substantiis adhibet. Processit enim supradicta opinio ex hoc quidem quod spirituales substantias ejusdem rationis esse existimavit cum materialibus substantiis, quae sensu percipiuntur: quod est eorum qui imaginationem transcendere non valent. Sic et ista opinio ex hoc videtur procedere quod elevari non potest intellectus ad intuendum alium modum causandi quam istum qui convenit materialibus rebus. Paulatim enim humana ingenia processisse videntur ad investigandam rerum originem. Primo namque in sola exteriori mutatione, rerum originem consistere homines aestimaverunt. Dico autem exteriorem originem, quae fit secundum accidentales transmutationes. Primi enim philosophantes de naturis, fieri rerum statuerunt non esse aliud quam alterari; ita quod id quod est rerum substantia, quam materiam nominabant, sit principium primum penitus non causatum. Non enim distinctionem substantiae et accidentis intellectu transcendere poterant. Alii vero aliquantulum ulterius procedentes, etiam ipsarum substantiarum originem investigaverunt, ponentes aliquas substantias causam sui esse habere. Sed quia nihil praeter corpora mente percipere poterant, resolvebant quidem substantias in aliqua principia, sed corporalia, ponentes ex quibusdam corporibus congregatis alia fieri, ac si rerum origo in sola congregatione et segregatione consisteret. Posteriores vero philosophi ulterius processerunt, resolventes sensibiles substantias in partes essentiae, quae sunt materia et forma: et sic fieri rerum naturalium in quadam transmutatione posuerunt, secundum quod materia alternatim diversis formis subjicitur. Sed ultra hunc modum fiendi necesse est, secundum sententiam Platonis et Aristotelis, ponere alium altiorem. Cum enim necesse sit primum principium simplicissimum esse, necesse est quod non hoc modo esse ponatur quasi esse participans, sed quasi ipsum esse existens. Quia vero esse subsistens non potest esse nisi unum, sicut supra habitum est, necesse est omnia alia quae sub ipso sunt, sic esse quasi esse participantia. Oportet igitur communem quamdam resolutionem in omnibus hujusmodi fieri, secundum quod unumquodque eorum intellectu resolvitur in id quod est, et in suum esse. Oportet igitur supra modum fiendi quo aliquid fit, forma materiae adveniente, praeintelligere aliam rerum originem, secundum quod esse attribuitur toti universitati rerum a primo ente, quod est suum esse.

Rursus. In omni causarum ordine necesse est universalem causam particulari praeexistere. Nam causae particulares non agunt nisi in universalium causarum virtute. Manifestum est autem quod omnis causa per motum aliquid faciens, particularis causa est, habet enim particularem effectum; est enim omnis motus ex hoc determinato in illud determinatum, omnisque mutatio motus cujusdam terminus est. Oportet igitur supra modum fiendi quo aliquid fit per mutationem vel motum, esse aliquem modum fiendi seu originem rerum absque omni mutatione vel motu per influentiam essendi.

Item. Necesse est quod per accidens est, in id reduci quod per se est. In omni autem factione quae fit per motum vel mutationem, fit quidem hoc vel illud ens per se; ens autem communiter sumptum per accidens fit: non enim fit ex non ente, sed ex non ente hoc; ut si canis ex equo fiat, ut Aristotelis exemplo utamur, fit quidem canis per se; non autem fit animal per se, sed per accidens, quia animal erat prius. Oportet igitur originem quamdam in rebus considerari, secundum quam ipsum esse communiter sumptum per se attribuitur rebus, quod omnem mutationem et motum transcendat.

Adhuc. Si quis ordinem rerum consideret, semper inveniet id quod est maximum, causam esse eorum quae sunt post ipsum; sicut ignis, qui est calidissimus, causa est caliditatis in ceteris elementatis corporibus. Primum autem principium, quod Deum dicimus, est maxime ens. Non enim est ire in infinitum in rerum ordine, sed ad aliquid summum devenire, quod melius est esse unum quam plura. Quod autem in universo melius est, necesse est esse, quia universum dependet ex essentia bonitatis ejus. Necesse est igitur primum ens esse causam essendi omnibus.

His autem visis, facile est solvere rationes.

Quod enim antiqui naturales quasi principium supposuerunt, ex nihilo nihil fieri, ex hoc processit quia solum ad particularem fiendi modum pervenire potuerunt, qui est per mutationem vel motum.

De quo etiam fiendi modo secunda ratio procedebat. In his enim quae fiunt per mutationem vel motum, subjectum factioni praesupponitur; sed in supremo modo fiendi, qui est per essendi influxum, nullum subjectum factioni praesupponitur; quia hoc ipsum est subjectum fieri secundum hunc factionis modum, quod est subjectum esse participare per influentiam superioris entis.

Similiter etiam tertia ratio de hoc modo fiendi procedit qui est per mutationem et motum. Cum enim ad formam perventum fuerit, nihil de motu restabit. Oportet enim intelligere quod per formam res generata esse participet ab universali essendi principio. Non enim causae agentes ad determinatas formas sunt causae essendi nisi inquantum agunt in virtute primi et universalis principii essendi.

Quarta etiam ratio eodem modo procedit de his quae fiunt per motum vel mutationem, in quibus necesse est ut non esse praecedat esse eorum quae fiunt, quia eorum esse est terminus mutationis vel motus. In his autem quae fiunt absque mutatione vel motu per simplicem emanationem seu influxum, potest intelligi aliquid esse factum praeter hoc quod quandoque non fuerit. Sublata enim mutatione vel motu non invenitur in actione influentis principii, prioris et posterioris successio. Unde necesse est ut sic se habeat effectus per influxum causatus ad causam influentem quamdiu agit, sicut in rebus quae per motum fiunt, se habet effectus ad causam agentem in termino actionis cum motu existentis. Tunc autem effectus jam est. Necesse est igitur ut in his quae absque motu fiunt, simul cum agentis influxu sit ipse effectus productus. Si autem actio influentis sine motu extiterit, non accedit agenti dispositio ut postmodum possit agere, cum prius non potuerit; quia jam haec mutatio quaedam esset. Potuit igitur semper agere influendo; unde et effectus productus intelligi potest semper fuisse. Et hoc quidem aliqualiter apparet in corporalibus rebus. Ad praesentiam enim corporis illuminantis producitur lumen in aëre absque aliqua aeris transmutatione praecedente: unde si (1) corpus illuminans aëri praesens semper fuisset, semper ab ipso aer lumen haberet. Sed expressive (2) hoc videtur in intellectualibus rebus, quae sunt magis remotae a motu. Est enim principiorum veritas causa veritatis in conclusionibus semper veris. Sunt enim quaedam necessaria quae causam suae necessitatis habent, ut etiam Aristoteles dicit in 2 Metaphysicae, et in 4 Physicorum. Non ergo aestimandum est quod Plato et Aristoteles, propter hoc quod posuerunt substantias materiales, seu etiam caelestia corpora semper fuisse, eis subtraxerint causam essendi. Non enim in hoc a sententia catholicae fidei deviat, quod hujusmodi posuerunt ea semper fuisse, cujus contrarium fides catholica tenet. Non enim est necessarium quod quamvis origo sit ab immobili principio absque motu, quod eorum esse sit sempiternum. A quolibet enim agente procedit effectus secundum modum sui esse. Esse autem primi principii est ejus intelligere et velle. Procedit igitur universitas rerum a primo principio sicut ab intelligente et volente. Intelligentis autem et volentis est producere aliquid non quidem ex necessitate, sicut ipsum est, sed sicut vult et etiam intelligit. In intellectu autem primi intelligentis comprehenditur omnis modus essendi, et omnis mensura quantitatis et durationis. Sicut igitur non eumdem modum essendi rebus indidit quo ipsum existit, corporumque quantitatem sub determinata mensura conclusit, cum in ejus potestate, sicut et in intellectu, omnes mensurae contineantur; ita etiam dedit rebus talem durationis mensuram qualem voluit, non qualem ipsum habet. Sicut igitur corporum quantitas sub tali determinata mensura concluditur, non quia actio primi principii ad hanc mensuram quantitatis determinetur, sed quia talis mensura quantitatis sequitur in effectu, qualem intellectus primae causae praescripsit, ita etiam ex actione primi agentis consequitur determinata durationis mensura ex intellectu divino eam praescribente: non quasi ipse subjaceat successivae durationi, ut nunc velit aut agat aliquid quod prius noluerit; sed quia tota rerum duratio sub ejus intellectu et virtute concluditur, ut determinet rebus ab aeterno mensuram durationis quam velit.

(1) *Al.* semper corpus.
(2) *An* expressius.

CAPUT X.

Opinio Avicennae de fluxu rerum a primo principio, cum sua reprobatione.

Hoc igitur et hujusmodi alii considerantes asserunt quidem omnia essendi originem trahere a primo et summo rerum principio, quem dicimus Deum; non tamen immediate, sed ordine quodam. Cum enim primum rerum principium sit penitus unum et simplex, non aestimaverunt quod ab eo procederet nisi unum. Quod quidem etsi ceteris rebus inferioribus simplicius sit, et magis unum; deficit tamen a primi simplicitate, inquantum ipsum non est suum esse, sed est substantia habens esse: et hanc nominant intelligentiam primam, a qua quidem jam dicunt plura posse procedere. Nam secundum quod convertitur ad intelligendum suum simplex et primum principium, dicunt, quod ab ea procedit intelligentia secunda: prout vero se ipsam intelligit, secundum id quod est intellectualitatis in ea, producit animam primi orbis; prout vero intelligit se ipsam quantum ad id quod est in ea de potentia, procedit ab eo corpus primum: et sic per ordinem usque ad ultima corporum hunc processum a primo principio determinant. Et haec est positio Avicennae, quae etiam videtur supponi in libro de Causis. Haec autem positio etiam primo aspectu reprobabilis videtur. Bonum enim universi potius esse quam bonum cujusque particularis naturae invenitur. Destruit autem rationem boni in particularibus effectibus naturae vel artis, si quis perfectionem effectus non attribuat intentioni agentis, cum eadem sit ratio boni et finis: et ideo Aristoteles reprobavit antiquorum naturalium opinionem, qui posuerunt formas rerum quae naturaliter generantur, et alia naturalia bona non esse intenta a natura, sed provenire ex necessitate materiae. Multo igitur magis inconveniens est ut bonum universi non proveniat ex intentione universalis agentis, sed quadam necessitate ordinis rerum. Si autem bonum universi, quod in distinctione et ordine consistit partium, ex intentione primi et universalis agentis procedit, necesse est quod ipsa distinctio et ordo partium universi etiam in intellectu primi principii praeexistat. Et quia res procedunt ab eo sicut ab intellectivo principio quod agit secundum formas conceptas, non oportet ponere quod a primo principio, etsi in essentia sua sit simplex, procedat unum tantum: et quod ab illo secundum modum suae compositionis et virtutis procedant plura, et sic inde. Hoc enim esset distinctionem et ordinem talem in rebus esse non ex intentione primi agentis, sed ex quadam rerum necessitate. Potest tamen dici, quod rerum distinctio et ordo procedit quidem ex intentione primi principii, cujus intentio est non solum ad producendum primum causatum, sed ad producendum totum universum; tamen quodam ordine, ut ipse immediate producat primum causatum, quo mediante alia per ordinem producat in esse. Sed

cum sit duplex modus productionis rerum: unus quidem secundum mutationem et motum; alius autem absque mutatione et motu, ut supra jam diximus: in eo quidem productionis modo qui per motum est, hoc manifeste videmus accidere quod a primo principio alia procedunt mediantibus causis secundis: videmus enim et plantas et animalia produci in esse per motum secundum virtutes superiorum causarum ordinatarum usque ad primum principium. Sed in eo modo producendi qui est absque motu, per simplicem influxum ipsius esse, hoc accidere impossibile est. Secundum enim hunc productionis modum, quod in esse producitur, non solum fit per se hoc ens, sed etiam per se fit ens simpliciter, ut dictum est. Oportet autem effectus proportionaliter causis respondere: ut scilicet effectus particularis causae particulari respondeat; effectus autem universalis universali causae. Sicut igitur cum per motum aliquid fit per se hoc ens, effectus hujusmodi in particularem causam reducitur, quae ad determinatum formam movet: ita etiam cum simpliciter fit ens, et per se et non per accidens, oportet hunc effectum reduci in universalem essendi causam. Hoc autem est primum principium, quod Deus est. Praeter igitur illum modum producendi qui est per mutationem vel motum est alius modus quo res producuntur in esse a primo principio non mediantibus causis secundis, sed eo productionis modo qui fit absque motu, qui creatio nominatur, et qui in solum Deum refertur ut in auctorem. Solo autem hoc modo produci possunt in esse immateriales substantiae, et caelestia corpora, et corporum quorumcumque materia ante formam esse non potuit, sicut dictum est de materia caelestium corporum, quae non est in potentia ad aliam formam. Relinquitur igitur quod omnes immateriales substantiae et caelestia corpora, quae per motum produci non possunt in esse, solum Deum sui esse habeant auctorem. Non ergo id quod est prius in eis, est posterioribus causa essendi.

Adhuc. Quanto aliqua causa est superior, tanto est universalior, et virtus ejus ad plura se extendit. Sed id quod primum invenitur in unoquoque ente, maxime est commune omnibus: quaecumque enim superadduntur, contrahunt id quod prius inveniunt: nam quod posterius in re intelligitur, comparatur ad prius ut actus ad potentiam. Per actum autem potentia determinatur. Sic igitur oportet ut id quod primum subsistit in unoquoque, sit effectus supremae virtutis: quanto autem aliquod est posterius (1), tanto reducatur ad inferioris causae virtutem. Oportet igitur quod id quod primum subsistit in unoquoque, sicut in corporalibus materia, et in immaterialibus substantiis quod potentiale est, sit proprius effectus primae virtutis, et universalis effectus agentis. Impossibile est igitur quod ab aliquibus causis secundis aliqua producantur in esse non praesupposito aliquo effectu superioris agentis; et sic nullum agens post primum rem totam in esse producit, quod est producere ens simpliciter per se, et non per accidens, quod est creare, ut dictum est.

Item. Alicujus naturae vel formae duplex causa invenitur: una quidem quae est per se et simpliciter causa talis naturae vel formae; alia vero quae est causa hujus naturae vel formae in hoc. Cujus quidem distinctionis necessitas apparet, si quis causas consideret eorum quae generantur. Cum enim equus generatur, equus generans est quidem causa quod natura equi in hoc esse incipiat; non tamen est per se causa naturae equinae. Quod enim est per se alicujus causa naturae secundum speciem, oportet quod sit causa ejus in omnibus habentibus illam speciem. Cum igitur equus generans habeat eamdem naturam secundum speciem, oporteret quod esset sui ipsius causa; quod esse non potest. Relinquitur igitur quod oportet super omnes participantes naturam equinam esse aliquam universalem causam totius speciei: quam quidem causam Platonici posuerunt speciem separatam a materia, ad modum quo omnium artificialium principium est forma artis, non in materia existens. Secundum Aristotelem autem hanc universalem causam oportet ponere in aliquo caelestium corporum: unde et ipse has duas causas distinguens, dixit, quod homo generat hominem, et sol. Cum autem aliquid per motum causatur, natura communis alicui praeexistenti advenit per formam materiae advenientem, vel subjecto. Potest igitur sic per motum esse alicujus causa id quod particulariter naturam illam habet, ut homo hominis, aut equus equi; cum vero non per motum causatur, talis productio est ipsius naturae secundum se ipsam. Oportet igitur quod reducatur in id quod est per se causa illius naturae, non autem in aliquid quod particulariter naturam participet. Assimilatur enim talis productio processui vel causalitati, qui in intelligibilibus invenitur, in quibus natura rei secundum se ipsam non dependet nisi a primo sicut natura senarii; et ejus ratio non dependet a ternario vel binario, sed ab ipsa unitate. Non enim sex secundum primam rationem speciei sunt bis tria, sed sex solum. Alioquin oporteret unius rei multas substantias esse. Sic igitur cum esse alicujus causatur absque motu, ejus causalitas attribui non potest alicui particularium entium, quod participat esse; sed oportet quod reducatur in ipsam universalem et primam causam essendi, scilicet Deum, qui est ipsum esse.

Amplius. Quanto aliqua potentia magis distat ab actu, majori virtute indiget ad hoc quod in actum reducatur: majori enim virtute ignis opus est ad resolvendum lapidem quad ceram. Sed nullius potentiae ad aliquam potentiam quantumcumque indispositam et remotam, nulla est comparatio aut proportio: non entis enim ad ens nulla est proportio. Virtus igitur quae ex nulla potentia praeexistente aliquem effectum producit, in infinitum excedit virtutem quae producit effectum ex aliqua potentia quantumcumque remota. Infinita autem virtus aliorum quidem potest esse secundum quid; sed simpliciter respectu totius esse infinita virtus non est nisi primi agentis, quod est suum esse; et per hoc est modis omnibus infinitum, ut supra dictum est. Sola igitur virtus primi agentis potest effectum producere nulla potentia praesupposita. Talem autem oportet esse productionem omnium ingenerabilium et incorruptibilium, quae abque motu producuntur. Oportet igitur omnia hujusmodi a solo Deo esse producta. Sic igitur impossibile est ut immateriales substantiae a Deo procedant in esse secundum ordinem quem dicta positio assignabat.

(1) *Al.* aliquod ad posterius.

CAPUT XI.

Opinio Platonicorum de effluxu rerum a primo principio, cum reprobatione.

His autem rationibus moti Platonici posuerunt quidem omnium immaterialium substantiarum et universaliter omnium existentium Deum esse immediate causam essendi secundum praedictum productionis modum, qui est absque mutatione vel motu; posuerunt tamen secundum alias participationes bonitatis divinae ordinem quemdam causalitatis in praedictis substantiis. Ut enim supra dictum est, posuerunt abstracta principia secundum ordinem intelligibilium conceptionum: ut scilicet sicut unum et ens sunt communissima, et primo cadunt in intellectu, sub hoc autem est vita, sub qua iterum est intellectus, et sic inde; ita etiam primum et supremum inter separata est id quod est ipsum unum, et hoc est primum principium, quod est Deus, de quo jam dictum est, quod est suum esse. Sub hoc autem posuit aliud principium separatum, quod est vita; et iterum aliud, quod est intellectus. Si igitur sit aliqua immaterialis substantia quae sit intelligens, vivens et ens, erit quidem ens per participationem primi principii, quod est ipsum esse; erit quidem vivens per participationem alterius principii separati, quod est vita; et erit intelligens per participationem alterius separati principii, quod est ipse intellectus: sicut si ponatur quod homo sit animal per participationem hujus principii separati quod est animal; sit autem bipes per perticipationem secundi principii, quod est bipes.

Haec autem positio quantum ad aliquid quidem veritatem habere potest; simpliciter autem vera esse non potest. Eorum enim quae accidentaliter alicui adveniunt, nihil prohibet id quidem quod est prius, ab aliqua universaliori causa procedere; quod vero est posterius ab aliquo posteriori principio; sicut animalia et plantae calidum quidem et frigidum ab elementis participant secundum determinatum complexionis modum ad speciem propriam pertinentem, quem modum obtinent ex virtute seminali, per quam generantur. Nec est inconveniens quod ab aliquo principio aliquid sit quantum vel album, seu calidum; sed in his quae substantialiter praedicantur, hoc contingere penitus impossibile est. Nam omnia quae substantialiter de aliquo praedicantur sunt per se et simpliciter unum. Unus autem effectus non reducitur in plura prima principia secundum eamdem rationem principii, quia effectus non potest esse causa simpliciter, vel simplicior prima causa. Unde et Aristoteles hac ratione utitur contra Platonicos: quod si esset aliud animal, et aliud bipes in principiis separatis, non esset simpliciter unum animal bipes. Si igitur in immaterialibus substantiis aliud esset id quod est esse et aliud quod est vivere et aliud quod est intellectivum esse; ita quod vivens adveniret enti, vel intelligens viventi, sicut accidens subjecto, vel forma materiae, haberet rationem quod dicitur. Videmus enim aliquid esse causam accidentis quod non est causa subjecti, et aliquid esse causam substantialis formae quod non est causa materiae. Sed in immaterialibus substantiis ad (1) ipsum esse eorum est ipsum vivere eorum. Nec est in eis aliud vivere quam intellectivum esse: unde a nullo alio habent quod vivant et intellectiva sint, quam a quo habent quod sint. Si igitur omnes immateriales substantiae a Deo habent immediate quod sint, ab eo immediate habent quod vivant et intellectivae sint. Si quid autem advenit eis supra eorum essentiam, puta intelligibiles species, vel aliquid hujusmodi; quantum ad talia potest Platonicorum opinio procedere; ut scilicet hujusmodi in inferioribus immaterialium substantiarum inveniantur ordine quodam a superioribus derivata.

CAPUT XII.

Opinio Origenis, et ejus reprobatio.

Sicut autem praedictae positiones immaterialium substantiarum ordinem considerantes; non immediate, sed ordine quodam processum a primo principio tradiderunt; ita aliqui e converso volentes salvare immediatum earum processum a principio, totaliter ab eis naturae ordinem sustulerunt; cujus positionis auctor invenitur Origenes fuisse. Consideravit enim quod ab uno justo auctore res diversae et inaequales non possent procedere, nisi aliqua diversitate praecedente. Nulla autem diversitas praecedere potuit primam productionem rerum a Deo, quae nihil praesupponit: unde ponebat omnes res a Deo primo productas, esse aequales. Unde, quia corpora incorporalibus substantiis aequari non possunt, posuit, in prima rerum productione corpora non fuisse; sed quod postmodum rebus a Deo productis diversitas intervenit ex diversitate motuum voluntatis immaterialium substantiarum, quae ex sua natura habent arbitrii libertatem. Quaedam igitur earum in principium ordinato motu voluntatis conversae, in melius profecerunt, et hoc diversimode secundum voluntarii motus diversitatem. Unde et inter eas quaedam sunt aliis superiores effectae. Aliae vero inordinato motu voluntatis a suo principio sunt aversae: et haec in deterius defecerunt quaedam plus, quaedam minus; ita ut haec fuerit corporum producendorum occasio, ut eis immateriales substantiae ab ordine boni aversae alligarentur quasi usque ad inferiorem naturam prolapsae. Unde et totam diversitatem corporum dicebat procedere ex diversitate inordinationis voluntarii motus immaterialis substantiae; et quae minus a Deo aversae fuerant, nobilioribus corporibus alligarentur, quae autem magis, ignobilioribus.

Hujus autem positionis ratio vana est, et ipsa positio impossibilis: cujus quidem impossibilitatis ratio accipi potest ex his quae jam diximus. Dictum est enim supra, spirituales substantias immateriales esse. Si igitur in eis sit aliqua diversitas, oportet quod hoc sit secundum formalem differentiam. In his autem quae formali differentia differunt, aequalitas inveniri non potest. Oportet enim omnem formalem differentiam ad primam oppositionem reduci, quae est privationis ad formam. Unde omnium formaliter differentium natura unius imperfecta existens respectu alterius se habet ad ipsum secundum habitudinem privationis ad formam. Hoc autem in diversitate specierum nobis notarum apparet. Sic igitur specierum differentiam in animalibus et plantis et metallis et elementis invenimus secundum ordinem naturae procedere, ut paulatim ab imperfectiori ad perfectissimum natura consurgat: quod

(1) *Forte omittendum* ad.

etiam apparet in speciebus colorum et saporum et aliorum sensibilium qualitatum. In his vero quae materialiter differunt, eamdem formam habentibus, nihil prohibet aequalitatem inveniri. Possunt enim subjecta diversa eamdem formam participare aut secundum aequalitatem, aut secundum excessum et defectum. Sic igitur possibile esset spirituales substantias omnes aequales esse, si solum secundum materiam differrent, eamdem formam secundum speciem habentes. Et forte tales eas esse Origenes opinabatur, non multum discernens inter naturas spirituales et corporales. Quia vero spirituales substantiae immateriales sunt, necesse est in eis ordinem naturae esse.

Adhuc. Secundum hanc positionem necesse est spirituales substantias aut imperfectas esse, aut superfluas esse. Non enim inveniuntur multa aequalia in uno gradu naturae nisi propter imperfectionem cujuslibet eorum, vel propter permanendi necessitatem; ut quae numero permanere non possunt, multiplicata permaneant; sicut inveniuntur in corruptibilibus rebus multa individua aequalia secundum naturam speciei: aut propter necessitatem alicujus operationis, ad quam virtus unius non sufficit, sed oportet aggregari virtutem multorum quasi ad unam perfectam virtutem constituendam, ut patet in multitudine bellatorum, et in multitudine trahentium navim. Illa vero quorum est virtus perfecta, quae sunt permanentia in ordine suae naturae; non multiplicantur secundum numerum in aequalitate ejusdem speciei. Est enim unus sol tantum, qui sufficit ad semper permanendum ad omnes effectus producendos qui sibi conveniunt secundum suae naturae: et idem apparet in ceteris caelestibus corporibus. Substantiae autem spirituales sunt multo perfectiores corporibus etiam caelestibus. Non igitur in eis inveniuntur multae in eodem gradu naturae: una enim sufficiente aliae superfluerent.

Item. Praedicta positio universitati rerum producendarum a Deo subtrahit boni perfectionem. Uniuscujusque enim effectus perfectio in hoc consistit quod suae causae assimiletur: quod enim secundum naturam generatur, tunc perfectum est quando contingit ad similitudinem generantis; artificialia etiam per hoc perfecta redduntur quod artis formam consequuntur. In primo autem principio non solum consideratur quod ipsum est bonum et ens et unum, sed etiam quod hoc eminentius prae ceteris habet, et alia ad sui bonitatem participandam adducit. Requirit igitur assimilatio perfecta universitatis a Deo productae non solum quod unumquodque sit bonum et ens, sed et unum supereemineat alteri, et unum moveat alterum ad suum finem: unde et bonum universi est bonum ordinis, sicut bonum exercitus. Hoc igitur bonum universitati rerum subtraxit praedicta positio, omnimodam aequalitatem in rerum productione constituens.

Amplius. Inconveniens est id quod est optimum in universo, attribuere casui. Nam id quod est optimum, maximam habet rationem finis intenti. Optimum autem in rerum universitate est bonum ordinis: hoc enim est bonum commune, cetera vero sunt singularia bona. Hunc autem ordinem qui in rebus nunc invenitur, praedicta positio attribuit casui, secundum scilicet quod accidit unam immaterialium substantiarum sic moveri secundum voluntatem, et aliam aliter. Est igitur praedicta positio omnino abjicienda.

Ratio etiam positionis manifeste continet vanitatem. Non enim est eadem ratio justitiae in constitutione alicujus totius ex pluribus partibus et diversis, et in distributione alicujus communis per singularia. Quia enim aliquod totum perfectum fit, secundum hoc diversas partes et inaequales ad ejus compositionem conducit. Si enim omnes essent aequales, jam non esset totum perfectum: quod patet tam in toto naturali, quam in toto civili. Non enim esset corpus hominis perfectum, nisi membra diversa et inaequalis dignitatis haberet; neque esset civitas perfecta, nisi inaequales conditiones et officia diversa in civitate existerent. In distributione vero attenditur bonum uniuscujusque; et ideo diversis diversa assignantur secundum diversitatem in eis praecedentem, secundum quam competunt eis diversa. In prima igitur rerum productione Deus diversa et inaequalia in esse produxit, attendens ad id quod requirit perfectio universi, non ad aliquam diversitatem in rebus praeexistentem; sed hoc attendit in remuneratione finalis judicii, unicuique retribuens secundum quod meruit.

CAPUT XIII.

Opinio auferentium rerum providentiam a Deo et substantiis separatis, et ejus reprobatio.

Non solum autem in substantia et ordine spiritualium substantiarum aliqui erraverunt, ad modum inferiorum rerum de eis existimantes; sed hoc etiam quibusdam accidit circa signationem et providentiam earumdem. Dum enim spiritualium substantiarum intelligentiam et operationem ad modum humanae intelligentiae, et operationis dijudicare voluerunt, posuerunt, Deum, et alias substantias immateriales singularium cognitionem non habere, nec inferiorum, et praecipue humanorum actuum providentiam gerere. Quia enim in nobis singularium quidem sensus est, intellectus autem propter sui immaterialitatem non singularium, sed universalium est; consequens esse existimarunt ut intellectus substantiarum spiritualium, qui sunt multo simpliciores nostro intellectu, singularia cognoscere non possint. Non est autem in substantiis spiritualibus, cum sint omnino incorporeae, aliquis sensus, cujus operatio sine corpore esse non potest: unde videtur eis impossibile quod spirituales substantiae aliquam de singularibus notitiam habeant.

Adhuc. In majorem insaniam inde procedentes, aestimant Deum nihil nisi se ipsum intellectu cognoscere. Sic enim videmus in nobis quod intellectum est intelligentis perfectio et actus: per hoc enim intellectus fit actu intelligens. Nihil autem aliud Deo est nobilius, quod possit esse ejus perfectio. Unde ex necessitate consequi arbitrantur quod nihil aliud sit a Deo intellectum nisi ejus esse.

Amplius. Ea quae ex alicujus providentia procedunt, casualia esse non possunt. Si igitur omnia quae in hoc mundo accidunt, ex divina providentia procedunt, nihil in rebus erit fortuitum et casuale.

Item. Utuntur ratione Aristotelis in 6 Metaphys. probantis, quod si omnem effectum ponamus habere causam per se, et quod qualibet causa posita necesse sit effectum poni, sequeretur quod omnia futura ex necessitate contingerent: quia erit inducere quemlibet effectum futurum in aliquam praecedentem causam, et illam in aliam, et sic inde

quousque veniatur ad causam quae jam est vel quae fuit. Haec autem jam posita est, ex quo in praesenti vel in praeterito fuit. Si igitur posita causa necesse est effectum poni, ex necessitate consequuntur omnes futuri effectus. Sed si omnia quae in mundo sunt, providentiae subduntur; omnium causa non solum est praesens vel praeterita, sed ab aeterno praecessit. Non est autem possibile quin ea posita effectus sequantur: non enim cassatur divina providentia neque per ignorantiam neque per impotentiam providentis, in quem nullus cadit defectus. Sequeretur igitur omnia ex necessitate procedere.

Adhuc. Si Deus est ipsum bonum, oportet quod ordo providentiae ejus secundum rationem boni procedat. Aut igitur inefficax est divina providentia, aut universaliter malum a rebus excludit. Videmus autem in singularibus generabilium et corruptibilium multa mala contingere; et praecipue inter homines, in quibus praeter naturalia mala, quae sunt naturales defectus et corruptiones communes eis et aliis corruptibilibus rebus, superadduntur insuper mala vitiorum et inordinatorum eventuum; puta, cum justis multoties multa mala veniunt, injustis autem bona. Propter hoc igitur aliqui aestimaverunt divinam providentiam se extendere usque ad substantias immateriales et incorruptibilia, et caelestia corpora, in quibus nullum malum videbant: inferiora autem providentiae subdi dicebant divinae vel aliarum spiritualium substantiarum quantum ad genera, non autem quantum ad individua.

Et quia ea quae praedicta sunt, communi opinioni hominum repugnant, non solum plebis, sed etiam sapientum; certis rationibus ostendendum est praedicta veritatem non habere, et rationes praemissas non hoc concludere quod intendunt: et primo quidem quantum ad divinam cognitionem; secundo quantum ad ejus providentiam.

Oportet autem ex necessitate hoc firmiter tenere, quod Deus omnium cognoscibilium quocumque tempore vel a quocumque cognoscente, certissimam cognitionem habeat: ut enim supra habitum est, Dei substantia est ipsum ejus esse. Non est autem in eo aliud esse, atque aliud intelligere: sic enim non esset perfecte simplex, unde nec simpliciter primum. Oportet igitur quod sicut ejus substantia est suum esse, ita etiam ejus substantia sit suum intelligere, seu intelligentia, ut etiam Philosophus concludit in 12 Metaphysicae. Sicut igitur ejus substantia est ipsum esse separatum, ita et ejus substantia est ipsum intelligere separatum. Si autem sit aliqua forma separata, nihil quod ad rationem illius formae pertinere posset, ei deesset; sicut si albedo separata esset, nihil quod sub ratione albedinis comprehenditur, ei deficeret. Cujuslibet autem cognoscibilis cognitio sub universali ratione cognitionis continetur. Oportet igitur Deo nullius cognoscibilis cognitionem deesse. Cognitio autem cujuslibet cognoscentis est secundum modum substantiae ejus, sicut et quaelibet operatio est secundum modum operantis. Multo igitur magis divina cognitio, quae est ejus substantia, est secundum modum esse ipsius. Esse autem ejus est unum, simplex, fixum et aeternum. Sequitur ergo quod Deus uno simplici intuitu aeternam et fixam de omnibus notitiam habeat. Adhuc autem id quod abstractum est, non potest esse nisi unum in unaquaque natura. Si enim albedo posset esset abstracta, sola una esset albedo, quae abstracta esset; omnes autem aliae albedines essent eam participantes. Sic igitur sicut sola Dei substantia est ipsum abstractum esse, ita sola ejus substantia est ipsum intelligere omnino abstractum. Omnia igitur alia sicut habent esse participatum, ita participative intelligunt, seu qualitercumque cognoscunt. Omne autem quod convenit alicui per participationem, perfectius invenitur in eo quod est tale per essentiam, a quo alia derivantur. Oportet igitur Deum omnium, a quibuscumque cognoscuntur, cognitionem habere. Unde et Philosophus pro inconvenienti habet ut aliquid a nobis cognitum, sit Deo ignotum; ut patet in 1 de Anima, et in 3 Metaphysicae.

Item. Si Deus se ipsum cognoscit, oportet quod perfecte cognoscat se: praesertim quia si ejus intelligere est ejus substantia, necesse est ut quidquid est in ejus substantia, ipsius cognitione comprehendatur. Cujuscumque autem rei perfecte substantia cognoscitur, necesse etiam est ut virtus perfecte cognoscatur. Cognoscit igitur perfecte suam virtutem. Oportet igitur quod cognoscat omnia ad quae sua virtus extenditur. Sua autem virtus extenditur ad omne quod est quocumque modo in rebus vel esse potest, sive sit proprium, sive commune, sive immediate ab eo productum, sive mediantibus causis secundis: quia causae primae virtus magis imprimit in effectum quam virtus causae secundae. Oportet igitur Deum cognitionem habere de omnibus quae sunt quocumque modo in rebus.

Amplius. Sicut causa est quodammodo in effectu per sui similitudinem participatam, ita omnis effectus est in sua causa excellentiori modo secundum virtutem ipsius. In causa igitur prima omnium, quae Deus est, oportet omnia eminentius existere ex natura quam etiam in seipsis. Quod autem est in aliquo, oportet quod in eo sit secundum modum substantiae ejus: substantia autem Dei est ipsum intelligere ejus. Oportet igitur omnia quae quocumque modo sunt in rebus, in Deo intelligibiliter existere secundum eminentiam substantiae ejus. Necesse est igitur Deum perfectissime omnia cognoscere.

Sed occasionem errandi sumpserunt ex demonstratione Aristotelis in 12 Metaphysicae. Oportet autem ostendere, quod Philosophi intentionem non assequuntur. Sciendum est igitur, quod secundum Platonicos, ordo intelligibilium praeexistebat ordini intellectuum, ita quod intellectus participando intelligibile fieret intelligens actu, ut supra jam diximus. Et per hunc modum etiam Aristoteles ostenderat prius in eodem libro, quod supra intellectum et appetitum intellectualem quo caelum movetur, est quoddam intelligibile participatum ab ipso intellectu caelum movente, sic dicens: « Susceptivum intelligibilis et substantiae et intellectus agit ut « agens; » quasi dicat, actu intelligit secundum quod habet jam participatum suum intelligibile superius: et ex hoc ulterius concludit, quod illud intelligibile sit magis divinum. Et interpositis quibusdam, movet quaestionem de intellectu hujus divinissimi, cujus participatione motor caeli est intelligens actu. Quia si illud divinissimum non intelligit, non erit insigne aliquid, sed se habebit ut dormiens. Si autem intelligit, erit primo dubitatio quomodo intelligit. Quia si intelligit participando aliquid aliud superius, sicut per participationem ejus inferior intellectus intelligit; sequetur

quod erit aliquid aliud principale respectu ipsius; quia ex quo per participationem alterius intelligit, non est intelligens per suam essentiam, ita quod sua substantia sit suum intelligere; sed magis sua substantia erit in potentia respectu intelligentiae: sic enim se habet substantia cujuslibet participantis ad id quod per participationem obtinet: et ita ulterius sequetur quod illud divinissimum non erit optima substantia; quod est contra positum. Movet etiam consequenter aliam dubitationem de eo quod intelligitur ab optima substantia. Sive enim detur quod substantia primi sit ipsum ejus intelligere, sive substantia ejus sit intellectus qui comparatur ad intelligere ut potentia; dubium erit quid sit illud quod intelligit prima substantia. Aut enim intelligit se ipsum, aut aliquid diversum a se. Et si detur quod aliquid diversum a se intelligat, erit ulterius dubitabile, utrum semper idem intelligat, aut quandoque unum, quandoque aliud. Et quia posset aliquis dicere quod nihil differt quid intelligat, movet super hoc dubitationem, utrum aliquid differat vel nihil in quocumque intelligente intelligere aliquid bonum, vel intelligere quodcumque contingens. Et respondet satisfaciens huic dubitationi, quod de quibusdam absurdum est intelligere: cujus potest esse sensus duplex. Vel quia absurdum est intelligere de quibusdam, utrum ea intelligere sit ita bonum sicut quaedam alia, cum quaedam respectu aliorum sint vel multo priora, vel multo meliora. Alius autem sensus est, quia videmus quod intelligere quaedam in actu, apud nos videtur esse absurdum: unde et alia littera habet: « Aut inconveniens meditari de quibusdam. » Habito igitur quod melius est intelligere aliquod bonum, quam intelligere minus bonum, concludit quod id quod intelligit prima substantia, est optimum, et quod intelligendo non mutatur, ut nunc intelligat unum nunc aliud: et hoc probat dupliciter. Primo quidem, quia cum intelligat id quod est nobilissimum, ut dictum est; sequeretur, si mutaretur ad aliud intelligibile, quod mutatio esset in aliquid indignius. Secundo, quia talis vicissitudo intelligibilium jam est motus quidam. Primum autem principium oportet esse omnibus modis immobile. Deinde redit ad determinandam primam quaestionem, an scilicet Dei substantia sit suum intelligere, et an esse Dei sit suum intelligere: quod sic dupliciter probatur. Primo quidem probat, quod si prima substantia non est suum intelligere, sed est sicut potentia, adhuc sit probabile quod continue intelligere esset ei laboriosum. Hoc autem dicit esse probabile ex eo quod in nobis sic accidit. Sed quia in nobis potest accidere non ex natura intellectus, sed ex viribus inferioribus, quibus utimur in intelligendo; ideo non dixit esse hoc necessarium in omnibus. Si tamen hoc probabile accipiatur ut verum, sequetur quod continue intelligere sit laboriosum primae substantiae, et ita non poterit semper intelligere; quod est contra praemissa. Secundo probat per hoc, quia si substantia sua non esset suum intelligere, sequetur quod aliquid aliud erit dignius quam ejus intellectus; scilicet res intellecta, per cujus participationem fit intelligens. Quandocumque enim substantia intelligentis non est suum intelligere, oportet quod substantia intellectus nobilitetur et perficiatur per hoc quod actu intelligit aliquod intelligibile, etiam si illud sit indignissimum. Omne autem per quod aliquid fit actu, nobilius est. Unde sequetur quod aliquod indignissimum intelligibile sit dignius quam intellectus qui non est intelligens per suam essentiam. Quare negandum est hoc: scilicet quod aliquid intellectum aliud ab ipso sit perfectio intellectus divini: quia ad perfectionem ipsius intelligere pertinet nobilitas ipsius intellecti: quod patet ex hoc quod in nobis, in quibus differt substantia cognoscentis a cognitione actuali, dignius est quaedam non videre quam videre. Et ita, si sic sit in Deo, quod ejus intellectus non sit sua intelligentia, et aliquid aliud intelligat; non erit sua intelligentia optima, quia non erit optimi intelligibilis. Relinquitur ergo quod se ipsum intelligat, cum ipse sit nobilissimum entium. Patet igitur praedicta verba Philosophi diligenter consideranti, quod non est intentio ejus excludere a Deo simpliciter aliarum rerum cognitionem; sed quod non intelligit alia a se quasi participando ea, ut per ea fiat intelligens; sicut fit in quocumque intellectu cujus substantia non est suum intelligere. Intelligit autem omnia alia a se intelligendo se ipsum, inquantum ipsius esse est universale et fontale principium omnis esse, et suum intelligere quaedam universalis radix intelligendi, omnem intelligentiam comprehendens. Inferiores vero intellectus separati, quos Angelos dicimus, intelligunt quidem se ipsos singuli per suam essentiam, alia vero intelligunt secundum Platonicas positiones, per participationem formarum intelligibilium separatarum, quas deos vocabat, ut supra dictum est; secundum Aristotelem vero partim per species, partim quidem per suam essentiam, partim vero per participationem formarum intelligibilium separatarum ipsius primi intelligibilis, quod est Deus, a quo et esse et intelligere participant.

CAPUT XIV.

Quod divina providentia ad minima se extendit.

Sicut autem divinam cognitionem necesse est secundum praemissa usque ad minima rerum se extendere, ita necesse est sub divinae providentiae cura universa concludere. Invenitur enim in rebus omnibus bonum esse in ordine quodam, secundum quod res sibi invicem subserviunt et ordinantur ad finem. Necesse est autem, sicut omne esse derivatur a primo ente, quod est ipsum esse; ita omne bonum derivetur a primo bono, quod est ipsa bonitas. Oportet igitur singulorum ordinem a prima et pura veritate derivari: a qua quidem aliquid derivatur secundum quod in eo est, per intelligibilem scilicet modum. In hoc autem ratio providentiae consistit quod ab aliquo intelligente statuatur ordo in rebus quae ejus providentiae subsunt. Necesse est igitur omnia divinae providentiae subjacere.

Adhuc. Primum movens immobile, quod Deus est, omnium motionum principium est, sicut et primum ens est omnis esse principium. In causis autem per se ordinatis tanto aliquid magis est causa, quanto in ordine causarum prior est; cum ipsa aliis conferat quod causae sint. Deus igitur secundum hoc omnium motionum vehementius causa est quam etiam singulares causae moventes. Non est autem alicujus causa Deus, nisi sit intelligens; cum sua substantia sit suum intelligere, ut per supra posita Aristotelis verba patet. Unumquodque

autem agit per modum suae substantiae. Deus igitur per suum intellectum omnia movet ad proprios fines. Hoc autem providere est. Omnia igitur divinae providentiae subsunt.

Amplius. Si sunt res in universo dispositae sicut optimum est eas esse, eo quod omnia ex summa bonitate dependent; melius est autem aliqua esse ordinata per se quam per accidens ordinentur: est igitur totius universi ordo non per accidens, sed per se. Hoc autem requiritur ad hoc quod aliqua per se ordinentur, quod primi intentio feratur usque ad ultimum: si enim primum moveret secundum, et ejus intentio ulterius non feratur, secundum vero tertium moveat; hoc erit praeter intentionem primi moventis. Erit igitur talis ordo per accidens. Oportet igitur quod primi moventis et ordinantis intentio, scilicet Dei, non solum usque ad quaedam entium procedat, sed usque ad ultima. Omnia igitur ejus providentiae subsunt.

Item. Quod causae et effectui convenit, eminentius invenitur in causa quam in effectu; a causa enim in effectum derivatur. Quicquid igitur in inferioribus causis existens, primae omnium causae attribuitur, excellentissime convenit ei. Oportet igitur aliquam providentiam attribuere Deo; alioquin universum casu ageretur. Oportet ergo divinam providentiam perfectissimam esse.

Sunt autem in providentia duo consideranda: scilicet dispositio, et dispositorum executio: in quibus quodammodo diversa ratio perfectionis invenitur. Nam in dispositione tanto perfectior est providentia, quanto providens magis singula mente considerare et ordinare potest: unde et omnes operativae artes tanto perfectius habentur, quanto quisque singula potest magis conjectari. Circa executionem vero tanto videtur esse providentia perfectior, quanto providens per plura media et diversa agentia universalius movet. Divina igitur providentia habet dispositionem intelligibilem omnium et singulorum; exequitur vero disposita per plurimas et varias causas: inter quas spirituales substantiae, quas Angelos dicimus, primae causae propinquiores existentes, universalius divinam providentiam exequuntur. Sunt igitur Angeli universales executores divinae providentiae: unde et signanter Angeli, idest nuntii, nominantur: nuntiorum enim est exequi ea quae a domino disponuntur.

CAPUT XV.

Solutio rationum praedictarum pro praedicta opinione.

His igitur visis, facile est jam ad objectiones supra positas respondere.

Non est enim verum quod prima ratio praetendebat, intellectum Dei et Angelorum singularia non posse cognoscere, si intellectus humanus ea cognoscere non potest. Et ut ejus differentiae evidentius appareat ratio, considerandum est, quod cognitionis ordo est secundum proportionem ordinis qui invenitur in rebus secundum esse ipsarum. In hoc enim perfectio et veritas cognitionis existit, quod rerum cognitarum similitudinem habeat. In rebus autem talis ordo invenitur quod superiora in entibus universalius esse et bonitatem habent; non quidem ita quod obtineant esse et bonitatem solum secundum rationem communem, prout universale dicitur quod de pluribus praedicatur; sed quia quicquid in inferioribus invenitur, in superioribus eminentius existit: et hoc ex virtute operativa quae est in rebus, apparet. Nam inferiora in entibus habent contractas seu determinatas virtutes effectivas ad determinatos effectus; superiora vero habent virtutes universaliter ad multos effectus se extendentes; et tamen virtus superior etiam in particularibus effectibus plus operatur quam inferior: et hoc maxime in corporibus apparet. Nam in inferioribus corporibus ignis quidem per suum calorem calefacit, et semen hujus animalis vel plantae ita determinate producit individuum hujus speciei, quod non producit alterius speciei individuum: ex quo patet quod virtus universalis in superioribus entibus dicitur non ex hoc quod non se extendat ad particulares effectus, sed quia se extendit ad plures effectus, quam virtus inferior: et superior in singulis eorum vehementius operatur. Per hunc igitur modum quanto virtus cognoscitiva est altior, tanto est universalior: non quidem sic quod cognoscat solum universalem naturam: sic enim quanto esset superior, tanto esset imperfectior: cognoscere enim aliquid solum in universali, est cognoscere imperfecte, et medio modo inter potentiam et actum. Sed ob hoc superior cognitio universalior dicitur quia ad plura se extendit, et singula magis cognoscit. In ordine autem cognoscitivarum virtutum est virtus sensitiva inferior; et ideo non potest cognoscere singula nisi per species proprias singulorum. Et quia individuationis principium est materia in rebus materialibus, inde est quod per species individuales in organis corporeis receptas, vis sensitiva singularia cognoscit. Inter cognitiones autem intellectuales cognitio intellectus humani est infima: unde species intelligibiles in intellectu humano recipiuntur secundum debilissimum modum intellectualis cognitionis, ita quod earum virtute intellectus humanus cognoscere non potest res nisi secundum universalem naturam generis vel speciei: ad quam repraesentandam in sola sui universalitate sunt determinatae et quodammodo contractae ex hoc ipso quod a singularium phantasmatibus abstrahuntur; et sic homo singularia quidem cognoscit per sensum, universalia vero per intellectum. Sed superiores (1) intellectus sunt universalioris virtutis in cognoscendo, ut scilicet per intelligibilem speciem utrumque cognoscant, et universale et singulare.

Secunda etiam ratio efficaciam non habet (2). Cum enim dicitur quod intellectum est perfectio intelligentis, hoc quidem veritatem habet secundum speciem intelligibilem, quae est forma intellectus inquantum est actu intelligens: non enim natura lapidis, quae est materialis, est perfectio intellectus humani, sed species intelligibilis abstracta a phantasmatibus, per quam intellectus intelligit lapidis naturam. Oportet autem quod cum omnis forma derivata ab aliquo agente procedat; agens autem sit honorabilius patiente, seu recipiente; quod omne illud agens, a quo intellectus intelligibilem habet formam, sit perfectius intellectu; sicut in intellectu humano apparet, quod intellectus agens est nobilior intellectu passibili, qui recipit species intelligibiles actu ab intellectu agente factas; non autem

(1) *Al.* res.
(2) *Al.* non haberet.

psae res naturales cognitae, sunt intellectu passibili nobiliores. Superiores autem intellectus Angelorum species intelligibiles participant vel ab ideis secundum Platonicos, vel a prima substantia, quae Deus est, secundum quod consequens est ad positiones Aristotelis, et sicut se rei veritas habent. Species autem intelligibilis intellectus divini, per quam omnia cognoscit, non est aliud quam ejus substantia, quae est suum intelligere, ut supra probatum est per verba Philosophi. Unde relinquitur quod intellectu divino nihil aliud sit altius, per quod perficiatur: sed ab ipso intellectu divino tamquam ab altiori proveniunt species intelligibiles ad intellectus Angelorum; ad intellectum autem humanum a sensibilibus rebus per actionem intellectus agentis.

Tertiam vero rationem solvere facile est. Nihil enim prohibet aliquid esse fortuitum et casuale, dum refertur ad inferioris agentis intentionem, quod tamen secundum superioris agentis intentionem est ordinatum; sicut patet si aliquis insidiose aliquem mittat ad locum ubi sciat esse latrones vel hostes, quorum occursus est casualis ei qui mittitur, utpote praeter intentionem ejus existens; non est autem casualis ei qui hoc praecogitavit. Sic igitur nihil prohibet aliqua fortuito vel casualiter agi secundum ea quae pertinent ad humanam cognitionem, quae tamen sunt secundum divinam providentiam ordinata.

Quartae vero rationis solutionem ex hoc accipere possumus quod necessarius consecutionis ordo effectus ad causam accipiendus est secundum rationem causae. Non enim omnis causa eadem ratione producit effectum; sed causa naturalis per formam naturalem, per quam est actu: unde oportet quod agens naturale, quale ipsum est, tale producat et alterum. Agens autem rationale producit effectum secundum rationem formae intellectae, quam intendit in esse deducere: et ideo agens per intellectum tale aliquid producit, quale intelligit in esse producendum, nisi virtus activa deficiat. Necesse est autem ut cujuscumque virtuti subjicitur productio generis alicujus, ad illius etiam virtutem pertineat producere illius generis differentias proprias; sicut si ad aliquem pertineret constituere triangulum, ad eum etiam pertinet constituere triangulum aequilaterum vel isoscelem. Necessarium autem et possibile sunt propriae differentiae entis. Unde ad Deum, cujus virtus est proprie productiva entis, pertinet secundum suam praecognitionem attribuere rebus a se productis vel necessitatem vel possibilitatem essendi. Concedendum est igitur, quod divina providentia ab aeterno praeexistens, causa est omnium effectuum qui secundum ipsam fiunt, et qui immutabili dispositione ab ipsa procedunt. Nec tamen sic omnes procedunt ut necessarii sint; sed sicut ejus providentia disponit ut tales effectus fiant, ita etiam disponit ut effectus quidam sint necessarii, ad quos causas proprias ex necessitate agentes ordinavit; quidam vero contingentes, ad quos causas proprias contingentes ordinavit.

Ex his autem apparet quintae rationis solutio. Sicut enim a Deo, cujus esse est per se et summe necessarium, procedunt contingentes effectus propter propriarum causarum conditionem; ita etiam ab eo qui est summum bonum, procedunt aliqui effectus qui quidem in eo quod a Deo sunt, boni sunt; incidunt tamen in eis aliqui defectus propter conditionem suarum causarum, propter quas mali dicuntur. Et secundum hoc ipsum bonum est quod a Deo tales defectus permittantur evenire in rebus: tum quia est conveniens rerum ordini, in quo bonum universi existit, ut effectus sequantur secundum conditionem causarum: tum etiam quia ex malo unius provenit bonum alterius, sicut in rebus naturalibus corruptio unius est alterius generatio, et in moralibus ex persecutione tyranni sequitur patientia justi: unde per divinam providentiam non decuit totaliter mala impediri.

CAPUT XVI.

Error Manichaeorum circa praedicta, et ejus reprobatio.

Omnes autem praedictos errores, Manichaeorum error transcendit, qui in omnibus praedictis articulis graviter erraverunt.

Primo namque rerum originem non in unum, sed in duo creationis principia reduxerunt: quorum unum dicebant esse auctorem bonorum, alium vero auctorem malorum.

Secundo erraverunt circa conditionem naturae ipsorum. Posuerunt enim utrumque principium corporale: auctorem quidem bonorum dicentes esse quandam lucem corpoream infinitam vim intelligendi habentem; auctorem vero malorum dixerunt esse quasdam corporales tenebras infinitas.

Tertio vero erraverunt per consequens in rerum gubernatione, constituentes omnia non sub uno principatu, sed sub contrariis.

Haec autem quae praedicta sunt expressam continent falsitatem, ut potest videri per singula.

Primo namque penitus irrationabile est ut malorum ponatur esse aliquod primum principium, quasi contrarium summo bono. Nihil enim potest esse activum nisi inquantum est ens actu, quia unumquodque tale alterum agit, quale ipsum est: rursumque ex hoc aliquid agitur quod actu sit. Unumquodque autem ex hoc bonum dicimus quod actum et perfectionem propriam consequitur; malum autem ex hoc quod debito actu et perfectione privatur, sicut vita est corporis bonum. Vivit enim corpus secundum animam, quae est perfectio et actus ipsius; unde et mors malum corporis dicitur, per quam corpus anima privatur. Nihil igitur agit neque agitur nisi inquantum bonum est. Inquantum vero unumquodque malum est, intantum deficit in hoc quod perfecte agatur vel agat; sicut domum malam fieri dicimus, si ad debitam perfectionem non perducatur; et aedificatorem malum dicimus, si in arte aedificandi deficiat. Neque igitur malum, inquantum hujusmodi, principium activum habet, neque principium activum esse potest, sed consequitur ex defectu alicujus agentis.

Secundo vero impossibile est corpus aliquod intellectum esse, aut vim intellectivam habere. Intellectus enim neque corpus est, neque corporis actus; alioquin non esset omnium cognoscitivus, ut improbat Philosophus in 3 de Anima. Si igitur primum principium confitentur vim intellectivam habere, quod sentiunt omnes qui de Deo loquuntur, impossibile est primum principium esse aliquid corporale.

Tertio vero manifestum est quod bonum habet finis rationem: hoc enim bonum dicimus in quod

appetitus tendit. Omnis autem gubernatio est secundum ordinem in aliquem finem, secundum cujus rationem ea quae sunt ad finem, ordinantur in ipsum. Omnis igitur gubernatio est secundum rationem boni. Non potest igitur esse nec gubernatio nec principatus aliquis seu regimen malum inquantum est malum. Frustra igitur posuerunt duo regna vel principia; cujus (1) unum bonorum, aliud autem malorum est.

Videtur autem hic error provenisse, sicut et alii supradicti, ex eo quod quae circa particulares causas consideraverunt, conati sunt in universalem rerum causam transferre. Viderunt enim particulares effectus contrarios ex contrariis particularibus causis procedere, sicut quod ignis calefacit, aqua vero infrigidat: unde crediderunt quod hic processus a contrariis effectibus in contrarias causas non deficiat usque ad prima rerum principia. Et quia omnia contraria contraria contineri videntur sub bono et malo, inquantum contrariorum semper unum est deficiens, ut nigrum et amarum; aliud vero perfectum, ut dulce et album: ideo aestimaverunt quod prima omnium activa principia sint bonum et malum.

Sed manifeste defecerunt in considerando contrariorum naturam. Non enim contraria omnino diversa sunt, sed secundum aliquid quidem conveniunt, secundum aliquid autem differunt. Conveniunt enim in genere, differunt autem secundum differentias specificas. Sicut igitur contrariorum sunt contrariae causae propriae, secundum quod specificis differentiis differunt; ita eorum oportet esse unam causam communem totius generis, in quo conveniunt. Causa autem communis prior et superior est propriis causis particularibus. Quanto enim est aliqua causa superior, tanto virtus ejus major est, et ad plura se extendens. Relinquitur igitur contraria non esse prima rerum activa principia, sed omnium esse unam primam causam activam.

CAPUT XVII.

Quod omnes substantiae separatae sint a Deo productae.

Quia igitur ostensum est quid de substantiis spiritualibus praecipui philosophi Plato et Aristoteles senserunt quantum ad earum originem, conditionem naturae, distinctionis et gubernationis ordinem, et in quo ab eis alii errantes dissenserunt; restat ostendere quid de singulis habeat christianae religionis assertio. Ad quod ostendendum utemur praecipue Dionysii documentis, qui super alios ea quae ad spirituales substantias pertinent, excellentius tradidit.

Primum quidem igitur circa spiritualium substantiarum originem firmissime docet christiana traditio, omnes spirituales substantias, sicut et ceteras creaturas, a Deo esse productas: et hoc quidem canonicae Scripturae auctoritate probatur. In Psalm. enim 148, 2, dicitur: « Laudate eum omnes Angeli ejus, laudate « eum omnes virtutes ejus: » et enumeratis aliis creaturis subditur: « Quia ipse dixit, et facta sunt: ipse « mandavit, et creata sunt. » Sed et Dionysius, 4 capit. caelestis Hierarchiae hanc originem subtiliter explicat, dicens: « Primum illud dicere verum est, « quod bonitate universali superessentialis Divinitas, « eorum quae sunt, essentias substituens, ad esse « adjunxit; » et post pauca subdit, quod « ipsae « caelestes substantiae sunt primo et multipliciter « in participatione Dei factae; » et in 4 capit. de divinis Nominibus, dicit, quod « propter divinae « bonitatis radios substiterunt intelligibiles et in- « tellectuales omnes substantiae et virtutes et ope- « rationes. Propter istos sunt et vivunt, et vi- « tam habent indeficientem. » Quod autem a Deo immediate productae sint omnes spirituales substantiae, et non solum supremae, expressit in 5 capit. de divinis Nominibus. « Sanctissimae, inquit, « et providentissimae virtutes existentes, et sicut « in vestibulis supersubstantialis Trinitatis colloca- « tae, ab ipsa et in ipsa et esse et deiformiter « esse habent, et post illas subjectae, » idest inferiores supremis, « subjecte, » idest inferiori modo, esse habent a Deo, « et extremae, » idest infimae, « extremae, » idest infimo modo, « sicut ad Angelos, sicut ad nos autem supermun- « dane. » Per quod dat intelligere, quod omnes spiritualium substantiarum ordines ex divina dispositione instituuntur, non ex hoc quod una earum causetur ab alia. Et hoc expressius in 4 capit. caelestis Hierarchiae: « Sane est, » inquit, « omnium « causae et super omnia bonitatis proprium ad « communionem suam ea quae sunt vocare; sicut « unicuique eorum quae sunt, ex propria definitur « analogia: unamquamque enim rem constituit in « ordine qui competit suae naturae. »

Similiter etiam christianae religioni repugnat quod spirituales substantiae ab alio et alio principio habeant bonitatem et esse et vitam, et alia hujusmodi quae pertinent ad earum perfectionem. Nam in canonica Scriptura uni et eidem Deo attribuitur essentia bonitatis, et quod sit ipsum esse. Unde dicitur Matthaei 19, 17: « Unus est bonus, « Deus. » Quod autem sit ipsum esse, patet: nam Exodi 3, 14, quaerenti Moysi quod esset nomen Dei, respondit Dominus: « Ego sum qui sum: » et similiter quod sit ipsa viventium vita: unde dicitur Deuter. 30, 20: « Ipse est enim vita tua. » Et hanc quidem veritatem expresse Dionysius tradit 5 capit. de divinis Nominibus, dicens, quod « sacra doctrina non aliud esse bonum dicit, et « aliud existens, et aliud vitam aut sapientiam; ne- « que multas causas, et aliorum alias productivas « Deitates excedentes et subjectas. » In quo removet opinionem Platonicorum, qui ponebant quod ipsa essentia bonitatis erat summus Deus, sub quo erat alius Deus, qui est ipsum esse, et sic de aliis, ut supra dictum est. Subdit autem: « Sed unius, » scilicet Deitatis, dicit « esse omnes bonos proces- « sus, » quia scilicet et esse, et vivere, et omnia alia hujusmodi a summa Deitate procedunt in res. Hoc etiam diffusius explicat in 2 capit. de divinis Nominibus, dicens: « Non enim substantiam quam- « dam divinam aut angelicam dicimus per se esse, « quod est causa quod sint omnia. Solum enim « quod sint existentia, et ipsum esse supersub- « stantiale, » scilicet summi Dei, « est et princi- « pium et substantia et causa. » Principium quidem effectivum, substantia autem quasi forma exemplaris, causa autem finalis. Subdit autem: « Ne- « que vitae generativam aliam Deitatem dicimus,

(1) *Lege* quorum.

« praeter superdivinam vitam, omnium quaecumque vivunt, et ipsius per se vitae causam, » quae scilicet formaliter viventibus inhaeret: « neque colligendo dicimus principales existentium et causativas substantias et personas, quas deos existentium, « et creatores per se facientes dixerunt. » Ad hanc etiam positionem excludendam signanter Dionysius « ab « essentiali Dei bonitate » quam Platonici summum Deum exponebant, dicit: « in substantiis spiritualibus procedere quod sunt et vivunt et intelligunt: et omnia alia hujusmodi ad earum perfectionem pertinentia ab ea sortiuntur. » Et idem etiam replicat in singulis capitulis, ostendens quod ab esse divino habent quod sunt, et a vita divina habent quod vivunt, et sic de ceteris.

Est autem christianae doctrinae contrarium, ut sic dicantur spirituales substantiae a summa Deitate originem trahere, quod fuerint ab aeterno, sicut Platonici et Peripatetici posuerunt; sed hoc habet assertio catholicae fidei, quod coeperunt esse postquam prius non fuerant; unde dicitur Isaiae 40, 26: « Levate in excelsum oculos vestros, et « videte quis creavit haec, » scilicet superiora omnia: et ne intelligeretur de corporalibus solum, subdit: « Qui educit in numero militiam caeli. » Solet autem sacra Scriptura nominare militiam caeli spiritualium substantiarum caelestem exercitum propter earum ordinem et virtutem in exequendo voluntatem divinam: unde dicitur Lucae 2, 13, quod « facta est cum Angelo multitudo caelestis « militiae. » Datur igitur intelligi, non solum corpora, sed etiam spirituales substantias per creationem de non esse in esse fuisse eductas, secundum illud Rom. 4, 17: « Vocat ea quae non sunt, tamquam « ea quae sunt. » Unde et Dionysius dicit, 10 capit. de divinis Nominibus, quod « non omnino « et absolute ingenita et vere aeterna ubique sacra « Scriptura nominat aeterna; sed incorruptibilia « et immortalia, et existentia eodem modo, » scilicet nominat aeterna; sicut quando dicit (Psalm. 23, 7): « Elevamini portae aeternales, » et similia, quod maxime videtur de spiritualibus substantiis dictum: et postea subdit: « Oportet igitur non simpliciter coaeterna Deo, qui est ante aevum, arbitrari aeterna dicta. » Sed sacra Scriptura in Genesi loquens de principio creationis rerum, de spiritualium substantiarum productione expressam mentionem non facit, ne populo rudi, quibus lex proponebatur, idolatriae daretur occasio, si plures spirituales substantias super omnes corporeas creaturas introduceret sermo divinus.

Non potest etiam ex Scripturis canonicis expresse haberi, quando creati fuerint Angeli. Quod enim post corporalia creati non fuerint, ratio manifestat, quia non fuit decens ut perfectiora posteriora crearentur; et etiam ex auctoritate sacrae Scripturae expresse colligitur: dicitur enim Job 38, 7: « Cum « me laudarent simul astra matutina, et jubilarent « omnes filii Dei; per quos spirituales substantiae intelliguntur. Arguit autem sic Augustinus, 11 de civ. Dei (cap. 9): « Jam ergo erant Angeli quando « facta sunt sidera; facta sunt autem quarto die. « Numquid nam ergo tertio die factos esse Angelos dicimus? Absit. In promptu est enim quid « illo die factum sit, ab aquis utique terra discreta . . Numquid nam secundo? Ne hoc quidem: tunc enim firmamentum factum est. » Et postea subjicit: « Nimirum ergo si ad ista opera « Dei pertinent Angeli, ipsi (1) sunt illa lux quae « diei nomen accepit. » Sic igitur secundum sententiam Augustini simul cum corporalibus creata est spiritualis creatura, quae significatur nomine caeli, cum in Gen. dicitur: « In principio fecit « Deus caelum et terram. » Formatio autem ejus et perfectio significatur in lucis productione, ut multipliciter prosequitur in lib. super Genesim ad litteram. Sed, ut Damascenus dicit in 3 lib., quidam ajunt quod ante omnem creationem, scilicet corporalis creaturae, geniti sunt Angeli: quia, ut Gregorius Theologus dicit, primum excogitavit angelicas virtutes et caelestes, et excogitatio ejus opus fuit. Et huic sententiae ipse Damascenus consentit. Sed et Hieronymus praedicti Gregorii Nazianzeni discipulus eamdem sententiam sequitur: dicit enim super epistolam ad Titum: « Sex millia necdum « nostri temporis implentur annorum; et quantas « prius aeternitates, quanta tempora, quantas saeculorum origines fuisse arbitrandum est, in quibus « Angeli, Throni et Dominationes, ceterique ordines servierunt Deo absque temporum vicibus « atque mensuris, et Deo jubente substiterunt? » Neutrum autem horum aestimo esse sanae doctrinae contrarium: quia nimis praesumptuosum videretur asserere tantos Ecclesiae Doctores a sana doctrina pietatis deviasse. Nam sententia Augustini magis videtur competere sententiae eorum qui ponunt in rerum productione non fuisse temporis ordinem secundum numerum dierum senarium, quos Scriptura commemorat; sed illos sex dies refert Augustinus ad intelligentiam angelicam sex rerum generibus praesentatam. Sententia vero Gregorii Nazianzeni, Hieronymi et Damasceni convenientior est secundum eorum positionem qui ponunt in rerum productione successionem temporis secundum sex dies praedictos. Si enim creaturae non fuerunt omnes simul productae, satis probabile est creaturas spirituales omnia corpora praecessisse.

Si vero quaeratur ubi creati sunt Angeli, manifestum est quod quaestio ista locum non habet, si creata est spiritualis substantia ante omnem creaturam corpoream, cum locus sit aliquid corporale; nisi forte pro loco accipiamus spiritualem claritatem, qua illustrantur a Deo. Unde Basilius dicit in 2 Hexamer.: « Arbitramur quod si fuit quidpiam ante « institutionem sensibilis hujus et corruptibilis « mundi, profecto in luce fuit. Neque enim dignitas « Angelorum, nec omnium caelestium militiae, vel « si quid est nominatum, aut etiam inappellabile, « aut aliquid rationalis virtus, vel ministrator spiritus degere posset in tenebris; sed in luce et « laetitia decentem sibi habitum possidebat: de « qua re neminem puta contradicturum. » Si vero simul cum corporali creatura creati fuerunt Angeli, quaestio locum potest habere, eo tamen modo quo Angelis competit esse in loco, de quo infra dicetur. Et secundum hoc quidam dixerunt, in quodam supremo caelo splendido Angelos esse creatos, quod empyreum nominant, idest igneum, non ab ardore sed a splendore: et de hoc caelo Strabus et Beda exponunt quod dicitur in principio Gen.: « Creavit « Deus caelum et terram: » quamvis haec expositio ab Augustino et aliis antiquioribus Ecclesiae Doctoribus non tangatur.

(1) *Ita Augustinus. Al.* ipsi enim.

CAPUT XVIII.

De conditione substantiarum spiritualium.

Deinde considerare oportet quid de conditione spiritualium substantiarum secundum catholicae doctrinae sententiam sit tenendum.

Fuerunt igitur quidam qui Angelos putaverunt corporeos esse, vel ex materia et forma esse compositos: quod quidem sensisse videtur Origenes in 1 Periarchon, ubi dicit: « Solius Dei, idest Patris, « et Filii et Spiritus sancti, naturae id proprium « est ut sine materiali substantia, et absque ulla « corporeae adjectionis societate intelligatur existere. » Et ad hoc quidem quod Angelos corporeos ponerent, movere potuerunt eos verba Scripturae quae attribuunt quaedam corporalia Angelis, cum eos etiam in loco corporali esse pronuntiet: secundum illud Matthaei 18, 10: « Angeli eorum in cae« lis semper vident faciem Patris mei, qui in « caelis est: » et eos moveri asserat, secundum illud Isaiae 6, 6: « Volavit ad me unus de Sera« phim: » et quod est amplius, figura corporali describat, sicut ibidem de Seraphim dicitur: « Sex « alae uni, et sex alae alteri: » et de Gabriele dicitur Danielis 10, 5: « Ecce vir unus vestitus « lineis, et renes ejus accincti auro obrizo; et « corpus ejus quasi chrysolitus: » et adhuc alia ad organum corporis pertinentia ibidem subduntur.

Quidam autem de Angelis dicunt, quod etsi non sint corporei, est tamen in eis compositio formae et materiae: quod ex quibus rationibus accipere velint, supra jam diximus.

Sed quod Angeli incorporei sint, canonicae Scripturae auctoritate probatur, quae eos spiritus nominat. Dicitur enim in Psalm. 103, 4: « Qui « facit Angelos suos spiritus: » et Apostolus dicit ad Hebraeos 1, 14, de Angelis loquens: « Omnes « sunt administratorii spiritus, in ministerium mis« si propter eos qui hereditatem capiunt salutis. » Consuevit autem Scriptura nomine spiritus aliquid incorporeum designare, secundum illud Joan. 4, 24: « Spiritus est Deus; et eos qui adorant eum, « in spiritu et veritate oportet adorare: » et Isai. 31, 3: « Aegyptus homo, et non Deus; et equi « eorum caro, et non spiritus. » Sic igitur consequens est, secundum sacrae Scripturae sententiam, Angelos incorporeos esse. Si quis autem diligenter velit verba sacrae Scripturae inspicere, ex eisdem accipere poterit eos immateriales esse: nominat enim eos sacra Scriptura quasdam virtutes. Dicitur enim in Psalm. 102, 20: « Benedicite Domino omnes An« geli ejus; » et postea subditur: « Benedicite Do« mino omnes virtutes ejus; » et Matth. 24, 29, dicitur: « Virtutes caelorum movebuntur: » quod de sanctis Angelis omnes Doctores exponunt. Quod autem materiale est, non est virtus, sed habet virtutem; sicut non est essentia, sed habens essentiam; sequitur enim essentiam virtus. Non est autem homo sua humanitas, neque sua essentia, neque sua virtus. Similiter autem neque aliquid aliud ex materia et forma compositum. Relinquitur igitur secundum intentionem Scripturae Angelos immateriales esse. Utrumque autem horum expresse Dionysii verbis astruitur, qui in 4 cap. de div. Nom. de Angelis loquens dicit, quod « intellectuales sub« stantiae ab universa corruptione, morte et ma« teria mundae existunt, et sicut incorporales et « immateriales intelliguntur. » In 1 etiam capite caelestis Hierarch. dicit, quod « divina dispositio « immateriales Angelorum hierarchias materialibus « figuris variis tradidit; » et in 2 cap. ejusdem libri quaerit, quare « sacros doctores ad corporalem « formationem incorporalium, » scilicet Angelorum, « venientes non figuraverunt ea pretiosissimis figuris, « sed immaterialibus substantiis, et deiformibus sim« plicitatibus terrenas figuras imposuerunt. » Ex quibus patet omnibus hanc fuisse Dionysii sententiam quod Angeli sunt immateriales et simplices substantiae. Quod etiam ex hoc patet quod frequenter eos nominat caelestes intellectus, seu divinas mentes. Intellectus autem et mens aliquid incorporeum et immateriale est, ut Philosophus probat in 3 de Anima. Augustinus etiam in 11 super Gen. ad litteram dicit, quod « primo die quo lux facta est, « conditio spiritualis et intellectualis creaturae lu« cis appellatione intimatur, in qua natura intelli« guntur omnes sancti Angeli atque Virtutes. » Damascenus etiam dicit, quod Angelus est « sub« stantia intellectualis et incorporea. » Sed dubium facit quod postea subdit: « Incorporeus autem et « immaterialis dicitur quantum ad nos: omne enim « comparatum ad Deum, grossum et materiale « invenitur. » Quod ad hoc inducitur ut non aestimetur Angelus propter suam incorporeitatem et immaterialitatem divinam simplicitatem aequare. Corporales vero figurae seu formae quae in Scriptura sacra interdum Angelis attribuuntur, per quamdam similitudinem sunt intelligendae: quia, sicut dicit Dionysius in 1 cap. cael. Hierar.: « non est « possibile nostrae menti ad immaterialem illam « sursum excitari caelestium hierarchiarum et imi« tationem et contemplationem, nisi secundum se « materiali manuductione utatur: » sicut et de ipso Domino multa corporalia in Scripturis per quamdam similitudinem dicuntur: unde 15 cap. cael. Hierar. Dionysius exponit quid spirituale significetur in Angelis per omnes hujusmodi corporales figuras. Nec solum hujusmodi formas corporeas per similitudinem de Angelis asserit, sed dicit etiam ea quae pertinent ad affectionem sensitivi appetitus; ut per hoc detur intelligi, quod non solum Angeli non sunt corpora, sed etiam non sunt spiritus corporibus uniti, qui sensificando percipiant, ut sic in eis inveniantur operationes animae sensitivae. Dicit enim in 2 cap. cael. Hier., quod « furor ir« rationabilis ex passibili motu gignitur; sed in « Angelis altero modo oportet irascibile intelligere, « declarans, ut aestimo, virilem ipsorum rationa« bilitatem. » Alia littera habet sic: « Sed in An« gelis furibundum demonstrat virilem ipsorum « rationabilitatem. » Et similiter dicit, quod concupiscentia in eis significat amorem divinum. Cui consonat id quod Augustinus dicit in 9 de civ. Dei, quod « sancti Angeli sine ira puniunt quos « accipiunt aeterna Dei lege puniendos; et miseris « sine miseriae compassione subveniunt, periclitan« tibus, et eis quos diligunt, absque timore opitu« lantur; et tamen istarum nomina passionum « consuetudo locutionis humanae etiam in eos u« surpat propter quamdam operum similitudinem, « non propter affectionum infirmitatem. » Quod autem Angeli dicuntur esse in caelis, aut in aliquibus aliis corporalibus locis, non est intelligendum quod sint in eis corporali modo, scilicet per contactum dimensivae quantitatis; sed modo spiri-

tuali per quemdam contactum virtutis. Proprius autem locus Angelorum est spiritualis, secundum quod Dionysius dicit, 5 cap. de divinis Nominibus, quod « supremae spirituales substantiae sunt in « vestibulis Trinitatis collocatae; » et Basilius dicit in 2 Hexameron, quod « sunt in luce, et in laetitia spi- « rituali habitant; » et Gregorius Nyssenus (Nemesius) dicit in lib. de Homine, quod « intelligibilia in intelli- « gibilibus locis sunt, aut in se ipsis aut in super- « jacentibus intelligibilibus. Cum igitur in corpore « dicitur intellectuale aliquid localiter esse, non « ut in loco corporeo dicitur esse sed ut in ha- « bitudine, et in eo quod adest, ut dicimus Deum « esse in nobis; » et post pauca subdit: « Cum « igitur in habitudine fuerit intelligibile aliquod « vel loci alicujus, vel rei ut in loco existentis; « abusive dicimus illic id esse propter actum ejus « qui est illic, locum pro habitudine suscipientes. « Cum enim deberemus dicere, Illic agit, dicimus, « Illic est. » Et hoc sequens Damascenus dixit, quod « Angelus ubi operatur ibi est. » Augustinus etiam 8 super Gen. ad litteram dicit, quod « spi- « ritus creator movet conditum spiritum per tempus « sine loco; movet autem corpus per tempus et « locum. »

Ex quibus omnibus datur intelligi substantias spirituales non esse in loco corporaliter, sed quodam modo spirituali. Et quia eodem modo competit alicui moveri in loco, et esse in loco; per consequens neque corporali modo Angeli moventur in loco; sed motus eorum qui exprimitur in Scripturis, si referatur ad locum corporalem, est accipiendus secundum successionem virtualis contactus ad loca diversa; vel est accipiendus secundum mysticam intelligentiam, sicut Dionysius, 4 cap. de divin. Nomin. dicit, quod « moveri dicuntur divinae men- « tes circulariter quidem unitae illuminationibus « pulchri et boni; in directum autem quando pro- « cedunt ad subjectorum providentiam; oblique « vero quando providentes minus habentibus in- « gressibiliter manent circa Deum. »

Ex his igitur manifestum est quid circa conditionem spiritualium substantiarum, idest Angelorum, sacri Doctores tradiderint, asserentes eos incorporeos et immateriales esse.

CAPUT XIX.

De distinctione spirituum Angelorum.

Oportet autem consequenter considerare quid secundum sacram doctrinam de distinctione spirituum sit tenendum: ubi et primum considerandum occurrit de differentia bonorum et malorum. Est enim apud multos receptum, esse quosdam spiritus bonos, quosdam vero malos: quod auctoritate sacrae Scripturae comprobatur. De bonis enim spiritibus dicitur Hebr. 1, 14: « Omnes sunt administratorii « spiritus, in ministerium missi, propter eos qui « hereditatem capiunt salutis. » De malis autem spiritibus dicitur, Matthaei 12, 43: « Cum immun- « dus spiritus exierit ab homine, ambulat per loca « arida quaerens requiem, et non invenit: » et postea subditur: « Tunc vadit, et assumit septem « alios spiritus nequiores se. » Et quamvis, ut Augustinus narrat in 9 de civ. Dei, quidam posuerint et bonos et malos spiritus deos esse, et similiter bonos et malos daemones nominari; quidam tamen melius deos non nisi bonos asserunt, quos nos Angelos dicimus, daemones autem secundum communem usum loquendi non nisi in malo accipiunt: quod, ut dicit, rationabiliter accidit. Daemones enim in graeco a scientia nominantur quae sine caritate, secundum sententiam Apostoli, per superbiam inflat.

Sed causa malitiae daemonum non eadem ab omnibus assignatur. Quidam enim eos asserunt naturaliter malos tamquam a malo productos principio, et sic etiam quod ipsorum natura sit mala; quod ad Manichaeorum errorem pertinet, ut patet ex dictis. Sed hunc errorem efficacissime Dionysius improbat, 4 capit. de divinis Nominibus, dicens: « Neque daemones natura mali sunt. » Quod probat primo quidem, quia si naturaliter mali essent, simul oporteret dicere, quod neque essent producti ex bono principio, neque inter existentia computarentur: quia malum non est natura aliqua, nec si esset aliqua natura, causaretur a bono principio. Secundo, quia si sunt naturaliter mali, aut sibi ipsis, et sic se ipsos corrumperent, quod est impossibile; malum enim rationem corruptivi habet. Si vero sunt mali aliis, oporteret quod ea quibus sunt mali, corrumperent. Quod autem est naturaliter tale, est omnibus tale, et omnino tale. Sequeretur ergo quod omnia, et omnino corrumperent; quod est impossibile: tum quia quaedam sunt incorruptibilia, quae corrumpi non possunt: tum quia ea quae etiam corrumpuntur, non totaliter corrumpuntur. Non igitur ipsa natura daemonum est mala. Tertio, quia si essent naturaliter mali, non essent a Deo facti, quia bonum bona producit et subsistere facit: et hoc est impossibile, secundum illud quod supra probatum est, scilicet quod oportet omnium Deum esse principium. Quarto, quia si daemones semper eodem modo se habent, non sunt mali: quod enim est semper idem, boni est proprium. Si autem non semper sunt mali, non sunt natura mali. Quinto, quia non sunt omnino expertes boni, secundum quod sunt, et vivunt, et intelligunt, et aliquod bonum desiderant.

Fuerunt autem alii ponentes daemones naturaliter malos, non quia eorum natura sit mala; sed quia habent quamdam inclinationem naturalem ad malum, sicut Augustinus, 10 de civitate Dei (cap. 11), introducit Porphyrium dicentem in epistola ad Anebontem, « quosdam opinari esse quoddam » spirituum « genus, cui exaudire sit proprium, na- « tura fallax, omniforme, multimodum, simulans « deos et daemones, et ipsas animas defunctorum. Quae quidem opinio veritatem habere non potest, si ponamus daemones incorporeos esse, et intellectus quosdam separatos. Cum enim omnia natura bona sint, impossibile est quod natura aliqua habeat inclinationem ad malum nisi sub ratione particularis boni. Nihil enim prohibet aliquid quod est particulariter bonum alicui naturae, intantum dici malum, inquantum repugnat perfectioni nobilioris naturae; sicut furiosum esse, quoddam bonum est cani, quod tamen malum est homini rationem habenti. Possibile tamen est in homine secundum sensibilem et corporalem naturam, in qua cum brutis communicat, esse quamdam inclinationem ad furorem, qui est homini malum. Sed hoc de intellectuali natura dici non potest, quia intellectus ordinem habet ad bonum commune. Unde dici non potest, in daemonibus inveniri naturalem inclina-

tionem ad malum, si sunt pure intellectuales non habentes admixtionem corporeae naturae.

Sciendum est ergo, quod Platonici posuerunt, ut etiam supra dictum est, daemones esse animalia quaedam corporea, habentia intellectum: et inquantum habent corpoream et sensitivam naturam, sunt variis animae passionibus substituti, sicut et homines, ex quibus inclinantur ad malum. Unde Apulejus in libro de Deo Socratis definiens daemones, dixit, eos esse « genere animalia, animo passiva, « mente rationalia, corpore aërea, tempore aeterna: » et sicut ipse dicit, subjecta est mens daemonum passionibus libidinum, formidinum, irarum, atque hujusmodi ceteris. Sic ergo daemones etiam loco discernuntur a diis, quos Angelos dicimus; aërea loca daemonibus attribuentes, aetherea vero Angelis, sive diis. Hanc autem positionem quantum ad aliquid aliqui Ecclesiae Doctores sequuntur. Augustinus enim 3 super Genes ad litteram videtur dicere, vel sub dubio relinquere, quod daemones aërea sunt animalia, quoniam corporum aëreorum natura vigent: et propterea a morte non dissolvuntur, quia praevalet in eis elementum quod tam ad faciendum quam ad patiendum est aptum, scilicet aer. Et hoc idem pluribus aliis locis dicit. Sed et Dionysius videtur in daemonibus ponere ea quae ad sensibilem animam pertinent: dicit enim 4 cap. de div. Nomin., quod « est in daemonibus malum, furor « irrationabilis, demens concupiscentia et phanta- « sia proterva. » Manifestum est autem phantasiam et concupiscentiam et iram sive furorem, non ad intellectum, sed ad sensitivam partem animae pertinere. Sed et quantum ad locum quidam cum eis consenserunt, putantes, daemones non caelestes vel supercaelestes Angelos fuisse, ut Augustinus narrat in 3 super Gen. ad litteram. Sed et Damascenus iu suo libro daemones dicit ex his angelicis virtutibus fuisse qui terrestri ordini praeerant. Sed et Apostolus ad Ephes. 6, nominat diabolum principem potestatis aëris hujus.

Sed occurrit hic aliud consideratione dignum. Cum enim unicuique speciei sit attributa natura secundum convenientiam suae formae, non videtur esse possibile quod in tota aliqua specie sit naturalis inclinatio ad id quod est malum illius speciei secundum rationem propriae formae; sicut non omnibus hominibus inest naturalis inclinatio ad immoderantiam concupiscentiae sive irae. Sic igitur non est possibile omnes daemoues habere naturalem inclinationem ad fallaciam et ad alia mala, etiam si omnes essent unius speciei. Multo ergo minus, si singuli essent in singulis speciebus; quamvis, si sint corporei, nihil impedire videatur plures sub una specie contineri: poterit enim secundum diversitatem materiae diversitas individuorum unius speciei causari. Oportebit igitur dicere, quod non omnes natura nec semper fuerunt mali; sed aliqui eorum mali esse inceperint proprio arbitrio, passionum inclinationem sequentes. Unde Dionysius dicit, quod « aversio, » scilicet a Deo, « est ipsis « daemonibus malum, et quasi mentium excessus, « quia per superbiam ultra se ipsos sunt elati; » et postea subdit quaedam ad poenam pertinentia; sicut « non consecutio finis ultimi, » et « imper- « fectio » per carentiam debitae perfectionis, et « impotentia consequendi quod naturaliter deside- « rant, et infirmitas virtutis conservantis natura- « lem in eis ordinem revocantem a malo. » Augustinus etiam dicit in 3 super Genes. ad litteram, quod transgressores Angeli ante transgressionem suam fuerunt in superiori parte aëris propinqua caelo cum principe suo nunc diabolo, tunc Archangelo, indistincte exprimens per transgressionem quamdam eos esse malos factos. Sed et Damascenus dicit in 2 libro, quod « diabolus non natura malus « factus est, sed bonus existens, et in bono geni- « tus, liberi sui arbitrii electione versutus. » Hoc insuper et Origenes in 2 Periarchon, et Augustinus in 2 de Civitate Dei, auctoritatibus sacrae Scripturae confirmant, inducentes id quod habetur Isa. 14, 12, dictum diabolo sub similitudine regis Babylonis: « Quomodo cecidisti de caelo Lucifer, qui mane « oriebaris? » et Ezechielis 28, 12, ad eum dicitur in persona regis Tyri: « Tu signaculum similitu- « dinis, plenus sapientia, perfectus decore, in de- « liciis paradisi Dei fuisti: » et postea subditur: « Per- « fectus in viis tuis a die conditionis tuae, donec « inventa est iniquitas in te. » Voluit Augustinus in his verbis dici id quod dicitur Joanni 8, 44: « Ille homicida erat ab initio, et in veritate non « stetit, » et etiam id, quod in canonica Joannis (1 cap. 3, 8), dicitur, quod « diabolus ab initio « peccat, » referens hoc ad initium quo incepit peccare, vel ad initium conditionis humanae, quo deceptum hominem spiritualiter occidit. Huic autem sententiae consonare videtur Platonicorum opinio, qui daemonum quosdam bonos, quosdam malos dicunt, quasi eos proprio arbitrio bonos vel malos factos. Unde et Plotinus ulterius procedens dixit animas hominum daemones esse, et ex hominibus fieri Lares, si meriti boni sunt, Lemures autem mali, seu Larvas. Manes autem eos (1) dicit, si incertum est bonorum eos seu malorum esse meritorum; sicut Augustinus introducit 9 de Civitate Dei. Qui quidem quantum ad hoc praemissis Sanctorum assertioni concordat, quod pro meritis bonis vel malis aliquos daemones bonos vel malos esse asserunt; quamvis non sit nostrae consuetudinis quod bonos spiritus daemones, sed Angelorum nomine nominemus. Quantum vero ad hoc quod dixit, animas hominum mortuorum fieri daemones, est erronea positio. Unde Chrysostomus dicit exponens id quod habetur Matthaei 8, 28: « Duo « habentes daemonia exeuntes de monumentis: » « Per hoc (inquit) quod subditur, « de monu- « mentis exeuntes, » perniciosum dogma imponere « volebant, quod animae morientium daemones « fiant. Unde et multi aruspicum occidunt pueros, « ut animam eorum cooperantem habeant. Propter « quod et daemoniaci clamant, quoniam anima « illius ego sum. Non est autem anima defuncti « quae clamat, sed daemon hoc fingit, ut decipiat « audientes: si enim in alterius corpus animam « mortui possibile esset intrare, multo magis in « corpus suum. Sed neque habet rationem, iniqua « passam animam cooperari iniqua sibi facienti: « vel hominem posse virtutem incorpoream in « aliam transmutare substantiam, scilicet animam « in substantiam daemonis. Neque enim in cor- « poribus hoc machinari quis potest, ut in hominis « corpus faciat asini corpus. Neque enim ratio- « nabile est animam a corpore separatam hic jam « oberrare. Justorum enim animae in manu Dei

(1) *Al* deos.

« sunt. (Sap. 3, 3). Unde et quae puerorum (1), « neque enim malae sunt; sed et quae peccatorum « sunt, confestim hinc abducuntur. Et hoc mani- « festum est ex Lazaro et divite. » Nec tamen putandum est Plotinum in hoc a Platonicorum opinione deviasse, ponentium daemones esse aërea corpora, quod animas hominum post mortem fieri existimabat; quia etiam animae hominum secundum Platonicorum opinionem, praeter ista corpora corruptibilia habent quaedam aetherea corpora, quibus semper etiam post sensibilium corporum dissolutionem quasi incorruptibilibus uniuntur. Unde Proclus dixit in libro divinarum coelementationum: « Omnis anima participabilis corpore, utitur primo « perpetuo, et habente hypostasim ingenerabilem « et incorruptibilem. » Et sic animae a corporibus separatae secundum eos aërea animalia esse non desinunt.

Sed secundum aliorum Sanctorum sententiam, daemones quos malos esse dicimus, non solum fuerunt de inferiori Angelorum ordine, sed etiam de superioribus ordinibus, quos incorporeos et immateriales esse ostendimus, ita quod inter eos unus est qui summus omnium fuit. Unde Gregorius in quadam homilia, exponens illud Ezech. 28: « Omnis lapis pretiosus operimentum tuum, » dicit quod princeps malorum angelorum in aliorum angelorum comparatione ceteris clarior fuit. Et in hoc consentire videtur illis qui deorum quosdam bonos quosdam malos esse asserebant, secundum quod dii Angeli nominantur. Unde et Job 4, 18, dicitur: « Ecce qui serviunt ei, non sunt stabiles; « et in Angelis suis reperit pravitatem. »

Sed hoc multas difficultates habet. In substantia enim incorporea et intellectuali nullus appetitus esse videtur nisi intellectivus, qui quidem est simpliciter boni, ut per Philosophum patet in 12 Metaphysicae. Nullus autem efficitur malus ex hoc quod ejus intellectus simpliciter tendit in hoc quod est simpliciter bonum, sed ex hoc quod tendit in aliquid quod est secundum quid bonum, ac si esset simpliciter bonum. Non ergo videtur esse possibile quod proprio appetitu aliqua incorporea et intellectualis substantia mala efficiatur.

Rursus. Appetitus esse non potest nisi boni, vel apparentis boni, bonum enim est quod omnia appetunt. Ex hoc autem quod aliquis verum bonum appetit, non efficitur malus. Oportet igitur in omni eo qui per proprium appetitum malus efficitur, quod appetat apparens bonum tamquam vere bonum. Hoc autem non potest esse nisi in suo judicio fallatur: quod non videtur posse contingere in substantia incorporea intellectuali, quae falsae apprehensionis capax, ut videtur, esse non potest. Nam et in nobis quando intelligimus vere aliquid, falsitas esse non potest. Unde Augustinus dicit in lib. 83 Quaestionum, quod « omnis qui fallitur, id in « quod fallitur, non intelligit. » Unde et circa ea quae proprie intellectu capimus, sicut circa prima principia, nullus decipi potest. Impossibile igitur videtur quod aliqua incorporea et intellectualis substantia per proprium appetitum mala fiat.

Adhuc. In substantia quae est intellectualis naturae, a corpore separata, necesse est quod sit operatio a tempore absoluta. Potentia enim uniuscujusque rei ex ejus operatione deprehenditur: operatio vero recognoscitur ex objecto. Intelligibile autem, inquantum hujusmodi, neque est hic, neque unum numero, sed abstractum sicut a loci dimensionibus, ita et a temporum successione. Ipsa igitur intellectualis operatio, si per se consideretur, oportet quod sicut est abstracta ab omni corporali dimensione, ita etiam excedat omnem successionem temporalem. Et si alicui intellectuali operationi continuum vel tempus adjungatur, hoc non est nisi per accidens, sicut in nobis accidit, inquantum intellectus noster a phantasmatibus abstrahit intelligibiles species, quas etiam in eis considerat. Quod in substantia incorporea et intellectuali locum habere non potest. Relinquitur igitur quod hujusmodi substantiae operatio, et per consequens substantia, omnino sit extra omnem temporalem successionem. Unde Proclus dicit, quod « omnis intellectus in aeternitate « substantiam habet, et materiam et operationem: » et in lib. de Causis dicitur, quod intelligentia parificatur aeternitati. Quidquid igitur substantiis illis incorporeis et intellectualibus convenit, semper et absque successione convenit illis. Aut igitur semper fuerunt malae, quod est contra praemissa; aut nequaquam malae fieri potuerunt.

Amplius. Cum Deus sit ipsa essentia bonitatis, ut Dionysius dicit in 1 capite de div. Nom., necesse est quod tanto aliqua sint perfectius in participatione bonitatis firmata, quanto sunt Deo propinquiora. Manifestum est autem substantias incorporeas supra omnia corpora esse. Sed aliqua corpora, scilicet caelestia, non sunt susceptiva alicujus inordinationis vel mali. Ergo multo minus illae supercaelestes substantiae inordinationis et mali capaces esse non potuerunt. Unde et Dionysius dicit, 4 cap. cael. Hierar., quod « caelestium substantiarum or- « natus super solem existentia, et irrationabiliter « viventia, et ea quae secundum nos sunt ratio- « nabilia, et participatione divinae traditionis sunt « facti, et copiosiores ad Deum habent communio- « nes, attenti manentes, et semper ad superius, « sicut est fas, in fortitudine divini et indeclina- « bilis amoris extenti. » Hoc igitur videtur ordo rerum habere ut sicut inferiora corpora inordinationi et malo possunt esse subjecta, non autem caelestia corpora; ita etiam intellectus corporibus inferioribus uniti possunt subjici malo, non autem illae supercaelestes substantiae. Et hoc secuti esse videntur qui posuerunt daemones quos malos esse dicimus, ex inferiori ordine et corporeos esse.

(1) *Ita Chrysostomus loc. cit. Al.* pravorum *forte pro* parvorum, *vel* parvulorum *irrepserat.*

Hucusque scripsit Sanctus Doctor de Angelis;
sed morte praeventus non potuit perficere hunc tractatum,
sicut nec plura alia, quae imperfecta reliquit.

OPUSCULUM XV.

DE UNITATE INTELLECTUS CONTRA AVERROISTAS

(Edit. Rom. XVI.)

Sicut omnes homines naturaliter scire desiderant veritatem, ita naturale desiderium inest hominibus fugiendi errores, et eos, cum facultas affuerit, confutandi. Inter alios autem errores indecentior videtur esse error quo circa intellectum erratur, per quem nati sumus devitatis erroribus cognoscere veritatem. Inolevit siquidem jamdudum circa intellectum error apud multos ex dictis Averrois sumens exordium, qui asserere nititur, intellectum quem Aristoteles possibilem vocat, ipse autem inconvenienti nomine materialem (1), esse quamdam substantiam secundum esse a corpore separatam, et aliquo modo uniri ei ut formam; et ulterius quod intellectus possibilis sit unus omnium. Contra quem jampridem multa conscripsimus. Sed quia errantium impudentia non cessat veritati reniti, propositum nostrae intentionis est iterato contra eumdem errorem conscribere alia, quibus manifeste praedictus error confutaretur.

Nec id nunc agendum est ut positionem praedictam ostendamus erroneam, quia repugnet veritati fidei christianae: hoc enim cuique satis in promptu apparere potest. Subtracta enim ab omnibus diversitate intellectus, qui solus inter partes animae incorruptibilis et immortalis apparet, sequitur post mortem nihil de animabus hominum remanere nisi unitatem intellectus; et sic tollitur retributio praemiorum et poenarum, et diversitas eorumdem. Intendimus autem ostendere positionem praedictam non minus contra philosophiae principia esse quam contra fidei documenta. Et quia quibusdam in hac materia verba latinorum non sapiunt, sed Peripateticorum verba sectari se dicunt, quorum libros in hac materia nunquam viderunt, nisi Aristotelis, qui fuit sectae Peripateticae institutor; ostendemus positionem praedictam ejus verbis et sententiae repugnare omnino.

Accipienda est ergo prima definitio animae quam Aristoteles in 2 de Anima ponit, dicens, quod anima est « actus primus corporis physici « organici. » Et ne forte aliquis diceret hanc definitionem non omni animae competere, propter hoc quod supra sub conditione dixerat, « Sed o« portet aliquid commune in omni anima dicere, » quod intelligunt sic dictum, quasi hoc esse non possit, accipienda sunt verba ejus sequentia: dicit enim: « Universaliter quidem dictum est, quid sit « anima. Substantia enim est quae secumdum ra« tionem; hoc autem est quod quid erat hujus « corporis, idest forma substantialis corporis physi« ci organici. » Et ne forte dicatur ab hac universalitate partem intellectivam excludi, hoc removetur per id quod postea dicit: « Quod quidem igi« tur non sit anima separabilis a corpore, aut pars « quaedam ipsius partibilis apta nata est, non im« manifestum est; quarumdam enim partium actus « est ipsa. At vero secundum quasdam nihil pro« hibet, propter id quod nullius corporis sunt « actus; » quod non potest intelligi nisi de his quae ad partem intellectivam pertinent, puta intellectus et voluntas. Ex quo manifeste ostenditur, illius animae quam supra universaliter definierat, dicens eam esse corporis actum, quasdam partes esse, quae sunt quarumdam partium corporis actus: quasdam autem nullius corporis actus esse. Aliud est enim animam esse actum corporis, et aliud partem ejus esse corporis actum, ut infra manifestabitur. Unde et in hoc eodem capitulo manifestat animam esse actum corporis, per hoc quod aliquae partes ejus sunt corporis actus, cum dicit: « Considerare oportet in partibus quod di« ctum est, » scilicet in toto. Adhuc autem manifestius ex sequentibus apparet, quo modo sub hac generalitate definitionis intellectus includitur, per ea quae sequuntur. Nam cum supra satis probaverit animam esse actum corporis, quia separata anima non est vivens in actu; quia tamen aliquid potest dici actuale ad praesentiam alicujus, non solum si sit forma, sed etiam si sit motor; sicut combustibile ad praesentiam comburentis actu comburitur, et quodlibet mobile ad praesentiam moventis actu movetur; posset alicui venire in dubium, utrum corpus sic vivat actu ad praesentiam animae, sicut mobile movetur ad praesentiam motoris, an sicut materia est in actu ad praesentiam formae: et praecipue quia Plato posuit animam non uniri corpori ut formam, sed magis ut motorem et rectorem, ut patet per Plotinum et Gregorium Nyssenum: quos iden induco, quia non fuerunt latini, sed graeci. Hanc igitur dubitationem insinuat Philosophus, cum post praemissa subjungit: « Amplius autem immanifestum, si sit corporis

(1) *Al.* immaterialem.

« actus anima, sicut nauta navis. » Quia igitur post praemissa adhuc hoc dubium remanebat, ideo subdit: « Figuraliter quidem igitur sic determine« tur et describatur de anima, » quia scilicet nondum ad liquidum demonstraverat veritatem. Ad hanc igitur dubitationem tollendam, consequenter procedit ad manifestandum id quod est secundum se et secundum rationem certius, per ea quae sunt minus certa secundum se, sed magis certa quo ad nos, idest per effectus animae, qui sunt actus ipsius. Unde statim distinguit opera animae, dicens, quod animatum distinguitur ab inanimato in vivendo, et quod multa sunt quae pertinent ad vitam, scilicet intellectus, sensus et motus et status secundum locum, et motus secundum nutrimentum et augmentum, ita quod cuicumque inest aliquod horum, dicitur vivere. Etiam ostenso quomodo ista se habeant ad invicem, idest qualiter unum sine altero horum dicitur vivere, et qualiter unum istorum sine altero possit esse, concludit in hoc, quod anima sit omnium praedictorum principium, et quod anima determinatur per suas partes vegetativo, sensitivo et intellectivo et motivo, et quod haec omnia contingit in uno et eodem inveniri, sicut in homine. Et quia Plato posuit diversas esse animas in homine, secundum quas diversae operationes vitae ei conveniant, consequenter dubitationem movet, utrum unumquodque horum sit anima per se, vel sit aliqua pars animae: et si sint partes unius animae, utrum differant solum secundum rationem, aut etiam differant loco, idest organo. Et subjungit, quod « de quibusdam hoc « difficile non videtur, sed quaedam sunt quae « dubitationem habent. » Ostendit enim consequenter, quod manifestum est de his quae pertinent ad animam vegetabilem, et de his quae pertinent ad animam sensibilem, per hoc quod plantae et animalia quaedam decisa vivunt, et in qualibet parte omnes operationes animae, quae sunt in toto, apparent. Sed de quibus dubitationem habeat, ostendit cum dicit; quod « de intellectu et « potentia perspectiva nihil adhuc manifestum est: » quod non dicit volens ostendere quod intellectus non sit animae, ut Commentator perverse exponit, et sectatores ipsius; manifeste enim hoc non sequitur ad hoc quod supra dixerat: « Quaedam enim « dubitationem habent. » Unde intelligendum est: nihil adhuc manifestum est, an intellectus sit anima, vel pars animae; et si pars animae, utrum separata loco, vel ratione tantum. Et quamvis dicat hoc adhuc non esse manifestum, tamen quid circa hoc prima fronte appareat, manifestat subdens: « Sed videtur genus alterum animae esse: » quod non est intelligendum, sicut Commentator et sectatores ejus perverse exponunt, ideo dictum esse, quia intellectus aequivoce dicatur de anima, vel quod praedicta definitio sibi non possit adaptari; sed qualiter sit hoc intelligendum, apparet ex eo quod subditur: « Et hoc solum contingere separa« ri sicut perpetuum a corruptibili. » In hoc ergo est alterum genus, quia intellectus noster in hoc videtur esse quoddam perpetuum, aliae autem partes animae corruptibiles. Et quia corruptibile et perpetuum non videntur in unam substantiam convenire posse, videtur quod hoc solum de partibus animae, scilicet intellectum, contingat separari, non quidem a corpore, ut Commentator perverse exponit, sed ab aliis partibus animae; nec in unam substantiam animae communicat. Et quod sic sit intelligendum, patet ex eo quod subditur: « Reli« quae autem partes animae manifestum est ex his « quod non separabiles sunt, scilicet a substantia « animae, ratione, vel loco. » De hoc enim supra quaesitum est, et hoc ex supradictis probatum est. Et quod non intelligatur de separabilitate a corpore, sed de separabilitate potentiarum ab invicem, patet per hoc quod subditur: « Ratione autem « quod alterae sint ad invicem manifestum est. « Sensitivo enim alterum esse et opinativo mani« festum est. » Et sic manifeste ostendit, quod hic determinate respondet quaestioni supra motae. Supra enim quaesitum est, utrum una pars animae ab alia separata sit ratione solum, aut etiam loco. Hic dimissa quaestione ista quantum ad intellectum, de quo hic nihil determinat, dicit de aliis partibus animae manifestum esse quod non sunt separabiles, scilicet loco, sed sunt alterae ratione. Hoc ergo habito quod anima determinatur vegetativo, sensitivo et intellectivo et motivo, vult ostendere quod quantum ad omnes istas partes anima unitur corpori non sicut nauta navi, sed sicut forma materiae. Et sic certificatum erit quid sit anima in communi, quod supra figuraliter tantum dictum est.

Hoc autem probat per operationes animae sic. Manifestum est enim quod illud quo primo operatur aliquod, est forma operantis, sicut dicimur scire anima et scire scientia, per prius autem scientia quam anima: quia per animam non scimus nisi inquantum habet scientiam: et similiter etiam sanari dicimur corpore et sanitate, sed per prius sanitate. Et sic patet scientiam esse formam animae, et sanitatem corporis. Et hoc procedit sic. « Anima « est primum quo vivimus, quod dicit propter vegetativum; « quo sentimus, » propter sensitivum, et « movemur, propter » motivum; « et intelligimus, » propter intellectum: et concludit: « Quia ratio quae« dam utique erit, et species; sed non ut materia « et subjectum. » Manifeste ergo quod supra dixerat animam esse actum corporis physici, hic concludit non solum de vegetativo, sensitivo et motivo, sed etiam intellectivo. Fuit ergo sententia Aristotelis, quod illud quo intelligimus, sit forma corporis physici.

Sed ne aliquis dicat, quod id quo intelligimus, non dicit hic intellectum possibilem, sed aliquid aliud; manifeste hoc excluditur per illud quod Aristoteles in 3 de Anima dicit, de intellectu possibili loquens: « Dico autem intellectum, quo opinatur « et intelligit anima. »

Sed antequam ad verba Aristotelis, quae sunt in 3 de Anima, accedamus, adhuc amplius circa verba ipsius in 2 de Anima immoremur, ut ex collatione verborum ejus ad invicem appareat quae fuerit ejus sententia de anima. Cum enim animam in communi definisset, incipit distinguere potentias ejus, et dicit, quod « potentiae animae sunt vege« tativum, sensitivum, appetitivum et motivum « secundum locum, et intellectivum. » Et quod intellectivum sit intellectus, patet per id quod postea subdit, divisionem explanans: « Alterius autem « intellectivum, et intellectus, ut hominibus. » Vult ergo quod intellectus est potentia animae, quae est actus corporis. Et quod hujus animae potentiam dixerit intellectum, et iterum quod supra definitio animae sit omnibus praedictis partibus communis, patet per id quod concludit: « Manifestum igitur

« est quoniam eodem modo una utique erit ratio animae et figurae: neque enim ibi figura est praeter « triangulum, et figuras, et quae consequenter fiunt; « neque haec anima praeter praedictas est. » Non est ergo quaerenda alia anima praeter praedictas, quibus communis est animae definitio supra posita. Neque plus de intellectu intentionem (1) facit Aristoteles in hoc 2; nisi quod postmodum subdit, quod « ultimam » ostendit, « et minimam « esse ratiocinationem et intellectum, » quia scilicet in paucioribus est, ut per sequentia apparet.

Sed quia magna differentia est quantum ad modum operandi inter intellectum et imaginationem, subdit quod de speculativo intellectu altera ratio est. Reservat enim hoc inquirendum usque ad tertium. Et ne quis dicat, sicut Averroes perverse exponit, quod ideo dicit Aristoteles quod de intellectu speculativo est alia ratio, quia intellectus neque est anima, neque pars animae; statim hoc excluditur in principio 3, ubi resumit de intellectu tractatum: dicit enim: « De parte autem animae « qua cognoscit anima et sapit. » Nec debet aliquis dicere, quod hoc dicatur solum secundum quod intellectus possibilis dividitur contra agentem, sicut aliqui somniant. Hoc enim dictum est antequam Aristoteles probet intellectum possibilem et agentem: unde intellectum dicit hic partem in communi, secundum quod continet et agentem et possibilem, sicut supra in 2 manifeste distinxit intellectum contra alias partes animae. ut jam dictum est.

Est autem consideranda mirabilis diligentia et ordo in processu Aristotelis. Ab his enim incipit in 3 tractatu de intellectu, quae in 2 reliquerat indeterminata circa intellectum. Duo autem supra reliquerat indeterminata circa intellectum. Primo quidem utrum intellectus ab aliis partibus animae separatur ratione solum, aut etiam loco: quod quidem indeterminatum dimisit cum dixit: « De in- « tellectu autem et perspectiva potentia nihil ad- « huc manifestum est. » Et hanc positionem primo resumit, cum dicit: « Sive separabili existente, » scilicet ab aliis animae partibus, « sive non sepa- « rabili secundum magnitudinem, sed secundum « rationem. » Pro eodem enim accipit hic « se- « parabile secundum magnitudinem, » pro quo supra dixerat « separabile loco. » Secundo indeterminatum reliquerat de differentia intellectus ad alias animae partes, cum postmodum dicit: « De « speculativo autem intellectu altera ratio est: » et hoc statim quaerit, cum dicit: « Considerandum « quam habet differentiam. » Talem enim intendit assignare quae possit stare cum utroque praemissorum; sive sit separabilis anima magnitudine seu loco ab aliis partibus, sive non: quod ipse modus loquendi satis indicat. Considerandum enim dicit, quod habet intellectus differentiam ad alias animae partes, sive sit separabilis ab eis magnitudine, seu loco, idest subjecto, sive non, sed ratione tantum. Unde manifestum est quod non intendit hanc differentiam ostendere, quod sit substantia a corpore separata secundum esse (hoc enim non posset salvari cum utroque praedictorum); sed intendit assignare differentiam quantum ad modum operandi: unde subdit: « Et quomodo sit quidem intelli- « gere ipsum. »

Sic igitur per ea quae ex verbis Aristotelis accipere possumus, usque huc manifestum est quod ipse voluit intellectum esse partem animae, quae est actus corporis physici.

Sed quia ex quibusdam verbis consequentibus Averroes accipere voluit intentionem Aristotelis fuisse, quod intellectus non sit anima quae est actus corporis, aut pars talis animae; ideo etiam diligentius verba sequentia consideranda sunt. Statim igitur post quaestionem motam de differentia intellectus et sensus inquirit secundum quid intellectus sit similis sensui, et secundum quid ab eo differat. Duo enim supra de sensu terminaverat: scilicet quod sensus est in potentia ad sensibilia, et quod sensus patitur et corrumpitur ab excellentiis sensibilium. Hoc ergo est quod quaerit Aristoteles dicens: « Si igitur est intelligere sicut sen- « tire, aut pati aliquid utique erit ab intelligibili, « ut scilicet sic corrumpatur intellectus ab excel- « lenti intelligibili, sicut sensus ab excellenti sen- « sibili, aut aliquid hujusmodi aliorum: » idest, an intelligere est aliquid hujus simile, scilicet ei quod est sentire, alterum tamen quantum ad hoc, scilicet quod non sit passibile? Huic igitur quaestioni statim respondet; et concludit non ex praecedentibus, sed ex sequentibus, quae tamen ex praecedentibus manifestantur, quod hanc partem animae oportet esse impassibilem, ut non corrumpatur, sicut sensus. Est tamen quaedam alia passio ejus, secundum quod intelligere communi modo pati dicitur. In hoc ergo differt a sensu. Sed consequenter ostendit in quo cum sensu conveniat, quia scilicet oportet hujusmodi partem esse susceptivam speciei intelligibilis, et quod sit in potentia ad hujusmodi speciem, et quod non sit hoc in actu secundum suam naturam , sicut et de sensu supradictum est, quod est in potentia ad sensibilia, et non in actu. Et ex hoc concludit, quod oportet se sic habere intellectum ad intelligibilia sicut sensus ad sensibilia. Hoc autem induxit ad excludendum opinionem Empedoclis, et aliorum antiquorum, qui posuerunt quod cognoscens est de natura cogniti, utpote quod terram terra cognoscimus, aqua aquam. Aristoteles autem supra ostendit hoc non esse verum in sensu: quia sensitivum non est actu, sed potentia, ea quae sentit: et idem hic dicit de intellectu. Est autem differentia inter sensum et intellectum: quia sensus non est cognoscitivus omnium, sed visus coloris tantum, auditus sonorum, et sic de aliis; intellectus autem est simpliciter cognoscitivus omnium. Dicebant autem antiqui philosophi existimantes quod cognoscens deberet habere naturam cogniti, quod animam, ad hoc quod cognoscat omnia, necesse est ex principiis omnium esse commixtam. Quia vero Aristoteles jam probavit de intellectu per similitudinem sensus, quod non est actu id quod cognoscit, sed potentia tantum, concludit e contrario, quod necesse est intellectum, quia cognoscit omnia, esse immixtum, idest non compositum ex omnibus, sicut Empedocles ponebat. Et ad hoc inducit testimonium Anaxagorae, non tamen de hoc eodem intellectu loquentis, sed de intellectu qui movet omnia. Sicut ergo Anaxagoras dixit illum intellectum esse immixtum, ut imperet movendo et segregando; sic nos possumus dicere de intellectu humano, quod oportet eum esse immixtum ad hoc ut cognoscat omnia: et hoc probat consequenter: et habetur sic sequens littera in graeco. « Intus enim apparens, « prohibet extraneum, et obstruit: quod potest in-

(1) *An* mentionem?

« telligi ex simili in visu. » Si enim esset aliquis color intrinsecus pupillae, ille color interior prohiberet videri extraneum colorem, et quodammodo obstrueret oculum ne videret alia. Similiter si aliqua natura rerum quas intellectus cognoscit, puta terra, vel aqua, aut calidum et frigidum et aliquid hujusmodi, esset intrinseca intellectui, illa natura intrinseca intellectui impediret ipsum, et quodammodo obstrueret ne alia cognosceret. Quia ergo omnia cognoscit, concludit, quod non contingit ipsum habere aliquam naturam determinatam ex naturis sensibilibus, quas cognoscit; sed hanc solam naturam habet, quod sit possibilis, idest in potentia ad ea quae intelliguntur quantum est de sua natura, sed fit actu illa dum ea intelligit in actu; sicut sensus in actu fit sensibile in actu, ut supra in 2 dixerat. Concludit ergo quod intellectus antequam intelligat in actu, nihil est actu eorum quae sunt: quod est contrarium his quae antiqui dicebant, scilicet quod est actu omnia. Et quia fecerat mentionem de dicto Anaxagorae loquentis de intellectu qui imperat omnibus, ne crederetur de hoc intellectu hoc conclusisse, utitur tali modo loquendi: « Vacatur itaque animae intellectus: dico autem intellectum, quo opinatur et intelligit anima, nihil esse actu eorum quae sunt ante intelligere. » Ex quo duo apparent. Primo quidem quod non loquitur hic de intellectu qui sit aliqua substantia separata, sed de intellectu quem supra dixit potentiam et partem animae, quo anima intelligit. Secundo quod supra probavit scilicet quod intellectus non habet naturam aliquam determinatam in actu. Nondum autem probavit quod non sit virtus in corpore, ut Averroes dicit; sed hoc statim concludit ex praemissis: nam sequitur: « Unde neque misceri est rationabile ipsum corpori. » Et hoc secundum probat per primum quod supra probavit, scilicet quod intellectus non habet aliquam in actu de naturis rerum sensibilium. Ex quo patet quod non miscetur corpori: quia si misceretur corpori, haberet aliquam de naturis corporeis: et hoc est quod subdit: « Qualis enim utique fiet aliquis, aut calidus aut frigidus si organum aliquid erit, sicut sensitivo? » Sensus enim proportionatur suo organo, et trahitur quodammodo ad suam naturam. Unde etiam secundum immutationem organi immutatur operatio sensus. Sic ergo intelligitur istud non misceri corpori, quia non habet organum sicut sensus. Et quod intellectus animae non habet organum, manifestat per dictum quorumdam, qui dixerunt, quod anima est locus specierum, accipientes large locum pro omni receptivo, more Platonico; nisi quod esse specierum locum non convenit toti animae, sed solum intellectivae. Sensitiva enim pars non recipit in se species, sed in organo; pars autem intellectiva non recipit eas in organo, sed tantum in se ipsa: item non sic est locus specierum quod habeat eas in actu: sed in potentia tantum. Quia igitur jam ostendit quid conveniat intellectui ex similitudine sensus, redit ad primum quod dixerat, quod oportet partem intellectivam esse passibilem; et sic admirabili subtilitate ex ipsa similitudine sensus concludit dissimilitudinem. Ostendit ergo consequenter, quod non similiter sit passibilis sensus et intellectus, per hoc quod sunsus corrumpitur ab excellenti sensibili, non autem intellectus ab excellenti intelligibili. Et hujus causam assignat ex supra probatis, quia sensitivum non est sine corpore, sed intellectus est separatus. Hoc autem ultimum verbum maxime assumunt ad sui erroris fulcimentum, volentes per hoc dicere, quod intellectus neque sit anima, neque pars animae, sed quaedam substantia separata; sed cito obliviscuntur ejus quod paulo supra Aristoteles dixit. Sicut enim hic dicitur quod sensitivum non est sine corpore, et intellectus est separatus, sic supra dixit, quod intellectus fieret qualis, aut calidus aut frigidus, si aliquod organum erit ei, sicut sensitivo. Ea igitur ratione hic dicit quod sensitivum non est sine corpore, intellectus autem est separatus, quia sensus habet organum, non autem intellectus.

Manifestissime igitur apparet absque omni dubitatione ex verbis Aristotelis hanc fuisse ejus sententiam de intellectu possibili, quod intellectus sit aliquid animae, quae est actus corporis; ita tamen quod intellectus animae non habeat aliquod organum corporale, sicut habent ceterae potentiae animae.

Quomodo autem hoc esse possit, quod anima sit forma corporis, et aliqua virtus animae non sit corporis virtus, non difficile est intelligere, si quis etiam in aliis rebus consideret. Videmus enim in multis quod aliqua forma est actus corporis ex elementis commixti, et tamen habet aliquam virtutem quae non est virtus alicujus elementi, sed competit tali formae ex alio principio, puta corpore caelesti; sicut quod magnes habet virtutem attrahendi ferrum, et jaspis restringendi sanguinem; et paulatim videmus, quod formae quae sunt nobiliores, habent aliquas virtutes magis ac magis supergredientes materiam. Unde ultima formarum, quae est anima humana, habet virtutem totaliter supergredientem materiam corporalem, scilicet intellectum. Sic ergo intellectus separatus est, quia non est virtus in corpore, sed est virtus in anima, anima autem est actus corporis. Nec dicimus quod anima, in qua est intellectus, sic excedat materiam corporalem quod non habeat esse in corpore; sed quod intellectus, quem Aristoteles dicit potentiam animae, non est actus corporis. Neque anim anima est actus corporis mediantibus suis potentiis, sed anima per se ipsam est actus corporis dans esse corpori specificum; aliquae autem potentiae ejus sunt actus partium quarumdam corporis perficientes ipsas ad aliquas operationes. Sic ergo potentia, quae est intellectus, nullius partium corporis actus est, quia ejus operatio non fit per organum corporale. Et ne alicui videatur quod hoc ex nostro sensu dicamus praeter Aristotelis intentionem, inducenda sunt verba Aristotelis expresse hoc dicentis. Quaerit enim in 2 Physicorum, usque ad quantum oporteat cognoscere speciem, et quod quid est; non enim omnem formam considerare pertinet ad Physicum: et solvit subdens: « Aut quemadmodum Medicus nervum, et faber aes usquequo, » idest usque ad aliquem terminum: et usque ad quem terminum ostendit, subdens: « Cujus enim causa unumquodque; » quasi dicat: Intantum medicus considerat nervum, inquantum pertinet ad sanitatem, propter quam nervum medicus considerat; et similiter faber aes propter artificium: et quia physicus considerat formam inquantum est in materia, sic enim est forma corporis mobilis; similiter accipiendum est quod naturalis intantum considerat formam, inquantum est in materia. Terminus ergo considerationis

physici de formis, est in formis quae sunt in materia quodam modo, et alio modo non sunt in materia: istae enim formae sunt in confinio formarum separatarum et immaterialium: unde subdit: « Et circa hoc » scilicet est consideratio naturalis, « de formis quae sunt separatae quidem, species « autem in materia. » Quae autem sint istae formae, ostendit subdens: « Homo enim hominem « generat ex materia et sol. » Forma ergo hominis est in materia, et est separata. In materia quidem secundum esse quod dat corpori, sic enim est causa generationis; separata autem secundum virtutem quae est propria homini, scilicet secundum intellectum. Non est ergo impossibile quod aliqua forma sit in materia et virtus ejus sit separata, sicut expositum est de intellectu.

Adhuc autem alio modo procedunt ad ostendendum, quod sententia fuerit Aristotelis, quod intellectus non sit in anima, vel pars animae, quae unitur corpori ut forma. Dicit enim Aristoteles in pluribus locis, intellectum esse perpetuum et incorruptibilem, sicut patet in 2 de Anima, ubi dixit: « Hoc solum con« tingere separari sicut perpetuum a corruptibili » et in 1, ubi dixit, quod « intellectus videtur esse « substantia quaedam, et non corrumpi: » et in 3, ubi dixit: « Separatus autem est solum hoc quod « vere est; et hoc solum immortale et perpetuum « est. » Quamvis hoc ultimum quidam non exponant de intellectu possibili, sed de intellectu agente. Ex quibus apparet quod Aristoteles voluit intellectum esse aliquid incorruptibile. Videtur autem quod nihil incorruptibile possit esse forma corporis corruptibilis: non enim est accidentale formae, sed per se ei convenit esse in materia; alioquin ex materia et forma fieret unum per accidens. Nihil autem potest esse sine eo quod inest ei per se. Ergo forma corporis non potest esse sine corpore. Si ergo corpus sit corruptibile, necesse sequeretur formam corporis corruptibilem esse. Praeterea, formae separatae a materiae, et formae quae sunt in materia, non sunt eadem specie, ut probatur in 7 Metaph. Multo ergo minus una et eadem forma numero potest nunc esse sine corpore, et esse nunc in corpore. Destructo ergo corpore, vel destruitur forma corporis, vel transit ad aliud corpus. Si ergo intellectus est forma corporis, videtur ex necessitate sequi quod intellectus sit corruptibilis.

Est autem sciendum, quod ratio haec plurimos movit. Nam Gregorius Nyssenus imponit Aristoteli e contrario, quod quia ponit animam esse formam corporis, posuerit eam esse corruptibilem. Quidam vero posuerunt propter hoc, animam transire de corpore in corpus. Quidam etiam posuerunt, quod anima haberet corpus quoddam incorruptibile, a quo nunquam separaretur. Et ideo ostendendum est per verba Aristotelis, quod sic posuit intellectivam animam esse formam corporis, quod tamem posuit eam incorruptibilem. In 11 enim Metaphysicae, postquam ostenderat quod formae non sunt ante materias, quia quando sanatur homo tunc est sanitas, et figura aeneae sphaerae simul est cum figura aenea; consequenter inquirit, utrum aliqua forma remaneat post materiam; et dicit sic, secundum intellectum Boetii: « Si vero aliquid posterius re« maneat, scilicet praeter materiam, considerandum « est: in quibusdam enim nihil prohibet, ut si ani« ma hujusmodi est, non omnis, sed intellectus: « omnium enim impossibile est fortasse. » Patet ergo quod animam, quae est forma quantum ad intellectivam partem, dicit nihil prohibere remanere post corpus, et tamen ante corpus non fuisse. Cum enim absolute dixisset, quod causae moventes sunt ante, non autem causae formales, non quaesivit utrum aliqua forma esset ante materiam, sed utrum aliqua forma remaneret post materiam: et dicit hoc nihil prohibere de forma quae est anima, quantum ad intellectivam partem.

Cum igitur secundum praemissa Aristotelis verba, haec forma quae est anima, post corpus remaneat, non tota, sed intellectus; considerandum restat, quare magis anima secundum partem intellectivam post corpus remaneat quam secundum alias partes, et quam aliae formae post suas materias. Cujus quidem rationem ex ipsis Aristotelis verbis assumere oportet. Dicit enim in 3 de Anima: « Separatum autem est solum hoc « quod vere est; et hoc solum immortale et per« petuum est. » Hanc igitur rationem assignare videtur, quia hoc solum immortale et perpetuum esse videtur, hoc solum est separatum.

Sed de quo intellectu hic loquatur, dubium esse potest; quibusdam dicentibus, quod loquitur de intellectu possibili; quibusdam, quod de agente: quorum utrumque apparet esse falsum, si diligenter verba Aristotelis considerentur. Nam de utroque dixerat Aristoteles, « ipsum separatum. » Restat igitur quod intelligatur de tota intellectiva parte; quae quidem separata dicitur quia non est ei aliquod organum, sicut ex verbis Aristotelis patet. Dixerat autem Aristoteles in 1 de Anima, quod si est aliquid animae operum aut passionum proprium ipsius, contingit utique ipsam separari; si vero nullum est proprium ipsius, non utique erit separabilis. Cujus quidem communis ratio talis est. Quia enim unumquodque operatur inquantum est ens, eo modo unicuique competit operari quo sibi convenit esse. Formae igitur quae nullam operationem habent sine conjunctione suae materiae, ipsae non operantur, sed compositum est quod operatur per formam. Unde hujusmodi formae ipsae quidem proprie loquendo non sunt, sed eis aliquid est. Sicut enim calor non calefacit, sed calidum; ita etiam calor non calidum est per se proprie loquendo, sed calidum est per calorem. Propter quod Aristoteles dicit in 10 Metaphysicae, quod de accidentibus non vere dicitur quod sunt entia, sed magis quod sunt entis. Et similis ratio est de formis substantialibus quae nullam operationem habent absque communicatione materiae, hoc excepto quod hujus formae est principium essendi substantialiter. Forma igitur quae habet operationem secundum aliquam sui potentiam vel virtutem absque communicatione suae materiae, ipsa est quae habet esse: nec est per esse compositi tantum, sicut aliae formae, sed magis compositum est per esse ejus. Et ideo destructo composito destruitur illa forma quae est per esse compositi: non autem oportet quod destruatur ad compositi destructionem illa forma per cujus esse est compositum, et non ipsa per esse compositi.

Si quis autem contra hoc objiciat, quod Aristoteles dicit in 1 de Anima, quod « intelligere « et amare et odire non sunt illius passiones, » idest animae, « sed hujus habentis illud, secundum « quod illud habet: quare et hoc corrupto neque « memoratur neque amat: non enim illius erant, « sed communis, ut dictum est: » patet responsio

per dictum Themistii, hoc exponentis, qui dicit: « Nunc dubitanti magis quam docenti assimilatur « Aristoteles. » Nondum enim destruxerat opinionem dicentium non differre intellectum et sensum: unde in toto illo capitulo loquitur de intellectu sicut de sensu. Quod patet praecipue ubi probat intellectum esse incorruptibilem, per exemplum sensus, qui non corrumpitur ex senectute. Unde et per totum sub conditione et sub dubio loquitur sicut inquirens, semper conjungens ea quae sunt intellectus, his quae sunt sensus: quod praecipue apparet ex eo quod in principio solutionis dicit: « Si enim et quam maxime gaudere aut dolere « aut intelligere motus sunt, et unumquodque mo- « veri aliquid. » Si quis autem pertinaciter dicere vellet, quod Aristoteles loquitur ibi determinando; adhuc restat responsio, quia intelligere dicitur esse actus conjuncti non per se, sed per accidens; inquantum scilicet ejus objectum, quod est phantasma, est in organo corporali; non quod iste actus per organum corporale exerceatur.

Si quis autem quaerat ulterius: Si intellectus sine phantasmate non intelligit, quomodo ergo habebit operationem intellectualem, postquam fuerit anima a corpore separata? scire debet qui haec objicit, quod istam quaestionem solvere non pertinet ad naturalem. Unde Aristoteles in 2 physicorum dicit, de anima loquens: « Quomodo autem sepa- « rabilis haec se habeat, et quid sit, Philosophiae « primae opus est determinare. Aestimandum est « enim quod alterum modum intelligendi habebit « anima separata quam habeat conjuncta, » similem scilicet aliis substantiis separatis. Unde non sine causa Aristoteles quaerit in 3 de Anima, utrum intellectus non separatus a magnitudine intelligat aliquid separatum. Per quod dat intelligere, quod aliquid poterit intelligere separatus quod non potest non separatus. In quibus etiam verbis valde notandum est, quod supra utrumque intellectum, scilicet possibilem et agentem, dixit separatum, hic tamen dicit eum non separatum. Est enim separatus, inquantum non est actus organi; non separatus vero, inquantum pars sive potentia animae quae est actus corporis, sicut supra dictum est. Hujusmodi autem quaestiones certissime colligi potest Aristotelem solvisse in his libris quos patet eum scripsisse de substantiis separatis, ex his quae dicit in principio 12 Metaphysicae; quos etiam libros vidimus numero 14, licet nondum translatos in linguam nostram.

Secundum hoc igitur patet quod rationes in contrarium necessitatem non habent.

Essentiale est enim animae quod corpori uniatur; sed hoc impeditur per accidens non ex parte sua, sed ex parte corporis quod corrumpitur: sicut per se competit levi esse sursum, et hoc est levi esse ut sit sursum, ut Aristoteles dicit in 8 Physicorum; contingit tamen propter aliquod impedimentum quod non sit sursum.

Ex hoc etiam patet solutio alterius rationis. Sicut enim quod habet naturam ut sit sursum, et quod non habet naturam ut sit sursum, specie differunt; et tamen idem numero et specie est quod habet naturam ut sit sursum, licet quandoque sit sursum et quandoque non sit sursum propter aliquod impedimentum: ita differunt specie duae formae, quarum una habet naturam ut uniatur corpori, alia vero non; sed tamen unum et idem numero et specie esse potest habens naturam ut uniatur corpori, licet quandoque actu sit unitum, quandoque non actu unitum propter aliquod impedimentum.

Adhuc autem ad sui erroris fulcimentum assumunt quod Aristoteles dicit in libro de generatione Animalium, scilicet intellectum solum de foris advenire, et divinum esse solum. Nulla autem forma quae est actus materiae, advenit materiae de foris, sed educitur de potentia materiae. Intellectus igitur non est forma corporis.

Objiciunt etiam, quod omnis forma corporis mixti causatur ex elementis: unde si intellectus esset forma corporis humani, non esset ab extrinseco, sed esset ab elementis causatus.

Objiciunt ulterius contra hoc, quia sequeretur quod etiam vegetativum et sensitivum esset ab extrinseco; quod est contra Aristotelem; praecipue si esset una substantia animae, cujus potentiae essent vegetativum et sensitivum et intellectivum; cum intellectus sit ab extrinseco secundum Aristotelem.

Horum autem solutio in promptu apparet secundum praemissa.

Cum enim dicitur quod omnis forma educitur de potentia materiae, educi de potentia materiae est duobus modis: primo modo formam dependere a materia secundum esse et operari; alio modo, praeexistere formae. Si enim hoc nihil aliud sit quam materiam praeexistere, considerandum videtur quid sit formam de potentia materiae educi. Si enim hoc nihil aliud sit quam materiam praexistere in potentia ad formam, nihil prohibet sic dicere materiam corporalem praeexistere in potentia ad animam intellectivam: unde Aristoteles in libro de generatione Animalium dicit: « Animam « igitur vegetabilem in seminibus et conceptibus, » scilicet nondum separatis, « haberi potentia, sta- « tuendum est, non actu, priusquam eo modo con- « ceptus, qui jam separantur, cibum trahant, et « officio ejus animae fungantur. Principio enim « haec omnia vita stirpis vivere videntur. » De anima quoque sensuali pari modo dicendum est, atque etiam de intellectuali: omnes enim potentia prius haberi quam actu necesse est, ut nunquam secundum eam rationem sit in potentia secundum quam rationem convenit sibi esse actu. Jam enim ostensum est, quod aliis formis quae non habent operationem aliquam absque communicatione materiae, convenit sic esse actu ut magis ipsae sint quibus composita sunt, et quodammodo compositis coexistentes, quam ipsae suum esse habeant: unde sicut totum esse earum est in concretione ad materiam, ita totaliter educi dicuntur de potentia materiae. Anima autem intellectiva, cum habeat operationem sine corpore: non est esse suum solum in concretione ad materiam: unde non potest dici quod educatur de materia, sed magis quod est a principio extrinseco. Et hoc ex verbis Aristotelis apparet: « Relinquitur autem intellectum solum de « foris advenire, et divinum esse solum; » et causam assignat dicens: « Nihil enim ipsius operationi com- « municat corporalis operatio. »

Miror autem unde secunda objectio processerit: scilicet quod si intellectiva anima esset forma corporis mixti, causaretur ex commixtione elementorum, cum nulla anima ex commixtione elementorum causetur. Dicit enim Aristoteles immediate post verba praemissa: « Sed enim omnis animae sive « virtus sive potentia corpus aliud participare vi-

« detur; idque magis divinum quam ea quae ele-
« menta appellantur; verum prout nobilitate igno-
« bilitateve animae inter se differunt, ita et natura
« ejus corporis differt. Inest enim in semine om-
« nium quod facit ut fecunda sint semina, videlicet
« quod calor vocatur: idque non ignis, non talis fa-
« cultas aliqua est, sed spiritus qui in semine spu-
« mosoque corpore continetur, et natura quae in eo
« spiritu est, proportione respondens elemento stella-
« rum. » Ergo ex mixtione elementorum nedum intellectus, sed nec anima vegetativa producitur.

Quod vero tertio objicitur, quod sequeretur sensitivum et vegetativum esse ab extrinseco, non est ad propositum. Jam enim patet ex verbis Aristotelis quod ipse hoc indeterminatum reliquit, utrum intellectus differat ab aliis partibus animae subjecto et loco, ut Plato dixit, vel ratione tantum. Si vero detur quod sint idem subjecto, sicut verius est; nec ad hoc inconveniens sequitur. Dicit enim Aristoteles in 2 de Anima, quod « similiter se ha-
« bent ei quod de figuris, et quae secundum ani-
« mam sunt. » Semper enim in eo quod est consequenter, est potentia quod prius est in figuris et in animatis; ut in tetragono quidem trigonum est, in sensitivo autem vegetativum; similiter autem idem subjecto est etiam intellectivum: quod ipse sub dubio reliquit. Similiter dicendum esset quod vegetativum et sensitivum sunt in intellectivo, ut trigonum et tetragonum in pentagono. Est autem tetragonum quidem a trigono simpliciter alia figura secundum speciem, non autem a trigono quod est potentia in ipso, sicut nec quaternarius a ternario qui est pars ipsius, sed a ternario qui est seorsum existens. Et si contingeret diversas figuras a diversis agentibus produci, trigonum quidem seorsum a tetragono existens haberet aliam causam producentem quam tetragonum, sicut et habet aliam speciem: sed trigonum quod inest tetragono, haberet eamdem causam producentem. Sic igitur vegetativum quidem seorsum a sensitivo existens, alia specie animae est, et aliam causam productivam habet; eadem tamen causa productiva est sensitivi, et vegetativi quod inest sensitivo. Si ergo sic dicatur, quod vegetativum et sensitivum quod inest intellectivo, est a causa extrinseca, a qua est intellectivum, nullum inconveniens sequitur. Non enim inconveniens est effectum superioris agentis habere virtutem quam habet effectus inferioris agentis, et adhuc amplius: unde etiam anima intellectiva, quamvis sit ab exteriori agente, habet tamen virtutes quas habent anima vegetativa et sensitiva, quae sunt ab interioribus agentibus.

Sic igitur diligenter consideratis fere omnibus verbis Aristotelis quae de intellectu humano dixit, apparet eum hujus fuisse sententiae, quod anima humana sit actus corporis, et quod ejus pars sive potentia sit intellectus possibilis.

Nunc autem considerare oportet quid alii Peripatetici de hoc ipso senserunt: et accipiamus primo verba Themistii in commento de Anima (lib. 3 cap. 23 et seqq. juxta edit. Barbari), ubi sic dicit: « (1) Intellectus iste, quem dicimus in po-
« tentia, magis est animae connaturalis, scilicet
« quam agens. Dico autem, non animae, sed solum
« humanae. Et sicut lumen potentia visui, et po-

(1) *Paraphrasticam Hermolai Barbari translationem Themistii contra fidem omnium codicum invexit in Opusculum S. Thomae Editor, quiscumque is fuerit. Vetere versione, qua usus est Aquinas, restituta, ad marginem rejicimus Barbari translationem. Vide Admonitionem praeviam cap. 2, num.* 1: « Duas ergo differentias esse humani animi necesse
» est, intellectum potentiae, et intellectum agentem. Hic
» priorem illum quasi adortus amplexusque primum quasi
» educit in lucem e tenebris, et in actu constituit; deinde
» habitum in eo quemdam efformat, in quo universales re-
» rum notiones, et scientiae collocantur. Nam quemadmodum
» neque rude saxum, neque impolitum aes, quorum alterum
» domus potentia est, alterum statua, aut hoc accipere for-
» mam domus potest, aut illud statuae, nisi ars materias
» illas quae ad domum et statuam comparatae sunt, fingat,
» et formam artificiosam imponat, atque ita demum consistat
» domus et statua; ita intellectum potentiae ab altero intel-
» lectu perfici oportet: qui quod ipse perfectus est, et in
» actu semper, nulli potentiae affinis consorsve, praeparatio-
» nem illam intellectui ad intelligendum adjunctam, ad in-
» star artis excitet, excolatque habitum, et scientiam rerum
» absolvat. Atque hic intellectus separatus et impatibilis
» impermixtusque est. Intellectus autem potestatis, quamvis
» eadem fere qua intellectus agens, dignitate auctoritateque
» polleat; quia tamen aliquando conjunctior, additiorque hu-
» manae animae est, videtur societate hac nobilitati suae
» nonnihil dispendii detrimentique facere. Quemadmodum
» itaque lumen cum ad oculos et colores accedit, (*Al.* cum
» oculos et colores accipit, *item* accedit,) non modo visui,
» sed coloribus etiam actum praebet; ita intellectus agens
» cum intellectum potentiae agitat, non solum intellectui actum
» ministrat, sed et res quae potentia intellectae sunt, facit
» ut in eo intellectae sint actu: atque hae sunt formae ma-
» teriales, et notiones communes de singularibus sensibus
» collectae. » Et post pauca subdit: « Qualis est ergo artis
» ad suam materiam comparatio, talis est intellectus agentis
» ad intellectum potentiae probanda. Item hic omnia facit,
» ille fit omnia. Ex quo sequitur ut in nostra potestate sit
» intelligere, et speculari cum volumus: quia intellectus agens
» non quemadmodum ars seorsum a sua materia est, sed
» totus intellectui potentiae intextus immersusque habetur.
» Finge excussorem in aere aut in ferro esse, non extrin-
» secus: nonne pervadet penetrabitque in materiam univer-
» sam? Eodem modo intellectus agens intellectui potestatis
» assistens, unus cum illo redditur, propterea quod una res
» est, quae ex materia et forma consistit; et tamen permixtio
» haec rationes duas habet. » Et quibusdam interpositis subdit: « Nos igitur utriusque intellectus copulatio sumus. Si
» ergo ita habent omnia quae ex actu et potentia concilian-
» tur, ut in his aliud sit ipsa res, aliud essentia; sequitur
» ut aliud ego sim, aliud essentia mea: ita ut ego sim is
» qui ex actu et potestate constituor, essentia mea sit solus
» actus tantum. Quamobrem eadem quae considero, haec
» etiam scribo, et litteris mando. Scribit vero intellectus
» qui ex potestate componitur: scribit, inquam, non tamen
» quatenus ex potestate constat, sed quatenus intellectus
» agens est, quia illinc quasi omnis actio derivatur et ducitur. »
Et post pauca adhuc manifestius subdit: « Ut ergo redeamus
» unde discessimus, quemadmodum aliud est animal, aliud
» suum animali esse; et quemadmodum suum animali esse
» ab ipsa dependet animalis anima: ita aliud ego sum, aliud
» mihi esse, et mea essentia. Haec autem ab anima provenit
» non quidem sensuali, quippe quae tamquam materia intel-
» lectus potentiae habeatur; neque item ab ipso intellectu
» potentiae, ut qui pro materia intellectus agentis sit. Restat
» igitur ut ab intellectu agente tantum essentia mea profi-
» cisci ac pendere dicatur. Solus enim intellectus agens pro-
» prie et maxime censendus est forma, immo vero forma
» formarum; inferiora autem cetera modo subjectorum loco,
» modo formarum habentur. Sane ordo naturae et proces-
» sus hic est, ut respectu inferiorum superioribus vice for-
» marum utatur, respectu superiorum inferioribus loco ma-
» teriae. Summam vero et supremam formarum intellectum
» agentem constituit, quae simul atque progressa est, rece-
» ptui canit, in eoque finem quasi extremam manum impo-
» nit, utpote quae nullam formam superiorem aut nobilio-
» rem haberet, cui loco materiae subjiceret intellectum agen-
» tem. Quamobrem nos proprie animus et intellectus sumus. »
Et postea reprobans quorumdam opinionem dicit: « Cum
» enim statuisset Aristoteles, in omni natura alterum pro
» materia haberi, alterum pro forma movente perficienteque,
» *Necesse*, inquit, *est easdem differentias in anima reperiri,*
» *et talem aliquem intellectum adesse qui pars animae ra-*

« tentia coloribus adveniens, actu quidem visum
« facit, et actu colores; ita et intellectus iste qui
« actu, non solum ipsum intellectum facit actu, sed
« etiam potentia intelligibilia, (actu) intelligibilia
« iste constituit. » Et post pauca concludit: « Quam
« igitur rationem habet ars ad materiam, hanc et
« intellectus factivus ad eum qui in potentia. Pro-
« pter quod etiam in promptu nobis est intellige-
« re, quando volumus. Non enim est ars materiae
« inferioris; sed inexistit toti in potentia intellectui,
« qui (factivus est). Acsi utique aedificator lignis.
« non ab extrinseco existeret, per totum autem
« ipsum penetrare potens erit. Sic etiam et qui
« scilicet actu intellectus, intellectui potentia su-
« perveniens, unum facit cum ipso. » Et post
pauca concludit: « Nos igitur sumus, ut quod po-
« tentia; intellectus autem, qui actu. Sic quidem
« in compositis omnibus ex eo quod potentia et
« ex eo quod actu, aliud est hic, aliud est huic:
« aliud utique erit ego, et aliud mihi esse. Et con-
« sequenter quidem est compositus intellectus ex
« potentia et actu. Mihi autem esse ex eo, quod
« actu est: quia etiam ea quae meditor et quae
« scribo, scribit quidem intellectus compositus ex
« potentia et actu. Scribit autem, non qua po-
« tentia, sed qua actu: operari enim sibi inde de-
« rivatur. » Et post pauca adhuc manifestius sic.
« Igitur est aliud, est animal, et aliud animali esse.
« Animali esse est ab anima animalis. Sic et aliud
« qui ego, et aliud esse mihi. Esse autem mihi, est
« ab anima: et habetur, et non omni. Non enim
« sensitiva, materia enim erat phantasiae. Neque
« rursum a phantasia, materia enim erat potentia
« intellectus. Neque quod potentia intellectus ma-
« teria enim erat factivi (intellectus). A solo igi-
« tur factivo est mihi esse. » Et post pauca subdit:
« Cum respondisset, scilicet Aristoteles: in omni
« autem natura, hoc quidem ut materiam esse,
« hoc autem quod materiam movet aut perficit;
« necesse ait, et in anima existere has differentias,
« et esse, hunc aliquem talem intellectum in ani-
« ma fieri, et hunc talem in anima facere. Et usque
« ad hanc progressa natura, cessavit.... Nos itaque
« sumus activus intellectus. Et postea reprobans
« quorumdam opinionem, dicit: in anima esse ta-
« lem intellectum, et animae humanae velut quam-
« dam partem honoratissimam. » Et post pauca
dicit: Ex « eadem littera hoc convenit confirmare,
« quod putat, scilicet Aristoteles: aut nostri aliquid
« esse activum intellectum, aut nos. » Patet igi-
tur ex praemissis verbis Themistii quod non solum
intellectum possibilem, sed etiam agentem partem
animae humanae esse dicit, et Aristotelem hoc
sensisse, et iterum quod hoc est id quod est, non
ex anima sensitiva, ut quidam mentiuntur, sed ex
parte intellectiva et principaliori. Et Theophrasti
quidem libros non vidi, sed ejus verba introduxit
Themistius in commento de Anima, quae sunt talia,
sic dicens: « (1) Melius est autem Theophrasti propo-
« nere dicta de intellectu potentia, et de eo qui actu,
« De eo igitur, qui potentia, haec ait: intellectus
« autem qualiter a foris existens, et tamquam su-
« perpositus, et tamen connaturalis? Et quia natura
« ipsius habet quidem naturaliter esse, scilicet
« actum et potentia omnia, bene finit et superius.
« Non enim sic accipiendum est ut neque sit ipse:
« hoc litigiosum est enim, sed ut... quamdam po-
« tentiam, sicut etiam in materialibus. Hoc a foris,
« non ut objectum, sed ut ipsam comprehendens
« generationem, omnino ponendum. » Sic igitur
Theophrastus cum quaesisset duo: primo quidem
quomodo intellectus possibilis sit ab extrinseco, et
tamen nobis connaturalis; et secundo, quae sit na-
tura intellectus possibilis: respondit primo ad se-
cundum, quod est in potentia omnia, non quidem
sicut nihil existens, sed sicut sensus ad sensibilia:
et ex hoc concludit responsionem primae quaestio-
nis, quod non intelligitur sic esse ab extrinseco quasi
aliquid adjectum accidentaliter, vel tempore proce-
dente; sed a prima generatione, sicut continens et
comprehendens naturam humanam. Quod autem
Alexander intellectum possibilem posuerit esse for-
mam corporis, et etiam ipse Averroes confitetur;
quamvis, ut arbitror, perverse verba Alexandri ac-
ceperit, sicut et verba Themistii praeter ejus in-
tellectum assumit. Nam quod dixit, Alexandrum
dixisse intellectum possibilem non esse aliud quam
praeparationem quae est in natura humana ad in-
tellectum agentem et ad intelligibilia; hanc prae-
parationem nihil aliud intellexit quam potentiam
intellectivam quae est in anima ad intelligibilia; et
ideo dixit eam non esse virtutem in corpore, quia
talis potentia non habet corporale organum; et non
ex ea ratione, ut Averroes impugnat, secundum
quod nulla praeparatio est virtus in corpore.

Et ut a Graecis ad Arabes transeamus; primo
manifestum est quod Avicenna posuit intellectum
virtutem animae, quae est forma corporis: dicit e-
nim sic in suo libro de Anima: « Intellectus acti-
« vus, idest practicus, eget corpore et virtutibus
« corporalibus ad omnes actiones suas. Contem-
« plativus autem intellectus eget corpore et virtu-
« tibus ejus, sed nec semper nec omnino. Sufficit
« enim ipse sibi per se ipsum. Nihil autem horum
« est anima humana; sed anima est id quod habet
« has virtutes, et, sicut postea declarabimus, est
« substantia solitaria per se, quae habet aptitudi-
« nem ad actiones: quarum quaedam sunt quae
« non perficiuntur nisi per instrumenta, et per
« usum eorum ullo modo; quaedam vero sunt qui-
« bus non sunt necessaria instrumenta aliquo modo. »
Item in prima parte dicit quod « anima humana
« est perfectio prima corporis naturalis instrumen-
« talis, secundum quod attribuitur ei agere actionis

» *tionalis praestantissima sit.* » Et post pauca etiam subdit:
» Ex ejusdem verbis illud subinde colligi confirmarique cupio,
» Aristotelem opinatum fuisse intellectum agentem aut ali-
» quid nostri esse, aut plane ipsos »

(1) *Al. ex paraphrasi Hermolai Barbari*: « Plane facturum
» hoc loco me operae pretium arbitror, si verba Theophrasti
» de intellectu potestatis et agente praetexuero. De intellectu
» itaque potestatis haec dicit: Cum intellectus, inquit, ho-
» mini extrinsecus accedat, cumque tamquam appositus
» invectusque sit, quaeritur quemadmodum congenitus nobis
» dicatur, demum quaenam confirmatio, (s. constitutio) na-
» turave ejus sit. Certe id quod dicitur, nihil actu esse in-
» tellectum, sed potestate omnia, recte hactenus dicitur,
» quatenus et in sensu; non tamen usque eo ad unum re-
» secanda res est, neque tam nihil actu probandus, ut neque
» ipsemet sit. Calumnia haec esset, et oratio contentioni
» cavilloque proxima. Sed ita intelligendum ut in animo
» talis quaedam sui generis potentia sit pro subjecto forma-
» rum ac gremio, qualis in rebus materialibus facultas illa
» est, quae constitutioni earum et concretioni substernitur.
» Porro quod dicitur mentem extrinsecus accedere, non ita
» statuendum est, ut qui vere appositus invectusque habea-
» tur; sed ut qui statim ab ortu quasi comprehendere nos
» complectique soleat. »

« electivae deliberationis, et adinvenire meditando, « et secundum hoc quod apprehendit universalia. » Sed verum est quod postea dicit et probat. « Et « anima humana secundum id quod est sibi pro- « prium, scilicet secundum vim intellectivam, non « sic se habet ad corpus ut forma, nec eget ut sibi « praeparetur organum. » Deinde subjungenda sunt verba Algazelis sic dicentis: « Cum commixtio ele- « mentorum fuerit pulchrioris et perfectioris ae- « qualitatis, qua nihil possit inveniri subtilius et « pulchrius, tunc fiet apta ad recipiendum a dato- « re formarum formam pulchriorem aliis formis, « quae est anima hominis. » Hujus vero animae humanae duae sunt virtutes, una operans, et altera sciens, quam vocat intellectum, ut ex consequentibus patet. Et postea multis argumentis probat, quod operatio intellectus non fit per organum corporale. Hoc autem praemisimus, non quasi volentes ex philosophorum auctoritatibus reprobare supra positum errorem; ssd ut ostendamus quod non solum latini, quorum verba quibusdam non sapiunt, sed et graeci et arabes hoc senserunt, quod intellectus sit pars vel potentia sive virtus animae, quae est corporis forma. Unde miror ex quibus Peripateticis hunc errorem se assumpsisse glorientur; nisi forte quia minus volunt cum ceteris Peripateticis recte sapere, quam cum Averroe aberrare, qui non tam fuit Peripateticus quam Peripateticae philosophiae depravator.

Ostenso igitur ex verbis Aristotelis et aliorum sequentium ipsum, quod intellectus est potentia animae quae est corporis forma, licet ipsa potentia quae est intellectus, non sit alicujus organi actus, quia nihil ipsius operationi communicat corporalis operatio, ut Aristoteles dicit; inquirendum est per rationes quid circa hoc sentire sit necesse. Et quia secundum doctrinam Aristotelis oportet ex actibus principia actuum considerare; ex ipso actu quidem proprio intellectus, qui est intelligere, primo hoc considerandum videtur: in quo nullam firmiorem rationem habere possumus ea quam Aristoteles ponit, et sic argumentatur. Anima est principium quo vivimus et intelligimus. Ergo et ratio quaedam et species corporis cujusdam. Et adeo huic rationi innititur quod eam dicit esse demonstrationem: nam in principio capituli sic dicit: « Non enim solum « quod quid est oportet diffinitivam rationem « ostendere, sicut plures terminorum dicunt, sed « et causam inesse et demonstrare; » et ponit exemplum: « sicut demonstratur quid est tetrago- « nismus, » idest quadratum, « per inventionem « mediae lineae proportionalis. » Virtus autem hujus demonstrationis et insolubilitas apparet: quia quicumque ab hac via divertere voluerit, necesse habet inconveniens dicere. Manifestum est enim quod hic homo singularis intelligit: nunquam enim de intellectu quaereremus, nisi intelligeremus: nec cum quaerimus de intellectu, de alio principio quaerimus quam de eo quo nos intelligimus. Unde et Aristoteles dicit: « dico autem intellectum quo in- « telligit anima. » Concludit autem sic Aristoteles: « Quod si aliquid est primum principium quo in- « telligimus, oportet illud esse formam corporis: » quia ipse prius manifestavit, quod illud quo primo aliquid operatur, est forma. Et patet hoc per operationem, quia unumquodque agit inquantum est actu. Est autem unumquodque actu per formam. Unde oportet illud quo primo aliquid agit, esse formam.

Si autem dicas, quod principium hujus actus qui est intelligere, quod nominamus intellectum, non sit forma; oportet te invenire modum quo actio illius principii sit actio hujus hominis: quod diversimode quidam conati sunt dicere: quorum unus, scilicet Averroes, ponens hujusmodi principium intelligendi quod dicitur intellectus possibilis, non esse animam nec partem animae nisi aequivoce, sed potius quod sit substantia quaedam separata; dixit, quod illius intelligere substantiae separatae est intelligere mei vel illius, inquantum intellectus ille possibilis copulatur mihi vel tibi per phantasmata quae sunt in me vel in te. Quod sic fieri dicebat. Species enim intelligibilis, quae fit unum cum intellectu possibili, cum sit forma et actus ejus, habet duo subjecta: unum ipsa phantasmata, aliud intellectum possibilem. Sic ergo intellectus possibilis continuatur nobis per formam suam mediantibus phantasmatibus; et sic dum intellectus possibilis intelligit, hic homo intelligit.

Quod autem hoc nihil sit, patet tripliciter. Primo quidem quod sic continuatio intellectus ad hominem non esset secundum primam ejus generationem, ut Theophrastus dicit, et Aristoteles innuit in 2 Phys., ubi dicit, quod terminus naturalis considerationis de formis est ad formam secundum quam homo ab homine generatur, et a sole. Manifestum est autem quod terminus considerationis naturalis est intellectus. Secundum autem dictum Averrois, intellectus non continuatur homini secundum suam generationem, sed secundum operationem sensus, inquantum est sentiens in actu. Phantasma enim est motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur in 3 libro de anima. Secundo vero, quia ista conjunctio non esset secundum aliquid unum, sed secundum diversa. Manifestum est enim quod species intelligibilis, secundum quod est in phantasmatibus, est intellecta in potentia; in intellectu autem possibili est secundum quod est intellecta in actu, abstracta a phantasmatibus. Si ergo species intelligibilis non est forma intellectus possibilis nisi secundum quod est abstracta a phantasmatibus; sequitur quod per speciem intelligibilem non continuatur intellectus phantasmatibus, sed magis ab eis est separatus: nisi forte dicatur, quod intellectus possibilis continuatur phantasmatibus, sicut speculatum continuatur homini cujus species resultat in speculo. Talis autem continuatio manifestum est quod non sufficit ad continuationem actus: manifestum est enim quod actio speculi, quae est repraesentare, non propter hoc potest attribui homini unde nec actio intellectus possibilis propter praedictam copulationem posset attribui huic homini qui est Socrates, ut hic homo intelligeret. Tertio, quia dato quod una et eadem species numero esset forma intellectus possibilis, et esset simul in phantasmatibus; nec adhuc talis copulatio sufficeret ad hoc quod hic homo intelligeret. Manifestum est enim quod per speciem intelligibilem aliquid intelligitur, sed per potentiam intellectivam aliquis intelligit; sicut etiam per speciem sensibilem aliquid sentitur, per potentiam autem sensitivam aliquis sentit: unde paries, in quo est color, cujus species sensibilis in actu est in visu, videtur, non videt; animal autem habens potentiam visivam, in qua est talis species, videt. Talis autem est praedicta copulatio intellectus possibilis ad hominem, in quo sunt phantasmata, quorum species

sunt in intellectu possibili, qualis est copulatio parietis, in quo est color, ad visum, in quo est species sui coloris. Sicut igitur paries non videt, sed videtur ejus color; ita sequeretur quod homo non intelligeret, sed quod ejus phantasmata intelligerentur ab intellectu possibili. Impossibile est ergo salvari quod hic homo intelligat, secundum positionem Averrois.

Quidam vero videntes quod secundum viam Averrois sustineri non potest quod hic homo intelligat, in aliam divertunt viam; et dicunt, quod intellectus unitur corpori ut motor; et sic inquantum ex corpore et intellectu fit unum sicut ex movente et moto, intellectus est pars hujus hominis: et ideo operatio intellectus attribuitur huic homini, sicut operatio oculi, quae est videre, attribuitur huic homini. Quaerendum est autem ab eo qui hoc ponit, primo quid sit hoc singulare quod est Socrates: utrum Socrates sit solus intellectus, qui est motor, aut sit motum ab ipso, quod est corpus, animatum tamen anima vegetativa et sensitiva; aut sit compositum ex utroque. Et quantum ex sua positione videtur, hoc tertium accipiet, scilicet quod Socrates sit aliquid compositum ex utroque.

Procedamus ergo contra eos per rationem Aristotelis in 8 Metaphysic. dicentis: « Cum enim « quaecumque partes habent, et non ut acervus, « quod totum, sed aliquid inest totum praeter partes, est alia causa: quoniam in corporibus iis « quidem tactus causa est unum essendi; aliis vero « viscositas, aut aliqua passio altera. Talis vero « definitio ratio est una, non conjunctione, quem- « admodum ilias, sed unius esse. Quid igitur est « quod facit hominem unum, et propter quid unum « sed non multa, puta animal et bipes, aliterque, « et si est, ut ajunt quidam, ipsum aliquid animal, « et ipsum bipes? Quare namque non illa ipsa « homo est, et erunt secundum participationem « homines, et hominis non unius, sed duorum, sci- « licet animalis, non bipedis: et totaliter utique non « erit homo unum, et plura animal et bipes? Pa- « lam itaque quia sic quidem acceptantibus con- « sueverunt definire et dicere: Non contingit reddere « et solvere dubitationem. Si autem est, ut diximus « hoc quidem materia, illud vero forma; et hoc « quidem potentia, illud vero actu; non adhuc du- « bitatio videbitur esse. »

Sed si tu dicas, quod Socrates non est unum quid simpliciter, sed unum quid aggregatione motoris et moti; sequuntur multa inconvenientia. Primo quidem, quia si unumquodque est similiter unum et ens, sequetur quod Socrates non sit aliquid, et quod non sit in specie nec in genere, et ulterius quod non habeat aliquam actionem, quia actio non est nisi entis. Unde non dicimus quod intelligere nautae sit intelligere hujus totius quod est nauta et navis, sed nautae tantum; et similiter intelligere non erit actus Socratis, sed intellectus tantum utentis corpore Socratis. In solo enim toto quod est aliquid unum et ens, actio partis est actio totius. Et si quis aliter loquitur, improprie loquitur. Et si tu dicas, quod hoc modo caelum intelligit per motorem suum, est assumptio difficilioris materiae. Per intellectum enim humanum oportet nos devenire ad cognoscendum intellectus superiores, et non e converso. Si vero dicatur quod hoc individuum quod est Socrates, est corpus animatum anima vegetativa et sensitiva, ut videtur sequi secundum eos qui ponunt quod hic homo non constituitur in specie per intellectum, sed per anima sensitivam nobilitatam ex aliqua instructione intellectus possibilis; tunc intellectus non se habet ad Socratem nisi sicut movens ad motum. Sed secundum hoc, actio intellectus quae est intelligere, nullo modo poterit attribui Socrati: quod multipliciter apparet.

Primo quidem per hoc quod dicit Philosophus in 2 Metaphysic., quod « quorum diversum est « aliquod opus praeter actionem, actio est in eo « quod fit, ut aedificatio in aedificato, et contextio « in contexto: similiter autem et in aliis, et tota- « liter ut motus in moto. Quorum vero non est « aliud aliquod opus praeter actionem, in eis exi- « stit actio, ut visio in vidente, et speculatio in « speculante. » Sic ergo etsi intellectus ponatur uniri Socrati ut movens, nihil proficit ad hoc quod intelligere sit in Socrate, nec quod Socrates intelligat: quia intelligere est actio quae est in intellectu tantum. Ex quo etiam patet falsum esse quod « dicunt, quod intellectus non est actus corporis, sed ipsum intelligere. Non enim potest esse alicujus actus intelligere, cujus non sit actus intellectus: quia intelligere non nisi in intellectu est, sicut nec visio nisi in visu: unde nec visio potest esse alicujus nisi illius cujus actus est visus. Secundo, quia actio moventis propria non attribuitur instrumento aut moto; sed magis e converso actio instrumenti attribuitur principali moventi; non enim potest dici quod serra disponat de artificio; potest tamen dici, quod artifex secat, quod est opus serrae. Propria autem operatio ipsius intellectus est intelligere: unde, dato etiam quod intelligere esset actio transiens in alterum, sicut movere, non sequeretur quod intelligere conveniret Socrati, si intellectus uniatur ei solum ut motor. Tertio, quia in his quorum actiones in alterum transeunt, opposito modo attribuuntur actiones moventibus et motis. Secundum aedificationem enim aedificator dicitur aedificare, aedificium vero aedificari. Si ergo intelligere esset actio in alterum transiens, sicut movere; adhuc non esset dicendum quod Socrates intelligeret ad hoc quod intellectus uniretur ei ut motor; sed magis quod intellectus intelligeret, et Socrates intelligeretur; aut forte quod intellectus intelligendo moveret Socratem, et Socrates moveretur. Contingit tamen quandoque quod actio moventis traducitur in rem motam, puta cum ipsum motum movet ex eo quod movetur, ut calefactum calefacit. Posset ergo aliquis sic dicere, quod motum ab intellectu, qui intelligendo movet, ex hoc ipso quod movetur intelligit.

Huic autem dicto Aristoteles resistit in 2 de Anima, unde principium hujus rationis assumpsimus. Cum enim dixisset, quod id quo primo scimus et sanamur, est forma, scilicet scientia et sanitas, subjungit: « Videntur enim in patiente et disposito « activorum inesse actus: » quod exponens Themistius dicit: « Nam etsi ab aliis aliquando scientia « et sanitas est, puta a docente et medico; tamen « in patiente et disposito facientium inexistere « actus ostendimus prius in his quae de natura. » Est ergo intentio Aristotelis, et evidenter est verum, quod quando motum movet, et habet actionem moventis, oportet quod insit ei actus aliquis a movente, qui hujusmodi actionem habeat: et hoc est principium quo agit, et est actus et forma ejus.

sicut si aliquid est calefactum, calefacit per calorem, qui inest ei a calefaciente. Detur ergo quod intellectus moveat animam Socratis vel illustrando, vel quocumque modo; hoc quod est relictum ab impressione intellectus in Socrate, est primum quo Socrates intelligit. Id autem quo Socrates primo intelligit, sicut sensu sentit, Aristoteles probavit esse in potentia omnia, et per hoc non habere naturam determinatam, nisi hanc quod sit possibilis, et per consequens quod non misceatur corpori, sed sit separatus. Dato ergo quod sit aliquis intellectus separatus movens Socratem, tamen adhuc oportet quod ille intellectus possibilis, de quo Aristoteles loquitur, sit in anima Socratis, sicut et sensus, qui est in potentia ad omnia sensibilia, quo Socrates sentit. Si autem dicatur quod hoc individuum quod est Socrates, non est aliquid compositum ex intellectu et corpore animato, neque est corpus animatum tantum, sed est solum intellectus; haec jam erit opinio Platonis, qui, ut Gregorius Nyssenus refert, propter hanc difficultatem non vult hominem ex anima et corpore esse, sed animam corpore utentem, et velut indutam corpore. Sed et Plotinus, ut Macrobius refert, ipsam animam hominem esse testatur, sic dicens: « Qui videtur, non « ipse verus homo est, sed ille a quo regitur quod « videtur. Sic cum morte animalis discedit anima« tio, cadit corpus a regente viduatum; et hoc est « quod videtur in homine mortale. Anima vero, « quae est verus homo, est ab omni mortalitatis « conditione aliena. » Qui quidem Plotinus unus de magnis Commentatoribus ponitur inter Commentatores Aristotelis, ut Simplicius refert in commento Praedicamentorum. Haec autem sententia nec a verbis Aristotelis videtur discordare. Dicit enim in 9 Ethic. quod « boni hominis est « bonum elaborare etiam sui ipsius gratia: intel« lectus enim gratia unusquisque esse videtur. » Quod quidem non dicit propter hoc quod homo sit solus intellectus, sed quia id quod est in homine principalius, est intellectus: unde et in sequentibus dicit, quod « quemadmodum civitas prin« cipalissimum maxime videtur, et omnis alia con« stitutio, sic et homo; » unde subjungit, « quod « unusquisque homo vel est hic, » scilicet intellectus, « vel maxime. » Et per hunc modum arbitror et Themistium in verbis supra positis, et Plotinum in verbis nunc inductis dixisse, quod homo est anima vel intellectus. Quod enim homo non sit intellectus tantum vel anima tantum, multipliciter probatur. Primo quidem ab ipso Gregorio Nysseno, qui inducta opinione Platonis, subdit: « Habet autem hic sermo difficile vel indissolubile « quid. Qualiter enim unum esse potest indumento « anima? Non enim unum est tunica cum induto. » Secundo, quia Aristoteles in 7 Metaph. probat, quod homo et equus et similia, non sunt solum forma, sed totum quoddam ex forma et materia, ut universale; singulare vero ex ultima materia et forma, ut Socrates. Jam est et in aliis similiter. Et hoc probavit per hoc quod nulla pars corporis potest definiri sine parte aliqua animae; et recedente anima, nec oculus nec caro dicitur nisi aequivoce: quod non esset, si homo aut Socrates esset tantum intellectus aut anima. Tertio sequeretur quod cum intellectus non moveat nisi per voluntatem, ut probatur in 3 de Anima, hoc esset subjectum voluntati, quod retineret hoc corpus cum vellet, et abjiceret cum vellet: quod manifeste patet esse falsum. Sic igitur patet quod intellectus non unitur Socrati solum ut motor; et quod etiam si hoc esset, nihil proficeret ad hoc quod Socrates intelligeret. Qui ergo hanc positionem defendere volunt, aut confiteantur se nihil intelligere, et indignos esse cum quibus aliqui disputent; aut confiteantur quod Aristoteles concludit, scilicet quod id quo primo intelligimus, est species et forma.

Potest etiam hoc concludi ex hoc quod hic homo in aliqua specie collocatur. Speciem autem nunquam sortitur aliquid nisi ex forma. Id igitur per quod hic homo speciem sortitur, est forma. Unumquodque autem ab eo speciem sortitur quod est principium propriae operationis speciei. Propria autem operatio hominis, inquantum est homo, est intelligere: per hoc enim differt ab aliis animalibus; et ideo in hac operatione Aristoteles felicitatem ultimam constituit. Principium autem quo intelligimus, est intellectus, ut Aristoteles dicit. Oportet igitur ipsum uniri corpori ut formam: non quidem ita quod ipsa intellectiva potentia sit alicujus organi actus; sed quia est virtus animae, quae est actus corporis physici organici.

Adhuc. Secundum istorum positionem destruuntur moralis Philosophiae principia: subtrahitur enim quidquid est in nobis. Non enim est aliquid in nobis nisi per voluntatem; unde et hoc ipsum voluntarium dicitur quod in nobis est. Voluntas autem in intellectu est, ut patet per dictum Aristotelem in 3 de Anima; et per hoc quod in substantiis separatis est intellectus et voluntas; et per hoc etiam quod contingit per voluntatem aliquid in universali amare vel odire, sicut odimus latronum genus, ut Aristoteles dicit in sua Rhetorica Si igitur intellectus non est aliquid hujus huminis, vel non est vere unum cum eo, sed unitur ei solum per phantasmata, vel sicut motor; non erit in hoc homine voluntas, sed in intellectu separato: et ita hic homo non erit dominus sui actus, nec aliquis ejus actus erit laudabilis vel vituperabilis: quod est divellere principia moralis philosophiae. Quod cum sit absurdum, et vitae humanae contrarium (non enim esset necesse consiliari, nec leges ferre) sequitur quod intellectus sic uniatur nobis ut vere ex eo et nobis fiat unum: quod vere non potest esse nisi eo modo quo dictum est, ut sit etiam potentia animae, quae unitur nobis ut forma. Relinquitur igitur hic absque omni dubitatione tenendum (1) propter revelationem fidei, ut dicunt; sed quia hoc subtrahere est niti contra manifeste apparentia.

Rationes vero quas in contrarium adducunt, non difficile est solvere. Dicunt enim, quod ex hac positione sequitur quod intellectus sit forma materialis, et non sit denudata ab omnibus naturis rerum sensibilium; et per consequens quidquid recipitur in intellectu, recipitur sicut in materia individualiter, et non universaliter. Et ulterius, quia si est forma materialis, quod non est intellecta in actu, et ita intellectus non poterit se intelligere; quod est manifeste falsum; nulla enim forma materialis est intellecta in actu. Horum autem solutio apparet ex his quae praemissa sunt. Non enim dicimus animam humanam esse formam corporis secun-

(1) *Forte* sic absque dubitatione tenendum non solum propter etc.

dum intellectivam potentiam, quae secundum doctrinam Aristotelis nullius organi actus est, unde remanet quod anima quantum ad intellectivam potentiam sit immaterialis, et immaterialiter recipiens, et se ipsam intelligens. Unde et Aristoteles signanter dicit de anima, quod est locus specierum, non tota, sed intellectus.

Si autem contra hoc objiciatur, quod potentia animae non potest esse immaterialior aut simplicior quam ejus essentia: optime procederet, si essentia animae humanae sic esset forma materiae, quod non per esse suum esset, sed per esse compositi, sicut est de aliis formis, quae secundum se nec esse nec operationem habent praeter communicationem materiae, quae propter hoc immersae materiae dicuntur. Anima autem humana, quia secundum suum esse est forma, cui aliqualiter communicat materia non totaliter comprehendens ipsam, eo quod major est dignitas hujus formae quam capacitas materiae; nihil prohibet quin habeat aliquam operationem vel virtutem, ad quam materia non attingit.

Consideret autem qui hoc dicit, quod si hoc intellectivum principium, quo nos intelligimus, esset secundum esse separatum et distinctum ab anima, quae est corporis nostri forma, esset secundum se intelligens et intellectum; nec quandoque intelligeret, quandoque non: neque etiam indigeret ut se ipsum cognosceret per intelligibilia et per actus, sed per essentiam suam, sicut aliae substantiae separatae: neque etiam esset conveniens quod ad intelligendum indigeret phantasmatibus nostris. Non enim invenitur in rerum ordine quod superiores substantiae ad suas principales perfectiones indigeant inferioribus substantiis, sicut nec corpora caelestia formantur aut perficiuntur ad suas operationes ex corporibus inferioribus. Magnam igitur improbitatem continet sermo dicentis, quod intellectus sit quoddam principium secundum substantiam separatum, et tamen quod per species a phantasmatibus acceptas perficiatur, et fiat actu intelligens.

His igitur consideratis quantum ad id quod ponunt, intellectum non esse animam, quae est nostri corporis forma, neque partem ipsius, sed aliquid secundum substantiam separatum; considerandum restat de hoc quod dicunt, intellectum possibilem esse unum in omnibus. Forte enim de agente hoc dicere, aliquam rationem haberet, et multi philosophi hoc posuerunt: nihil enim videtur inconveniens sequi, si ab uno agente multa perficiantur, quemadmodum ab uno sole perficiuntur omnes potentiae visivae animalium ad videndum; quamvis etiam hoc non sit secundum intentionem Aristotelis, qui ponit intellectum agentem esse aliquid in anima, unde comparat ipsum lumini. Plato autem ponens intellectum unum separatum, comparavit ipsum soli, ut Themistius dicit: est enim unus sol, sed plura lumina diffusa a sole ad videndum. Sed quidquid sit de intellectu agente, dicere intellectum possibilem esse unum omnium hominum, multipliciter impossibile apparet.

Primo quidem, quia si intellectus possibilis est quo intelligimus, necesse est dicere, quod homo singularis intelligens vel sit ipse intellectus, vel intellectus formaliter ei inhaereat, non quidem ita quod sit forma corporis, sed quia est virtus animae, quae est forma corporis.

Si quis autem dicat, quod hic homo singularis est ipse intellectus, consequens est quod hic homo singularis non sit alius ab illo homine singulari; et quod omnes homines sint unus homo, non quidem participatione speciei, sed secundum unum individuum. Si vero intellectus inest nobis formaliter, sicut jam dictum est, sequitur quod diversorum corporum sunt diversae animae. Sicut enim homo est ex corpore et anima; ita hic homo, scilicet Callias aut Socrates, est ex hoc corpore et ex hac anima. Si autem animae sunt diversae, et intellectus possibilis est virtus animae, qua anima intelligit; oportet quod differat numero, quia nec fingere possibile est quod diversarum rerum sit una numero virtus.

Si quis autem dicat, quod homo intelligit per intellectum possibilem sicut per aliquid sui, quod tamen est pars ejus non ut forma, sed sicut motor; jam ostensum est supra, quod hac positione facta, nullo modo potest dici quod Socrates intelligat. Sed demus, quod Socrates intelligit per hoc quod intellectus intelligit, licet intellectus sit solum motor, sicut homo videt per hoc quod oculus videt. Et ut similitudinem sequamur, ponatur quod omnium hominum sit unus oculus numero: inquirendum restat utrum omnes homines sint unus videns, vel multi videntes. Ad cujus veritatis inquisitionem considerare oportet, quod aliter se habet de primo movente, et aliter de instrumento. Si enim multi homines utantur uno et eodem instrumento numero, dicentur multae operationes; puta cum multi utuntur una machina ad lapidum projectionem vel elevationem. Si vero principale agens sit unum, quod utatur multis instrumentis; nihilominus operans est unum, sed forte operationes diversae propter diversa instrumenta. Aliquando autem est operatio una, licet ad eam multa instrumenta requirantur. Sic igitur unitas operantis attenditur non secundum instrumenta, sed secundum principale agens, quod utitur instrumentis. Praedicta igitur positione facta, si oculus esset principale in homine, qui uteretur omnibus potentiis animae et partibus corporis quasi instrumentis, multi habentes unum oculum essent unus videns. Si ergo oculus non sit principale hominis, sed aliquid sit in eo principalius quod utitur oculo, quod diversificatur in diversis; essent quidem multi videntes, sed uno oculo. Manifestum est autem quod intellectus est id quod est principale in homine, et utitur omnibus potentiis animae et membris corporis tamquam organis: propter hoc Aristoteles subtiliter dixit, quod « homo « est intellectus maxime. » Si igitur sit unus intellectus omnium, ex necessitate sequitur quod sit unus intelligens, et per consequens unus volens, et unus utens pro suae voluntatis arbitrio omnibus illis secundum quae homines diversificantur ad invicem. Et ex hoc ulterius sequitur, quod nulla differentia sit inter homines quantum ad liberam voluntatis electionem, sed eadem sit omnium; si intellectus, apud quem solum residet principalitas et dominium utendi omnibus aliis, est unus et idem in diversis hominibus: quod est manifeste falsum et impossibile. Repugnat enim his quae apparent, et destruit totam scientiam moralem, et omnia quae pertinent ad conversationem (1) civilem, quae est omnibus naturalis, ut Aristoteles dicit.

Adhuc. Si omnes homines intelligunt uno in-

(1) *Al.* ad conservationem.

tellectu, qualitercumque eis uniatur, aut ut forma, sive ut motor; de necessitate sequitur quod omnium hominum sit unum numero ipsum intelligere quod est simul et respectu unius intelligibilis; puta, si ego intelligo lapidem, et tu similiter, oportebit quod una et eadem sit intellectualis operatio et mei et tui. Non enim potest esse ejusdem activi principii, sive sit forma, sive sit motor, respectu ejusdem objecti, nisi una numero operatio ejusdem speciei in eodem tempore: quod manifestum est ex his quae Philosophus determinat in 5 Phys. Unde, si essent multi homines habentes unum oculum, omnium visio non esset nisi una respectu ejusdem objecti in eodem tempore. Similiter ergo si intellectus sit unus omnium, sequitur quod omnium hominum idem intelligentium eodem tempore sit una actio intellectualis tantum; et praecipue, cum nihil eorum secundum quae ponuntur homines differre ab invicem, in operatione intellectuali diversificetur. Phantasmata enim praeambula sunt actioni intellectus, sicut colores actioni visus: unde per eorum diversitatem non diversificatur actio intellectus, maxime unius intelligibilis; secundum quae tamen ponunt diversificari scientiam hujus a scientia alterius, inquantum hic intelligit ea quorum phantasmata habet, et ille ea quorum phantasmata habet. Sed in duobus qui idem sciunt et intelligunt, ipsa operatio intellectualis per diversitatem phantasmatis nullatenus diversificari potest.

Adhuc autem ostendendum est, quod haec positio manifeste apparet repugnans dictis Aristotelis. Cum enim dixisset de intellectu possibili, quod est separatus, et quod est in potentia omnia, subjungit, quod « cum sic singula sciat, » scilicet in actu, « ut sciens dicitur qui secundum actum, » idest hoc modo sicut scientia est actus, et sicut sciens dicitur esse in actu inquantum habet habitum: unde subdit: « Hoc autem confestim accidit, cum possit « operari per se ipsum. Est quidem igitur et tunc « potentia quodammodo, non tamen similiter sicut « ante addiscere aut invenire. » Et postea cum quaesivisset: « Si intellectus simplex est et impas- « sibilis, et nulli nihil habet commune, sicut dixit « Anaxagoras; quomodo intelliget, si intelligere pa- « ti aliquid est ? » Et ad hoc solvendum respondet dicens: « Quoniam potentia quodammodo « est intelligibilia intellectus, sed actu nihil ante- « quam intelligat. Oportet autem sit, sicut in ta- « bula nihil est actu scriptum: quod quidem acci- « dit in intellectu. » Est ergo sententia Aristotelis, quod intellectus possibilis ante addiscere aut invenire est in potentia, sicut tabula in qua nihil est actu scriptum; sed post addiscere et invenire secundum habitum scientiae, quo potest per se ipsum operari, quamvis et tunc sit in potentia ad considerare in actu.

Ubi tria notanda sunt. Primo, quod habitus scientiae est actus primus ipsius intellectus possibilis, qui secundum hunc fit actu, et potest per se ipsum operari. Non autem scientia est solum secundum phantasmata illustrata, ut quidam dicunt, et quaedam facultas quae in nobis acquiritur ex frequenti meditatione et exercitio, ut continuemur cum intellectu possibili per nostra phantasmata. Secundo notandum quod ante nostrum addiscere et invenire, ipse intellectus possibilis est in potentia, sicut tabula in qua nihil est scriptum, Tertio, quod per nostrum addiscere seu invenire, ipse intellectus possibilis fit actu. Haec autem nullo modo possunt stare, si sit unus intellectus possibilis omnium qui sunt et erunt aut fuerunt. Manifestum est enim quod species conservantur in intellectu, est enim locus specierum, ut Philosophus supra dixerat, et iterum scientia est habitus permanens. Si ergo per aliquem praecedentium hominum factus est in actu secundum aliquas species intelligibiles et perfectus secundum habitum scientiae, ille habitus et illae species in eo remanent. Cum autem omne recipiens sit denudatum ab eo quod recipit, impossibile est quod per meum addiscere aut invenire illae species acquirantur in intellectu possibili.

Et si tamen aliquis dicat, quod secundum nostrum invenire, intellectus possibilis secundum aliquid fiat in actu de novo, puta si aliquid intelligibilium invenio, quod a nullo praecedentium est inventum; tamen in addiscendo hoc contingere non potest: non enim possum addiscere nisi quod docens scivit. Frustra ergo dixit, quod ante addiscere aut invenire, intellectus erat in potentia.

Sed et si quis addat, homines semper fuisse, secundum opinionem Aristotelis; sequeretur quod non fuerit primus homo intelligens: et sic per phantasmata nullius species intelligibiles sunt acquisitae in intellectu possibili, sed sunt species intelligibiles intellectus possibilis aeternae. Frustra ergo Aristoteles posuit intellectum agentem, qui faceret intelligibilia in potentia, intelligibilia actu. Frustra etiam posuit, quod phantasmata se habent ad intellectum possibilem sicut colores ad visum, si intellectus possibilis nihil a phantasmatibus accipit. Quamvis et hoc ipsum irrationabile videatur, quod substantia separata a phantasmatibus nostris accipiat, et quod non possit se intelligere nisi post nostrum addiscere aut invenire, sive intelligere: quia Aristoteles post verba praemissa subjungit: « Et ipse tunc se ipsum potest intelligere post « addiscere aut invenire. » Substantia enim separata per se ipsam est intelligibilis: unde per suam essentiam se intelligeret intellectus possibilis, si esset substantia separata; nec indigeret ad hoc speciebus intelligibilibus ei supervenientibus per nostrum intelligere aut invenire.

Si autem haec inconvenientia velint evadere dicendo, quod omnia praedicta Aristoteles dicit de intellectu possibili secundum quod continuatur nobis, et non secundum quod in se est: primo quidem dicendum est, quod verba Aristotelis hoc non sapiunt; immo de ipso intellectu possibili loquitur secundum id quod est proprium sibi, et secundum quod distinguitur ab agente. Si vero fiat vis de verbis Aristotelis; ponamus, ut dicunt, quod intellectus possibilis ab aeterno habuerit species intelligibiles, per quas continuetur nobis secundum phantasmata quae sunt in nobis. Oportet enim ut species intelligibiles quae sunt in intellectu possibili, et phantasmata quae sunt in nobis, aliquo horum trium modorum se habeant. Quorum unus est quod species intelligibiles quae sunt in intellectu possibili, sint acceptae a phantasmatibus quae sunt in nobis, ut sonant verba Aristotelis: quod non potest esse secundum praedictam positionem, ut ostensum est. Secundus autem modus est ut illae species non sint acceptae a phantasmatibus, sed sint irradiantes super phantasmata nostra; puta si species aliquae essent in oculo irradiantes super colo-

res qui sunt in pariete. Tertius autem modus est ut neque species intelligibiles quae sunt in intellectu possibili, sint acceptae a phantasmatibus, neque imprimant aliquid supra phantasmata. Si autem ponatur secundum, scilicet quod species intelligibiles illustrent phantasmata, et secundum hoc intelligantur: primo quidem sequitur quod phantasmata fiunt intelligibilia actu non per intellectum agentem, sed per intellectum possibilem secundum suas species. Secundo, quod talis irradiatio phantasmatum non poterit facere quod phantasmata sint intelligibilia actu: non enim fiunt phantasmata intelligibilia actu nisi per abstractionem: haec autem magis erit receptio quam abstractio. Et iterum cum omnis receptio sit secundum naturam recepti, irradiatio specierum intelligibilium, quae sunt in intellectu possibili, non erit in phantasmatibus quae sunt in nobis, intelligibiliter, sed sensibiliter et materialiter; et sic non poterimus intelligere universale per hujusmodi irradiationem. Si autem species intelligibiles intellectus 'possibilis neque accipiuntur a phantasmatibus, neque irradiant super ea; erunt omnino disparatae, et nihil proportionale habentes, nec phantasmata aliquid facient ad intelligendum: quod manifeste veritati repugnat.

Sic igitur omnibus modis impossibile est quod intellectus possibilis sit unus tantum omnium hominum.

Restat autem nunc solvere ea quibus pluralitatem intellectus possibilis nituntur excludere.

Quorum primum est, quod omne quod multiplicatur secundum divisionem materiae, est forma materialis: unde substantiae separatae a materia non sunt plures in una specie. Si ergo plures intellectus essent in pluribus hominibus qui dividuntur ad invicem numero per divisionem materiae, sequeretur ex necessitate quod intellectus esset forma materialis: quod est contra verba Aristotelis, et probationem illius, qua probat, quod intellectus est separatus. Si ergo est separatus, et non est forma materialis, nullo modo multiplicatur secundum multiplicationem corporum. Huic autem rationi tantum innituntur, quod dicunt, quod Deus non posset facere plures intellectus unius speciei in diversis hominibus: dicunt enim, quod hoc implicaret contradictionem, quia habere materiam ut numeraliter multiplicetur, est aliud a natura formae separatae. Procedunt autem ulterius, ex hoc concludere volentes quod nulla forma separata est una numero, nec aliquid individuum: quod dicunt ex ipso vocabulo apparere, quia non est unum numero nisi quod est unum de numero: forma autem liberata a materia non est unum de numero, quia non habet in se causam numeri, eo quod causa numeri est a materia.

Sed ut a posterioribus incipiamus, videntur vocem propriam ignorare in hoc quod ultimo dictum est. Dicit enim Aristoteles in 4 Metaphysic., quod cujusque substantiae unum est esse non secundum accidens, et quod nihil est aliud unum praeter ens. Substantia ergo separata si est ens, secundum suam substantiam est una, praecipue cum Aristoteles dicat in 8 Metaphysic., quod ea quae non habent materiam, non habent causam ut sint unum et ens. Unum autem in 5 Metaphysic., dicitur quadrupliciter: scilicet numero, specie, genere, et proportiona. Nec est dicendum quod aliqua substantia separata sit unum tantum specie vel genere, quia hoc non est esse simpliciter unum. Relinquitur ergo quod quaelibet substantia separata sit unum numero. Nec dicitur aliquid unum numero quia sit unum de numero: non enim numerus est causa unius, sed e converso, quia in numerando non dividitur: unum enim est id quod non dividitur. Nec iterum hoc verum est quod omnis numerus causatur a materia: frustra enim Aristoteles quaesivisset numerum substantiarum separatarum. Ponit etiam Aristoteles in 5 Metaphysic., quod multum dividitur non solum numero, sed etiam specie et genere. Nec etiam hoc verum est quod substantia separata non sit singularis et individuum aliquod; alioquin non haberet aliquam operationem, cum actus sint solum singularium, ut Philosophus dicit: unde contra Platonem dicit in 7 Metaphysic. quod si ideae sint separatae, non praedicabitur de multis idea, nec poterit definiri, sicut nec alia individua quae sunt unica in sua specie, ut sol et luna. Non enim materia est principium individuationis in rebus materialibus nisi inquantum materia non est participabilis a pluribus, cum sit primum subjectum non existens in alio. Unde et de idea Aristoteles dicit, quod si idea esset separata, esset quaedam substantia individua, quam impossibile esset praedicari de multis. Individuae ergo sunt substantiae separatae, et singulares; non autem individuantur ex materia, sed ex hoc ipso quod non sunt natae in alio esse, et per consequens nec participari a multis. Ex quo sequitur quod si aliqua forma nata est participari ab aliquo, ita quod sit actus alicujus materiae, illa potest individuari et multiplicari per comparationem ad materiam. Jam autem supra ostensum est, quod intellectus est unitus animae, quae est actus corporis. In multis igitur corporibns sunt multae animae, et in multis animabus sunt multae virtutes intellectuales, quae vocantur intellectus; nec propter hoc sequitur quod intellectus sit virtus materialis, ut supra ostensum est.

Si quis autem objiciat, quod si multiplicantur secundum corpora, sequitur quod destructis corporibus non remanent multae animae; patet solutio per ea quae dicta sunt. Unumquodque enim sic est ens sicut est unum, ut dicitur in 4 Metaphysic. Sicut igitur esse animae est quidem in corpore, inquantum est forma corporis, nec est ante corpus, tamen destructo corpore adhuc remanet in suo esse; ita unaquaeque anima remanet in sua unitate, et per consequens multae animae in sua multitudine.

Valde autem rudiler argumentantur ad ostendendum quod Deus facere non posset quod sint multi intellectus ejusdem speciei, credentes hoc includere contradictionem. Dato enim quod non esset natura intellectus quod multiplicaretur, non propter hoc oporteret quod intellectum multiplicari includeret contradictionem. Nihil enim prohibet aliquid non habere in sua natura causam alicujus, quod tamen habet illud ex alia causa: sicut grave habet ex sua natura quod non sit sursum; tamen grave esse sursum non includit contradictionem; sed grave esse sursum secundum suam naturam, contradictionem includeret. Sic ergo intellectus si naturaliter esset unus omnium, quia non haberet naturalem causam multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa: nec esset implicatio contradictionis. Quod non tantum dicimus propter propositum; sed magis ne haec argumentandi forma

ad alia extendatur: sic enim possent concludere, quod Deus non potest facere quod mortui resurgant, et quod caeci ad visum reparentur.

Adhuc autem ad munimentum sui erroris aliam rationem inducunt. Quaerunt enim, utrum intellectum in me et in te sit unum penitus, aut duo in numero et unum in specie. Si enim unum intellectum, tunc unus erit intellectus; si duo in numero et unum in specie, sequitur quod intellecta habebunt rem intellectam. Quaecumque enim sunt duo in numero et unum in specie, sunt unum intellectum, quia est una quidditas per quam intelliguntur: et sic procedetur in infinitum; quod est impossibile. Ergo impossibile est quod sint duo intellecta numero in me et in te. Est ergo unum tantum, et unus intellectus numero tantum in omnibus hominibus.

Quaerendum est autem ab his qui tam subtiliter se argumentari putant, utrum esse duo intellecta in numero et unum in specie, sit contra rationem intellecti inquantum est intellectum, aut inquantum est intellectum ab homine. Et manifestum est secundum rationem quam ponunt, quod hoc est contra rationem intellecti, inquantum est intellectum. De ratione autem intellecti inquantum hujusmodi, est quod non indigeat quod ab eo aliquid abstrahatur ad hoc quod sit intellectum. Ergo secundum eorum rationem simpliciter concludere possumus, quod sit unum intellectum tantum, et non solum unum intellectum ab omnibus. Et si est unum intellectum tantum, secundum eorum rationem sequitur quod sit unus tantum intellectus in toto mundo, et non solum in hominibus. Ergo intellectus noster non solum est substantia separata, sed etiam est ipse Deus: et universaliter tollitur pluralitas substantiarum separatarum.

Si quis autem vellet respondere, quod intellectum ab una substantia separata et intellectum ab alia non est unum specie, quia intellectus differunt specie; seipsum deciperet: quia id quod intelligitur, comparatur ad intelligere et ad intellectum sicut objectum ad actum et potentiam: objectum autem non recipit speciem ab actu neque a potentia, sed magis e converso. Est ergo simpliciter concedendum, quod intellectum unius rei, puta lapidis, est unum tantum, non solum in omnibus hominibus, sed etiam in omnibus intellectibus.

Sed inquirendum restat, quid sit intellectum. Si enim dicant quod intellectum est una species immaterialis existens in intellectu possibili; latet ipsos quod quodammodo transeunt in dogma Platonis, qui posuit quod de rebus sensibilibus nulla scientia potest haberi, sed omnis scientia habetur de forma una separata. Nihil enim refert ad propositum, utrum aliquis dicat quod scientia quae habetur de lapide, habetur de una forma lapidis separata, aut de una forma lapidis quae est in intellectu: utrobique enim sequitur quod scientiae non sunt de rebus quae sunt hic, sed de rebus separatis solum. Sed quia Plato posuit hujusmodi formas immateriales per se subsistentes, poterat etiam cum hoc ponere plures intellectus participantes ab una forma separata unius veritatis cognitionem. Isti autem qui ponunt hujusmodi formas immateriales, quas dicunt esse intellecta, necesse habent ponere quod sit unus intellectus tantum non solum omnium hominum, sed etiam simpliciter.

Est ergo dicendum secundum sententiam Aristotelis, quod intellectum quod est unum, est ipsa natura vel quidditas rei. De rebus enim est scientia naturalis et aliae scientiae, non de speciebus intellectis. Si enim intellectum esset non ipsa natura lapidis quae est in rebus, sed species quae est intellectu; sequeretur quod ego non intelligerem rem quae est lapis, sed solum intentionem quae est abstracta a lapide. Sed verum est quod lapidis natura, prout est in singularibus, est intellecta in potentia; sed intellecta in actu per hoc quod species a rebus sensibilibus mediantibus sensibus usque ad phantasiam perveniunt, et per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur, quae sunt in intellectu possibili. Hae autem species non se habent ad intellectum possibilem ut intellecta, sed sicut species quibus intellectus intelligit; sicut etiam species quae sunt in visu, non sunt ipsa visa, sed ea quibus visus videt; nisi inquantum intellectus reflectitur supra se ipsum, quod in sensu accidere non potest. Si autem intelligere esset actio transiens in exteriorem materiam, sicut comburere et movere, sequeretur quod intelligere esset secundum modum quo natura realiter habet esse in singularibus, sicut combustio ignis est secundum modum combustibilis. Sed quia intelligere est actio in ipso intelligente manens, ut Aristoteles dicit 9 Metaphysic., sequitur quod intelligere sit secundum modum intelligentis, idest secundum exigentiam speciei qua intellectus intelligit. Haec autem cum sit abstracta a principiis individuantibus, non repraesentat rem secundum conditiones individuales, sed secundum naturam universalem tantum. Nihil enim prohibet, si aliqua duo conjunguntur in re, quin unum eorum repraesentari possit etiam in sensu sine altero: unde color mellis vel pomi videtur a visu sine ejus sapore. Sic igitur intellectus intelligit naturam universalem per abstractionem ab individualibus principiis. Est ergo unum quod intelligitur a me et a te; sed alio intelligitur a me, et alio a te, idest alia specie intelligibili; et aliud est intelligere meum, et aliud tuum; et alius est intellectus meus, et alius tuus. Unde et Aristoteles in Praedicamentis dicit, aliquam scientiam esse singularem quantum ad subjectum, ut quaedam grammatica in subjecto quidem est in anima, de subjecto vero nullo dicitur. Unde et intellectus meus quando intelligit se intelligere, intelligit quemdam singularem actum; quando autem intelligit intelligere simpliciter, intelligit aliquid universale: non enim singularitas repugnat intelligibilitati, sed materialitas. Unde cum sint aliqua singularia immaterialia, sicut de substantiis separatis supra dictum est, nihil prohibet hujusmodi singularia intelligi. Ex hoc autem apparet quomodo sit eadem scientia in discipulo, et doctore. Est enim eadem quantum ad rem scitam, non tamen quantum ad species intelligibiles quibus uterque intelligit: quantum enim ad hoc individuatur scientia in me et in illo; nec oportet quod scientia quae est in discipulo, causetur a scientia quae est in magistro, sicut calor aquae a calore ignis, sed sicut sanitas quae est in materia, a sanitate quae est in anima medici. Sicut enim in infirmo est principium naturale sanitatis, cui medicus auxilia subministrat ad sanitatem perficiendam; ita in discipulo est principium naturale scientiae, scilicet intellectus agens, et prima principia per se nota. Doctor autem subministrat quaedam admini-

cula, deducendo consequens ex principiis per se notis: unde et medicus nititur sanare eo modo quo natura sanaret, scilicet calefaciendo et frigidando; et magister eodem modo inducit ad scientiam quo inveniens per se ipsum scientiam acquireret, procedendo scilicet de notis ad ignota: et sicut sanitas in infirmo fit non secundum potestatem medici, sed secundum facultatem naturae: ita et scientia causatur in discipulo non secundum virtutem magistri, sed secundum facultatem addiscentis.

Quod autem ulterius objiciunt, quod si remanerent plures substantiae intellectuales destructis corporibus, sequeretur quod essent otiosae; sicut Aristoteles in 2 Metaph., argumentatur, quod si essent substantiae separatae non moventes corpus, esssent otiosae: si bene litteram Aristotelis considerassent, de facili possent dissolvere. Nam Aristoteles antequam hanc rationem inducat, praemittit: « Quare et substantias et principia immo« bilia tot esse, rationale est suscipere: neces« sarium enim dimittatur fortioribus dicere. » Ex quo patet quod ipse probabilitatem quamdam sequitur, non necessitatem inducit. Deinde, cum otiosum sit quod non pertingit ad finem ad quem est, non potest dici etiam probabiliter, quod substantiae separatae essent otiosae, si non moverent corpora; nisi forte dicatur, quod motus corporum sint fines substantiarum separatarum, quod est omnino impossibile, cum finis sit potior his quae sunt ad finem. Unde nec Aristoteles inducit quod essent otiosae si non moverent corpora, sed quod « omnem substantiam impassibilem « secundum se optimum finem sortitam esse opor« tet aestimare. » Est enim perfectissimum uniuscujusque rei ut non solum sit in se bonum, sed ut bonitatem in aliis causet. Non erat autem manifestum qualiter substantiae separatae causarent bonitatem in inferioribus nisi per motum aliquorum corporum. Unde ex hoc Aristoteles quamdam probabilem rationem assumit ad ostendendum quod non sunt aliquae substantiae separatae nisi quae per motus caelestium corporum manifestantur; quamvis hoc necessitatem non habeat, ut ipsemet dicit. Concedimus autem quod anima humana a corpore separata non habet ultimam perfectionem suae naturae, cum sit pars naturae humanae: nulla enim pars habet omnimodam perfectionem, si a toto separetur. Non autem propter hoc est frustra; quia non est animae humanae finis movere corpus, sed intelligere, in quo est sua felicitas, ut Aristoteles probat in 10 Ethic.

Objiciunt etiam ad sui erroris assertionem, quod si intellectus essent plures plurium hominum, cum intellectus sit incorruptibilis, sequeretur quod actu essent infiniti intellectus, secundum positionem Aristotelis, qui posuit mundum aeternum et homines semper fuisse.

Ad hanc autem objectionem sic respondet Algazel in sua Metaphysica: dicit enim, quod « in « quocumque fuerit unum istorum sine alio, idest « quantitas vel multitudo sine ordine, infinitas « non removebitur ab eo, sicut a motu caeli; » et postea subdit: « Similiter etiam animas humanas « quae sunt separabiles a corporibus per mortem, « concedimus esse infinitas numero, quamvis ha« beant esse simul: quoniam non est inter eas « ordinatio naturalis, qua remota desinant esse « animae, eo quod nullae earum sunt causae aliis; « sed simul sunt sine prius et posterius, natura « et situ. Non enim intelligitur in eis prius et « posterius secundum tempus creationis suae. In « essentiis autem earum secundum quod sunt es« sentiae, non est ordinatio ullo modo, sed sunt « aequales in esse, e contrario spatiis et corpori« bus, et causae et causato. »

Quomodo autem haec Aristoteles solveret, a nobis sciri non potest, quia illam partem Metaphysicae non habemus quam fecit de substantiis separatis. Dicit enim Philosophus in 2 Physic., quod de formis quae sunt separatae, in materia autem, inquantum sunt separabiles, considerare, est opus Philosophiae primae. Quicquid autem circa hoc dicatur, manifestum est quod ex hoc nullam angustiam Catholici patiuntur, qui ponunt mundum incepisse.

Patet autem falsum esse quod dicunt, hoc fuisse principium apud omnes philosophantes, et Arabes et Peripateticos, quod intellectus non multiplicaretus numeraliter, licet apud latinos non. Algazel enim latinus non fuit, sed Arabs; Avicenna etiam, qui Arabs fuit, in suo libro de anima sic dicit: « Prudentia et stultitia et opinio et alia his si« milia, non sunt nisi in essentia animae. » Ergo anima non est una sed sunt multae numero, et ejus species una est. Et ut Graecos non omittamus, ponenda sunt circa hoc verba Themistii in commento de Anima (lib. 3, cap. 32, juxta edit. Barb.). Cum enim quaesisset de intellectu agente, utrum sit unus aut plures, subjungit solvens: « (1) Aut « primus illustrans est unus, illustrati et illustran« tes sunt plures. Sol quidem unus est: lumen « autem dices partiri aliquo modo adversus. Propter « hoc enim non solem posuit in comparationem, « scilicet Aristoteles, sed lumen; Plato autem so« lem. » Ergo patet per verba Themistii, quod nec intellectus agens, de quo Aristoteles loquitur, est unus, qui est illustrans; nec etiam possibilis, qui est illustratus; sed verum est quod principium illustrationis est unum, scilicet aliqua substantia separata, vel Deus secundum Catholicos, vel inteligentia ultima secundum Avicennam. Unitatem autem hujus principii separati probat Themistius per hoc quod docens et addiscens idem intelligit: quod non esset, nisi esset idem principium illustrans. Sed verum est quod postea dicit, quosdam dubitasse de intellectu possibili utrum sit unus. Nec circa hoc plus loquitur, quia non erat intentio ejus tangere diversas opiniones Philosophorum, sed exponere sententiam Aristotelis, Platonis et Theophrasti: unde in fine concludit: « Quod dixi pronunciare « quidem de eo quod dicit Philosophus, singularis « est studii et solicitudinis. Quod autem maxime « aliquis utique ex verbis quae collegimus, accipiat « de his sententiam Aristotelis et Theophrasti, « magis autem ipsius Platonis, hoc promptum est « propalare. Ceterum quaerere quid quisque de « anima senserit, et loci et curae alterius est. At « quaenam fuerit opinio Aristotelis, quae Theo« phrasti, et quae etiam Platonis, facile arbitror

(1) *Al. ex citata translatione:* « An primus quidem intellectum illuminantem credi unum oportet, illuminatos vero. « et subinde illuminantes multos? Quemadmodum quamquam « sol est unus, tamen lux quae de sole prodit et mittitur, « quasi abjungitur ab eo et divellitur, atque ita in multos « obtutus distrahitur distribuiturque. Quamobrem Aristoteles « intellectum non soli, sed lumini comparavit. Plato autem « soli. »

« colligi posse ex verbis his quae supra de libris « eorum prompsimus praetexuimusque. » Ergo patet quod Aristoteles et Theophrastus et ipse Plato non habuerunt pro principio, quod intellectus possibilis sit unus in omnibus. Patet etiam quod Averroes perverse refert sententiam Themistii et Theophrasti de intellectu possibili et agente: unde merito supra diximus eum Philosophiae Peripateticae perversorem. Unde mirum est quomodo aliqui solum commentum Averrois videntes, pronuntiare praesumunt, quod ipse dicit, hoc sensisse omnes Philosophos Graecos et Arabes, praeter latinos. Est etiam majori admiratione, vel etiam indignatione dignum, quod aliquis Christianum se profitens tam irreverenter de christiana fide loqui praesumpserit: sicut cum dicit, quod « Latini pro principiis eo« rum haec non recipiunt, » scilicet quod sit unus intellectus tantum, « quia forte lex eorum est in « contrarium. » Ubi duo sunt mala: primo quia dubitat an hoc sit contra fidem; secundo quia alienum se innuit ab hac lege. Et quod postmodum dicit: « Haec est ratio per quam Catholici « videntur habere hanc positionem: » ubi sententiam fidei positionem nominat. Nec minoris praesumptionis est quod postmodum asserere audet, Deum facere non posse quod sint multi intellectus, quia implicat contradictionem. Adhuc autem gravius est quod postmodum dicit: « Per rationem con« cludo de necessitate, quod intellectus est unus « numero; firmiter tamen teneo oppositum per « fidem. » Ergo sentit quod fides sit de aliquibus quorum contraria de necessitate concludi possunt. Cum autem de necessitate concludi non possit nisi verum necessarium, cujus oppositum est falsum et impossibile; sequitur secundum ejus dictum, quod fides sit de falso et impossibili: quod etiam Deus facere non potest. Quod fidelium aures ferre non possunt. Non caret etiam magna temeritate quod de his quae ad philosophiam non pertinent, sed sunt purae fidei, disputare praesumit, sicut quod anima patiatur ab igne inferni, et dicere, sententias Doctorum de hoc esse reprobandas. Pari ergo ratione posset disputare de Trinitate, de Incarnatione, et aliis hujusmodi, de quibus non nisi balbutiens loqueretur.

Haec igitur sunt quae in destructionem praedicti erroris conscripsimus, non per documenta fidei, sed per ipsorum Philosophorum rationes et dicta. Si quis autem gloriabundus de falsi nominis scientia velit contra haec quae scripsimus, aliquid dicere; non loquatur in angulis, nec coram pueris, qui nesciunt de causis arduis judicare; sed contra hoc scriptum scribat, si audet: et inveniet non solum me, qui aliorum sum minimus, sed multos alios, qui veritatis sunt cultores, per quos ejus errori resistetur, vel ignorantiae consuletur.

OPUSCULUM XVI.

DE REGIMINE PRINCIPUM AD REGEM CYPRI

(Edit. Rom. XX.)

ARGUMENTUM OPERIS

Cogitanti mihi quid offerrem regiae celsitudini dignum, meaeque professioni congruum et officio, id occurrit potissime offerendum, ut regi librum de regno scriberem: in quo et regni originem, et ea quae ad regis officium pertinent, secundum Scripturae divinae auctoritatem, philosophorum dogma, et exempla laudatorum principum diligenter depromerem, juxta ingenii proprii facultatem: principium, progressum, consummationem operis ex illius expectans auxilio qui est rex regum et Dominus dominantium, per quem reges regnant, Deus, magnus Dominus, et rex magnus super omnes deos.

LIBER PRIMUS

CAPUT I.

Quod necesse est homines simul viventes ab aliquo diligenter regi.

Principium autem intentionis nostrae hinc sumere oportet ut quid nomine regis intelligendum sit, exponatur. In omnibus autem quae ad finem aliquem ordinantur, in quibus contingit sic et aliter procedere, opus est aliquo dirigente, per quod directe debitum perveniatur ad finem. Non enim navis, quam secundum diversorum ventorum impulsum in diversa moveri contingit, ad destinatum finem perveniret, nisi per gubernatoris industriam dirigeretur ad portum. Hominis autem est aliquis finis, ad quem tota vita ejus et actio ordinatur, cum sit agens per intellectum, cujus est manifeste propter finem operari. Contingit autem diversimode homines ad finem intentum procedere, quod ipsa diversitas humanorum studiorum et actionum declarat. Indiget igitur homo aliquo dirigente ad finem. Est autem unicuique hominum naturaliter insitum rationis lumen, quo in suis actibus dirigatur ad finem. Et si quidem homini conveniret singulariter vivere, sicut multis animalium, nullo alio dirigente indigeret ad finem, sed ipse sibi unusquisque esset rex sub Deo summo rege, inquantum per lumen rationis divinitus datum sibi, in suis actibus se ipsum dirigeret. Naturale autem est homini ut sit animal sociale et politicum, in multitudine vivens, magis etiam quam omnia alia animalia: quod quidem naturalis necessitas declarat. Aliis enim animalibus natura praeparavit cibum, tegumenta pilorum, defensionem, ut dentes, cornua, ungues, vel saltem velocitatem ad fugam. Homo autem institutus est nullo horum sibi a natura praeparato, sed loco omnium data est ei ratio, per quam sibi haec omnia officio manuum posset praeparare. Ad quae praeparanda unus homo non sufficit: nam unus homo per se sufficienter vitam transigere non posset. Est igitur homini naturale quod in societate multorum vivat. Amplius, aliis animalibus insita est naturalis industria ad omnia ea quae sunt eis utilia vel nociva, sicut ovis naturaliter aestimat lupum inimicum. Quaedam etiam animalia ex naturali industria cognoscunt aliquas herbas medicinales, et alia eorum vitae necessaria. Homo autem horum quae sunt suae vitae necessaria, naturalem cognitionem habet solum in communi, quasi eo per rationem valente ex universalibus principiis ad cognitionem singulorum quae necessaria sunt humanae vitae pervenire. Non est autem possibile quod unus homo ad omnia hujusmodi per suam rationem pertingat. Est igitur necessarium homini quod in multitudine vivat, ut unus ab alio adjuvetur, et diversi diversis inveniendis per rationem occuparentur, unus in medicina, alius in hoc, alius in alio. Hoc etiam evidentissime declaratur per hoc quod est proprium hominis locutione uti, per quam unus homo aliis suum conceptum totaliter potest exprimere. Alia quidem animalia exprimunt mutuo passiones suas in communi, ut canis in latratu iram, et alia animalia passiones suas diversis modis. Magis igitur homo est communicativus alteri quam quodcumque aliud animal quod gregale videtur, ut grus, formica et apis. Hoc ergo considerans Salomon in Ecclesiaste 4, 9, ait: « Melius « est esse duos quam unum: habent enim emolu« mentum mutuae societatis. » Si ergo naturale est homini quod in societate multorum vivat, necesse est in hominibus esse per quod multitudo regatur. Multis enim existentibus hominibus, et unoquoque id quod est sibi congruum, providente, multitudo in diversa dispergeretur, nisi etiam esset aliquis de

eo quod ad bonum multitudinis pertinet, curam habens; sicut et corpus hominis et cujuslibet animalis deflueret, nisi esset aliqua vis regitiva communis in corpore quae ad bonum commune omnium membrorum intenderet. Quod considerans Salomon dicit (Prov. 11, 14): « Ubi non est gu« bernator, dissipabitur populus. » Hoc autem rationabiliter accidit: non enim idem est quod proprium et quod commune: secundum propria quidem differunt, secundum autem commune uniuntur. Diversorum autem diversae sunt causae. Oportet igitur, praeter id quod movet ad proprium bonum uniuscujusque, esse aliquid quod movet ad bonum commune multorum: propter quod et in omnibus quae in unum ordinantur, aliquid invenitur alterius regitivum. In universitate enim corporum per primum corpus, scilicet caeleste, alia corpora ordine quodam divinae providentiae reguntur, omniaque corpora per creaturam rationalem. In uno etiam homine anima regit corpus, atque inter animae partes irascibilis et concupiscibilis ratione reguntur. Itemque inter membra corporis unum est principale quod omnia movet, aut cor aut caput. Oportet igitur esse omni multitudine aliquod regitivum.

Contingit autem in quibusdam quae ordinantur ad finem, et recte et non recte procedere. Quare et in regimine multitudinis et rectum et non rectum invenitur. Recte autem dirigitur unumquodque quando ad finem convenientem deducitur; non recte autem quando ad finem non convenientem. Alius autem est finis conveniens multitudini liberorum et servorum. Nam liber est qui sui causa est; servus autem est qui id quod est, alterius est. Si igitur liberorum multitudo a regente ad bonum commune multitudinis ordinetur, erit regimen rectum et justum, quale convenit liberis. Si vero non ad bonum commune multitudinis, sed ad bonum privatum regentis regimen ordinetur; erit regimen injustum atque perversum: unde et Dominus talibus rectoribus comminatur per Ezechielem (cap. 34, 2) dicens: « Vae pastoribus qui pascebant seme« tipsos, » quasi sua propria commoda quaerentes. « Nonne greges a pastoribus pascuntur? » Bonum siquidem gregis pastores quaerere debent, et rectores quilibet bonum multitudinis sibi subjectae. Si igitur regimen injustum per unum tantum fiat, qui sua commoda ex regimine quaerat, non autem bonum multitudinis sibi subjectae; talis rector tyrannus vocatur, nomine a fortitudine derivato, quia scilicet per potentiam opprimit, non per justitiam regit; unde et apud antiquos, potentes quique tyranni vocabantur. Si vero injustum regimen non per unum fiat, sed per plures; si quidem per paucos, « Oligarchia » vocatur, idest principatus paucorum, quando scilicet pauci propter divitias opprimunt plebem, sola pluralitate a tyranno differentes. Si vero iniquum regimen exerceatur per multos, « Democratia » nuncupatur, idest potentatus populi, quando scilicet populus plebejorum per potentiam multitudinis opprimit divites. Sic enim et populus totus erit quasi unus tyrannus. Similiter autem et justum regimen distingui oportet. Si enim administretur per aliquam multitudinem, communi nomine « Politia » vocatur, utpote cum multitudo bellatorum in civitate vel provincia dominatur. Si vero administretur per paucos, virtuosos autem, hujusmodi regimen « Aristo« cratia » vocatur, idest potentatus optimus, vel optimorum, qui propterea optimates dicuntur. Si vero justum regimen ad unum tantum pertineat, ille proprie rex vocatur: unde Dominus per Ezechielem (cap. 37, 24) dicit: « Servus meus David rex su« per omnes erit, et pastor unus erit omnium « eorum. » Ex quo manifeste ostenditur quod de ratione regis est quod sit unus qui praesit, et quod sit pastor, commune multitudinis bonum, et non suum commodum quaerens. Cum autem homini competat in multitudine vivere, quia sibi non sufficit ad necessaria vitae, si solitarius maneat: oportet quod tanto sit perfectior multitudinis societas, quanto magis per se sufficiens erit ad necessaria vitae. Habetur siquidem aliqua vitae sufficientia in familia domus unius, quantum scilicet ad naturales actus nutritionis, et prolis generandae, et aliorum hujusmodi: in uno autem dico, quantum ad ea quae ad unum artificium pertinent; in civitate vero, quae est perfecta communitas, quantum ad omnia necessaria vitae: sed adhuc magis in provincia una propter necessitatem compugnationis, et mutui auxilii contra hostes. Unde qui perfectam communitatem regit, idest civitatem vel provinciam, antonomastice rex vocatur; qui autem domum regit, non rex, sed paterfamilias dicitur; habet tamen aliquam similitudinem regis, propter quam aliquando reges, populorum patres vocantur.

Ex dictis igitur patet quod rex est qui unius multitudinem civitatis vel provinciae, et propter bonum commune regit: unde Salomon in Eccle. 5, 8, dicit: « Universae terrae rex imperat ser« vienti. »

CAPUT II.

Quod utilius est multitudinem hominum simul viventium regi per unum quam per plures.

His autem praemissis requirere oportet, quid provinciae vel civitati magis expedit, utrum a pluribus regi, vel uno. Hoc autem considerari potest ex ipso fine regiminis.

Ad hoc enim cujuslibet regentis ferri debet intentio ut ejus quod regendum suscepit, salutem procuret. Gubernatoris enim est navem contra maria pericula servando, illaesam perducere ad portum salutis. Bonum autem et salus consociatae multitudinis est ut ejus unitas conservetur, quae dicitur pax; qua remota sociali vitae perit utilitas, quinimmo multitudo dissentiens sibi ipsi fit onerosa. Hoc igitur est ad quod maxime rector multitudinis intendere debet, ut pacis unitatem procuret. Nec recte consiliatur, an pacem faciat in multitudine sibi subjecta, sicut medicus, an sanet infirmum sibi commissum. Nullus enim consiliari debet de fine quem intendere debet, sed de his quae sunt ad finem. Propterea Apostolus commendata fidelis populi unitate, « Soliciti, » inquit (Ephes. 4, 3): « Sitis servare unitatem spiritus « in vinculo pacis. » Quanto igitur regimen efficacius fuerit ad unitatem pacis servandam, tanto erit utilius. Hoc enim utilius dicimus quod magis perducit ad finem. Manifestum est autem quod unitatem magis efficere potest quod est per se unum, quam plures; sicut efficacissima causa est calefactionis quod est per se calidum. Utilius igitur est regimen unius quam plurium.

Amplius. Manifestum est quod plures multitudinem nullo modo conservant, si omnino dissentirent. Requiritur enim in pluribus quaedam unio ad hoc quod quoquo modo regere possint; quia nec multi navem in unam partem traherent, nisi aliquo modo conjuncti. Uniri autem dicuntur plura per appropinquationem ad unum. Melius igitur regit unus quam plures ex eo quod appropinquant ad unum.

Adhuc. Ea quae sunt ad naturam (1), optime se habent: in singulis enim operatur natura quod optimum est. Omne autem naturale regimen ab uno est. In membrorum enim multitudine unum est quod omnia movet, scilicet cor; et in partibus animae, una vis principaliter praesidet, scilicet ratio. Est etiam apibus unus rex, et in toto universo unus Deus factor omnium et rector. Et hoc rationabiliter. Omnis enim multitudo derivatur ab uno. Quare si ea quae sunt secundum artem, imitantur ea quae sunt secundum naturam; et tanto magis opus artis est melius, quanto magis assequitur similitudinem ejus quod est in natura; necesse est quod in humana multitudine optimum sit quod per unum regatur.

Hoc etiam experimentis apparet. Nam provinciae vel civitates quae non reguntur ab uno, dissensionibus laborant, et absque pace fluctuant, ut videatur adimpleri quod Dominus per Prophetam conqueritur, dicens (Jerem. 12, 19): « Pastores « multi demoliti sunt vineam meam. » E contrario vero provinciae et civitates quae sub uno rege reguntur, pace gaudent, justitia florent, et affluentia rerum laetantur. Unde Dominus pro magno munere per Prophetas populo suo promittit, quod poneret sibi caput unum, et quod princeps unus erit in medio eorum.

CAPUT III.

Quod sicut dominium unius optimum est, quando est justum, ita oppositum ejus est pessimum: probaturque multis rationibus et argumentis.

Sicut autem regimen regis est optimum, ita regimen tyranni est pessimum. Opponitur autem politiae quidem democratia: utrumque enim, sicut ex dictis apparet, est regimen quod per plures exercetur; aristocratiae vero oligarchia, utrumque enim exercetur per paucos; regnum autem tyrannidi, utrumque enim per unum exercetur. Quod autem regnum sit optimum regimen, ostensum est prius. Si igitur optimo opponitur pessimum, necesse est quod tyrannis sit pessimum.

Adhuc. Virtus unita magis est efficax ad effectum inducendum quam dispersa vel divisa. Multi enim congregati simul trahunt quod divisim per partes singulariter a singulis trahi non posset. Sicut igitur utilius est virtutem ad bonum esse magis unam, ut sit virtuosior ad operandum bonum; ita magis est nocivum, si virtus operans malum sit una, quam divisa. Virtus autem injuste praesidentis operatur ad malum multitudinis, dum commune bonum multitudinis in sui ipsius bonum tantum retorquet. Sicut igitur in regimine justo, quanto regens est magis unum, tanto est utilius regimen, ut regnum melius est quam aristocratia, aristocratia vero quam politia; ita e converso erit et in injusto regimine, ut videlicet quanto regens est magis unum, tanto magis sit nocivum. Magis igitur est nociva tyrannis quam oligarchia, oligarchia autem quam democratia.

Amplius. Per hoc regimen fit injustum quod spreto bono communi multitudinis, quaeritur bonum privatum regentis. Quanto igitur magis receditur a bono communi, tanto est regimen magis injustum. Plus autem receditur a bono communi in oligarchia, in qua quaeritur bonum paucorum, quam in democratia, in qua quaeritur bonum multorum; et adhuc plus receditur a bono communi in tyrannide, in qua quaeritur bonum tantum unius: omni enim universitati propinquius est multum quam paucum, et paucum quam unum solum. Regimen igitur tyranni est injustissimum. Similiter autem manifestum fit considerantibus divinae providentiae ordinem, quae optime universa disponit. Nam bonum provenit in rebus ex una causa perfecta, quasi omnibus adunatis quae ad bonum juvare possunt; malum autem singillatim ex singularibus defectibus. Non enim est pulchritudo in corpore, nisi omnia membra fuerint decenter disposita; turpitudo autem contingit, quodcumque membrorum indecenter se habeat. Et sic turpitudo ex pluribus causis diversimode provenit; pulchritudo autem uno modo ex una causa perfecta: et sic est in omnibus bonis et malis, tamquam hoc Deo providente, ut bonum ex una causa sit fortius, malum autem ex pluribus causis sit debilius. Expedit igitur ut regimen justum sit unius tantum, ad hoc ut sit fortius. Quod si in injustitiam declinat regimen, expedit magis ut sit multorum, ut sit debilius, et se invicem impediant. Inter injusta igitur regimina tolerabilius est democratia, pessimum vero tyrannis.

Idem etiam maxime apparet, si quis consideret mala quae ex tyrannis proveniunt. Quia cum tyrannus contempto communi bono quaerit privatum, consequens est ut subditos diversimode gravet, secundum quod diversis passionibus subjacet ad bona aliqua affectanda. Qui enim passione cupiditatis detinetur, bona subditorum rapit: unde Salomon (Proverb. 29, 4): « Rex justus erigit terram, vir « avarus destruet eam. » Si vero iracundiae passioni subjaceat, pro nihilo sanguinem fundit: unde per Ezech. 22, 27, dicitur: « Principes ejus in « medio ejus quasi lupi rapientes praedam ad ef- « fundendum sanguinem. » Hoc igitur regimen fugiendum esse, Sapiens monet dicens (Eccl. 9, 18): « Longe esto ab homine potestatem habente occi- « dendi, » quia scilicet non pro justitia, sed per potestatem occidit pro libidine voluntatis. Sic igitur nulla erit securitas, sed omnia sunt incerta, cum a jure disceditur; nec firmari quidquam potest quod positum est in alterius voluntate, ne dicam libidine. Nec solum in corporalibus subditos gravat, sed etiam spiritualia eorum bona impedit: quia qui plus praeesse appetunt quam prodesse, omnem profectum subditorum impediunt, suspicantes omnem subditorum excellentiam suae iniquae dominationi praejudicium esse. Tyrannis enim magis boni quam mali suspecti sunt, semperque his aliena virtus formidolosa est. Conantur igitur praedicti tyranni ne ipsorum subditi virtuosi effecti magnanimitatis concipiant spiritum, et eorum iniquam dominationem non ferant, ne inter subditos amicitiae foedus

(1) *Numquid* secundum naturam?

firmetur, et pacis emolumento ad invicem gaudeant; ut sic dum unus de altero non confidit, contra eorum dominium aliquid moliri non possint. Propter quod inter ipsos discordias seminant, exortas nutriunt, et ea quae ad foederationem hominum pertinent, ut connubia et convivia, prohibent, et cetera hujusmodi, per quae inter homines solet familiaritas et fiducia generari. Conantur etiam ne potentes aut divites fiant, quia de subditis secundum suae malitiae conscientiam suspicantes, sicut ipsi potentia et divitiis ad nocendum utuntur, ita timent ne potentia subditorum et divitiae eis nocivae reddantur. Unde et Job 15, 21, de tyranno dicitur: « Sonitus terroris semper in auribus ejus; « et cum pax sit, » nullo scilicet malum ei intentante, « ille semper insidias suspicatur. » Ex hoc autem contingit ut dum praesidentes, qui subditos ad virtutes inducere deberent, virtuti subditorum nequiter invident, et eam pro posse impediunt, sub tyrannis pauci virtuosi inveniantur. Nam juxta sententiam Philosophi apud illos inveniuntur fortes viri apud quos fortissimi quique honorantur, et, ut Tullius dicit, « jacent semper et parum « vigent quae apud quosque improbantur. » Naturale etiam est ut homines sub timore nutriti, in servilem degenerent animum, et pusillanimes fiant ad omne virile opus et strenuum: quod experimento patet in provinciis quae diu sub tyrannis fuerunt. Unde Apostolus Colossen. 3, 21, dicit: « Patres, nolite ad indignationem provocare filios « vestros, ne pusillo animo fiant. »

Haec igitur nocumenta tyrannidis rex Salomon considerans dicit (Prov. 28, 12:): « Regnantibus « impiis ruinae hominum; » quia scilicet per nequitiam tyrannorum subjecti a virtutum perfectione deficiunt: et iterum dicit (ib. 29, 2): « Cum « impii sumpserint principatum, gemet populus « quasi sub servitute deductus; » et iterum (ibid. 28, 28): « Cum surrexerint impii, abscondentur « homines, » ut tyrannorum crudelitatem evadant. Nec est mirum, quia homo absque ratione secundum animae suae libidinem praesidens nihil differt a bestia: unde Salomon (ibid. 28, 15): « Leo « rugiens et ursus esuriens, princeps impius su- « per populum pauperem. » Et ideo a tyrannis se abscondunt homines, sicut a crudelibus bestiis; idemque videtur tyranno subjici, et bestiae saevienti substerni.

CAPUT IV.

Quomodo variatum est dominium apud Romanos, et quod interdum apud eos magis aucta est respublica ex dominio plurium.

Quia igitur optimum et pessimum consistunt in monarchia, idest principatu unius; multis quidem propter tyrannorum malitiam redditur regia dignitas odiosa; quidam vero dum regimen regis desiderant, incidunt in saevitiam tyrannorum; rectoresque quamplures tyrannidem exercent sub praetextu regiae dignitatis. Horum quidem exemplum evidenter apparet in Romana republica. Regibus enim a populo Romano expulsis, dum regium, vel potius tyrannicum fastum ferre non possunt, instituerant sibi consules et alios magistratus, per quos regi coeperunt et dirigi, regnum in aristocratiam commutare volentes: et sicut refert Salustius, incredibile est memoratu, quantum adepta libertate in brevi Romana civitas creverit. Plerumque namque contingit ut homines sub rege viventes, segnius ad bonum commune nitantur, utpote aestimantes id quod ad commune bonum impendunt, non sibi ipsis conferre, sed alteri, sub cujus potestate vident esse bona communia. Cum vero bonum commune non vident esse in potestate unius, non attendunt ad bonum commune quasi ad id quod est alterius, sed quilibet attendit ad illud quasi suum: unde experimento videtur quod una civitas per annuos rectores administrata, plus potest interdum quam rex aliquis, si haberet tres vel quatuor civitates: parvaque servitia exacta a regibus gravius ferunt quam magna onera, si a communitate civium imponantur; quod in promotione Romanae reipublicae servatum fuit. Nam plebs ad militiam scribebatur; et pro militantibus stipendia exsolvebant, et cum stipendiis exsolvendis non sufficeret commune aerarium, in usus publicos opes venere privatae, adeo ut praeter singulos annulos aureos, singulasque bullas, quae erant dignitatis insignia, nihil sibi auri ipse etiam senatus reliquerit. Sed cum dissensionibus fatigabatur continuis, quae usque ad bella civilia excreverunt; quibus bellis civilibus eis libertas ad quam multum studuerant, de manibus erepta est, sub potestate Imperatorum esse coeperunt, qui se reges a principio appellari noluerunt, quia Romanis fuerat nomen regium odiosum. Horum autem quidam more regio bonum commune fideliter procuraverunt, per quorum studium Romana respublica et aucta et conservata est: plurimi vero eorum in subditos quidem tyranni, ad hostes vero effecti desides et imbecilles, Romanam rempublicam ad nihilum redegerunt. Similis etiam processus fuit in populo Hebraeorum. Primo quidem dum sub judicibus regebantur, undique diripiebantur ab hostibus. Nam unusquisque quod bonum erat in oculis suis, hoc faciebat. Regibus vero eis divinitus datis ad eorum instantiam, propter regum malitiam, a cultu unius Dei recesserunt, et finaliter ducti sunt in captivitatem. Utrinque igitur pericula imminent: sive dum timetur tyrannus, evitetur regis optimum dominium; sive dum hoc consideratur, potestas regia in malitiam tyrannicam convertatur.

CAPUT V.

Quod in dominio plurium magis saepe contingit dominium tyrannicum quam ex dominio unius; et ideo regimen unius melius est.

Cum autem inter duo, ex quorum utroque periculum imminet, eligere oportet, illud potissime eligendum est ex quo sequitur minus malum. Ex monarchia autem si in tyrannidem convertatur, minus malum sequitur quam ex regimine plurium optimatum, quando corrumpitur. Dissensio enim quae plurimum sequitur ex regimine plurium, contrariatur bono pacis, quod est praecipuum in multitudine sociali: quod quidem bonum per tyrannidem non tollitur, sed aliqua particularium hominum bona impenduntur (1), nisi fuerit excessus tyrannidis, quod in totam communitatem desaeviat. Magis igitur praeoptandum est unius regimen quam multorum, quamvis ex utroque sequantur pericula.

(1) *An* impediuntur?

Adhuc. Illud magis fugiendum videtur ex quo pluries sequi possunt magna pericula. Frequentius autem sequuntur maxima pericula multitudinis ex multorum regimine quam ex regimine unius. Plerumque enim contingit ut ex pluribus aliquis ab intentione communis boni deficiat, quam quod unus tantum. Quicumque autem ex pluribus praesidentibus divertat ab intentione communis boni, dissensionis periculum in subditorum multitudine imminet, quia dissentientibus principibus consequens est ut in multitudine sequatur dissensio. Si vero unus praesit, plerumque quidem ad bonum commune respicit; aut si a bono communi intentionem avertat, non statim sequitur ut ad subditorum depressionem intendat, quod est excessus tyrannidis et in malitia regiminis maximum gradum tenens, ut supra ostensum est. Magis igitur sunt fugienda pericula quae proveniunt (1) ex gubernatione multorum quam ex gubernatione unius. Amplius. Non minus contingit in tyrannidem verti regimen multorum quam unius, sed forte frequentius. Exorta namque dissensione per regimen plurium, contingit saepe unum super alios superare, et sibi soli multitudinis dominium usurpare: quod quidem ex his quae pro tempore fuerunt, manifeste inspici potest. Nam fere omnium multorum regimen est in tyrannidem terminatum, ut in Romana republica manifeste apparet. Quae cum diu per plures magistratus administrata fuisset; exortis simultatibus, dissensionibus et bellis civilibus, in crudelissimos tyrannos incidit: et universaliter si quis praeterita facta, et quae nunc fiunt, diligenter consideret, plures inveniet exercuisse tyrannidem in terris quae per multos reguntur, quam in illis quae gubernantur per unum. Si igitur regimen (2) quod est optimum regimen, maxime vitandum videatur propter tyrannidem, tyrannis autem non minus, sed magis contingere solet in regimine plurium quam unius, relinquitur simpliciter magis esse expediens sub rege uno vivere quam sub regimine plurium.

CAPUT VI.

Conclusio, quod regimen unius simpliciter sit optimum. Ostendit qualiter multitudo se debet habere circa ipsum, quia auferenda est ei occasio ne tyrannizet, et quod etiam in hoc est tolerandus propter majus malum vitandum.

Quia ergo unius regimen praeeligendum est, quod est optimum, et contingit ipsum in tyrannidem converti, quod est pessimum, ut ex dictis patet; laborandum est diligenti studio ut sic multitudini provideatur de rege, ut non incidant in tyrannum.

Primum autem est necessarium ut talis conditionis homo ab illis ad quos hoc spectat officium, promoveatur in regem, quod non sit probabile in tyrannidem declinare. Unde Samuel Dei providentiam erga institutionem regis commendans, ait 1 Regum 13, 14: « Quaesivit sibi Dominus virum secundum « cor suum. » Deinde sic disponenda est regni gubernatio, ut regi jam instituto tyrannidis subtrahatur occasio. Simul etiam sic ejus temperetur potestas, ut in tyrannidem de facili declinare non possit. Quae quidem ut fiant, in sequentibus considerandum erit. Demum vero curandum est, si rex in tyrannidem diverteret, qualiter posset occurri.

Et quidem si non fuerit excessus tyrannidis, utilius est remissam tyrannidem tolerare ad tempus, quam contra tyrannum agendo (1) multis implicari periculis, quae sunt graviora ipsa tyrannide. Potest enim contingere ut qui contra tyrannum agunt, praevalere non possint, et sic provocatus tyrannus magis desaeviat. Quod si praevalere quis possit adversus tyrannum, ex hoc ipso proveniunt multotiens gravissimae dissensiones in populo, sive dum in tyrannum insurgitur, sive dum post dejectionem tyranni erga ordinationem regiminis multitudo separatur in partes. Contingit etiam ut interdum dum alicujus auxilio multitudo expellit tyrannum, ille potestate accepta tyrannidem arripiat, et timens pati ab alio quod ipse in alium fecit, graviori servitute subditos opprimat. Sic enim in tyrannide solet contingere ut posterior gravior fiat quam praecedens, dum praecedentia gravamina non deserit, et ipse ex sui cordis malitia nova excogitat: unde Syracusis quondam Dionysii mortem omnibus desiderantibus, anus quaedam, ut incolumis et sibi superstes esset, continue orabat; quod ut tyrannus cognovit, cur hoc faceret interrogavit. Tum illa, Puella, inquit, existens cum gravem tyrannum haberemus, mortem ejus cupiebam, quo interfecto aliquantum durior successit. Ejus quoque dominationem finiri magnum existimabam. Tertium te importuniorem habere coepimus rectorem. Itaque si tu fueris absumptus, deterior in locum tuum succedet.

Et si sit intolerabilis excessus tyrannidis, quibusdam visum fuit ut ad fortium virorum virtutem pertineat tyrannum interimere, seque pro liberatione multitudinis exponere periculis mortis: cujus rei exemplum etiam in veteri testamento habetur. Nam Aioth quidam Eglon regem Moab, qui gravi servitute populum Dei premebat, sica infixa in ejus femore interemit, et factus est populi judex. Sed hoc apostolicae doctrinae non congruit. Docet enim nos Petrus non bonis tantum et modestis, verum etiam dyscolis dominis reverenter subditos esse: 2 Pet. 2. Haec est enim gratia, si propter conscientiam Dei sustineat quis tristitias patiens injuste. Unde cum multi Romani Imperatores fidem Christi persequerentur tyrannice, magnaque multitudo tam nobilium quam populi esset ad fidem conversa, non resistendo, sed mortem patienter et armati (2) sustinentes pro Christo laudantur, ut in sacra Thebaeorum legione manifeste apparet. Magisque Ajoth judicandus est hostem interemisse quam populi rectorem, licet tyrannum. Unde et in veteri testamento leguntur occisi fuisse hi qui occiderunt Joas regem Juda, quamvis a cultu Dei recedentem, eorumque filii reservati (3) secundum legis praeceptum. Esset autem hoc multitudini periculosum, et ejus rectoribus, si privata praesumptione aliqui attentarent praesidentium necem etiam tyrannorum. Plerumque enim hujusmodi periculis magis exponunt se mali quam boni. Malis autem solet esse grave dominium non minus regum quam tyrannorum; quia secundum sententiam Salomonis (Prov. 20, 26): « Dis-

(1) *Al.* *tantum* ex gubernatione unius.
(2) *An* regium?

(1) *Al.* quam tyrannum agendo.
(2) *Al.* et animati.
(3) *Al.* filiis reservatis.

« sipat impios rex sapiens. » Magis igitur ex hujus praesumptione immineret periculum multitudini de amissione regis, quam remedium de subtractione tyranni.

Videtur autem magis contra tyrannorum saevitiam non privata praesumptione aliquorum, sed auctoritate publica procedendum. Primo quidem si ad jus multitudinis alicujus pertineat sibi providere de rege, non injuste ab eadem rex institutus potest destrui, vel refrenari ejus potestas, si potestate regia tyrannice abutatur. Nec putanda est talis multitudo infideliter agere tyrannum destituens, etiam si eidem in perpetuo se ante subjecerat: quia hoc ipse meruit, in multitudinis regimine se non fideliter gerens, ut exigit regis officium, quod ei pactum a subditis non reservetur. Sic Romani Tarquinium superbum, quem in regem susceperant, propter ejus et filiorum tyrannidem a regno ejecerunt, substituta minori, scilicet consulari, potestate. Sic etiam Domitianus, qui modestissimis Imperatoribus Vespasiano Patri, et Tito fratri ejus successerat, dum tyrannidem exercet, a Senatu Romano interemptus est, omnibus quae perverse Romanis fecerat, per senatusconsultum juste et salubriter in irritum revocatis. Quo factum est ut beatus Joannes Evangelista dilectus Dei discipulus, qui per ipsum Domitianum in Pathmos insulam fuerat exilio relegatus, ad Ephesum per senatusconsultum remitteretur. Si vero ad jus alicujus superioris pertineat multitudini providere de rege, expectandum est ab eo remedium contra tyranni nequitiam. Sic Archelai, qui in Judaea pro Herode patre suo regnare jam coeperat, paternam malitiam imitantis, Judaeis contra eum querimoniam ad Caesarem Augustum deferentibus, primo quidem potestas diminuitur ablato sibi regio nomine, et medietate regni sui inter duos fratres suos divisa: deinde cum nec sic a tyrannide compesceretur, a Tiberio Caesare relegatus est in exilium apud Lugdunum Galliae civitatem. Quod si omnino contra tyrannum auxilium humanum haberi non potest, recurrendum est ad regem omnium Deum, qui est adjutor in opportunitatibus in tribulatione. Ejus enim potentiae subest ut cor tyranni crudele convertat in mansuetudinem secundum Salomonis sententiam Proverb. 12, 1: « Cor regis in manu Dei: quocumque « voluerit, inclinabit illud. » Ipse enim regis Assueri crudelitatem, qui Judaeis mortem parabat, in mansuetudinem vertit. Ipse est qui ita Nabuchodonosor crudelem regem convertit, quod factus est divinae potentiae praedicator. « Nunc igitur, » inquit, « ego Nabuchodonosor laudo et magnifico « et glorifico regem caeli: quia opera ejus vera, et « viae ejus judicia, et gradientes in superbia potest « humiliare: » Dan. 4, 34. Tyrannos vero quos reputat conversione indignos, potest auferre de medio, vel ad infimum statum reducere, secundum illud Sapientis Eccl. 10, 17: « Sedem ducum su« perborum destruxit Deus, et sedere fecit mites « pro eis. » Ipse est qui videns afflictionem populi sui in Aegypto, et audiens eorum clamorem, Pharaonem tyrannum dejecit cum exercitu suo in mare. Ipse est qui memoratum Nabuchodonosor prius superbientem non solum ejecit de regni solio, sed etiam de hominum consortio in similitudinem bestiae commutavit. Nec enim abbreviata manus ejus est, ut populum suum a tyrannis liberare non possit. Promittit enim populo suo per Isaiam requiem se daturum a labore et confusione, ac servitute dura, qua ante servierat: et per Ezech. 34, 10. dicit: « Liberabo meum gregem de ore « eorum, » scilicet pastorum qui pascunt se ipsos. Sed ut hoc beneficium populus a Deo consequi mereatur, debet a peccatis cessare, quia in ultionem peccati divina permissione impii accipiunt principatum, dicente Domino per Oseae 13, 11: « Dabo tibi regem in furore meo; » et in Job 34, 30, dicitur, quod « regnare facit hominem hypo« critam propter peccata populi. » Tollenda est igitur culpa, ut cesset a tyrannorum plaga.

CAPUT VII.

Hic quaerit sanctus Doctor, quid praecipue movere debeat regem ad regendum; utrum honor vel gloria: et ponit opiniones circa hoc, quid sit tenendum.

Quoniam autem secundum praedicta, regis est bonum multitudinis quaerere, nimis videtur onerosum regis officium, nisi ei aliquod proprium bonum ex hoc proveniret. Oportet igitur considerare, quale sit boni regis conveniens praemium.

Quibusdam igitur visum est non esse aliud nisi honorem et gloriam. Unde et Tullius de republica definit principem civitatis esse alendum gloria: cujus rationem Aristoteles in libro Ethic. assignare videtur, quia princeps cui non sufficit honor et gloria, consequenter tyrannus efficitur. Inest enim animis omnium ut proprium bonum quaerant. Si ergo contentus non fuerit princeps gloria et honore, quaeret voluptates et divitias; et sic ad rapinas et subditorum injurias convertetur.

Sed si hanc sententiam receperimus, plurima sequuntur inconvenientia. Primo namque hoc regibus dispendiosum esset, si tot labores et solicitudines paterentur pro mercede tam fragili. Nihil enim videtur in rebus humanis fragilius gloria, et honore favoris hominum, cum dependeat ex opinionibus hominum, quibus nihil mutabilius in vita hominum: et inde est quod Isaias Propheta cap. 20 hujusmodi gloriam nominat florem feni. Deinde humanae gloriae cupido animi magnitudinem aufert. Qui enim favorem hominum quaerit, necesse est ut in omni eo quod dicit aut facit, eorum voluntati deserviat; et sic dum placere hominibus studet, fit servus singulorum. Propter quod et idem Tullius, in libro de Officiis, cavendam dicit esse « gloriae cupidinem: eripit enim animi libertatem, « pro qua magnaminis viris omnis debet esse con« tentio. » Nihil autem principem, qui ad bona peragenda instituitur, magis decet quam animi magnitudo. Est igitur incompetens regis officio humanae gloriae praemium. Simul etiam est multitudini nocivum, si tale praemium statuatur principibus. Pertinet enim ad boni viri officium ut contemnat gloriam, sicut alia temporalia bona. Virtuosi enim et fortis animi est pro justitia contemnere gloriam, sicut et vitam: unde fit quiddam mirabile; ut quia virtuosos actus sequitur gloria, ipsa gloria virtuose contemnatur, et ex contemptu gloriae homo gloriosus reddatur, secundum sententiam Fabii dicentis: « Gloriam qui spreverit, veram habebit: » et de Catone dixit Salustius: « Quo minus petebat « gloriam, tanto magis assequebatur illam: » ipsique Christi discipuli se sicut Dei ministros exhibe-

bant per gloriam et ignobilitatem, per infamiam et bonam famam. Non est igitur boni viri conveniens praemium gloria, quam contemnunt boni. Si igitur hoc solum bonum statuatur praemium principibus, sequetur bonos viros non assumere principatum, aut si assumpserint, impraemiatos esse. Amplius ex cupidine gloriae periculosa mala proveniunt. Multi enim dum immoderate gloriam in rebus bellicis quaerunt, se ac suos perdiderunt exercitus, libertate patriae sub hostili potestate reducta: unde Torquatus Romanus princeps in exemplum (1) hujus vitandi discriminis, filium qui contra imperium suum provocatus ab hoste juvenili ardore pugnavit, licet vicisset, occidit, ne plus mali esset in praesumptionis exemplo quam utilitatis in gloria hostis occisi. Habet etiam cupido gloriae aliud sibi familiare vitium, simulationem videlicet. Quia enim difficile est, paucisque contingit veras virtutes assequi, quibus solis honor debetur; multi gloriam cupientes, virtutum simulatores fiunt. Propter quod, sicut dicit Salustius, « ambitio multos mortales falsos (2) fieri coegit: « aliud clausum in pectore, aliud promptum habere in lingua, magisque vultum quam ingenium « habere. » Sed et Salvator noster eos qui bona opera faciunt, ut ab hominibus videantur, hypocritas, idest simulatores, vocat. Sicut igitur periculosum est multitudini, si princeps voluptates et divitias quaerat pro praemio, ne raptor (3) et contumeliosus fiat; ita periculosum est cum detinetur gloriae praemio, ne praesumptuosus et simulator existat.

Sed quantum ex dictorum sapientum intentione apparet, non ea ratione honorem et gloriam pro praemio principi decreverunt tamquam ad hoc principaliter ferri debeat boni regis intentio; sed quia tolerabilius est si gloriam quaerat, quam si pecuniam cupiat, vel voluptatem sequatur. Hoc enim vitium virtuti propinquius est: cum gloria, quam homines cupiunt, ut ait Augustinus, nihil aliud sit quam judicium hominum bene de hominibus opinantium. Cupido enim gloriae aliquod habet virtutis vestigium, dum saltem bonorum approbationem quaerit, et eis displicere recusat. Paucis igitur ad veram virtutem pervenientibus tolerabilius videtur, si praeferatur ad regimen qui vel judicium hominum metuens, a malis manifestis retrahitur. Qui enim gloriam cupit, aut vera via per virtutis opera nititur ut ab hominibus approbetur, vel saltem dolis ad hoc contendit, atque fallaciis. At qui dominari desiderat, si cupiditate gloriae carens non timeat bene judicantibus displicere, per apertissima scelera quaerit plerumque obtinere quod diligit: unde bestias superat sive crudelitatis sive luxuriae vitiis, sicut in Nerone Caesare patet: cujus, ut Augustinus dicit, tanta luxuria fuit ut nihil putaretur ab eo virile metuendum: tanta crudelitas, ut nihil molle habere putaretur. Hoc autem satis exprimitur per id quod Aristoteles de magnanimo in Ethicis dicit, quod non quaerit honorem et gloriam quasi aliquid magnum, quod sit virtutis sufficiens praemium, sed nihil ultra hoc ab hominibus exigit. Hoc enim inter omnia terrena videtur esse praecipuum ut homini ab hominibus testimonium de virtute reddatur.

(1) *Al.* in exemplo.
(2) *Al.* falso.
(3) *Al.* ut raptor.

CAPUT VIII.

Hic declarat sanctus Doctor, qualis est verus finis regis, qui movere ipsum debet ad bene regendum.

Quoniam ergo mundanus honor et hominum gloria regiae sollicitudinis non est sufficiens praemium, inquirendum restat quale sit eidem sufficiens. Est autem conveniens ut rex praemium expectet a Deo. Minister enim pro suo ministerio praemium expectat a domino. Rex autem populum gubernando minister Dei est, dicente Apostolo Rom. 13, 1, et 4, quod omnis potestas a Domino Deo est, et quod « est Dei minister, vindex « in iram ei qui male agit: » et in lib. Sap. reges, Dei esse ministri describuntur. Debent igitur reges pro suo regimine praemium expectare a Deo. Remunerat autem Deus pro suo ministerio reges interdum temporalibus bonis; sed talia praemia sunt bonis malisque communia: unde Dominus. Ezech. 29, 18: « Nabuchodonosor rex Babylonis ser« vire fecit exercitum suum servitute magna ad« versus Tyrum: et merces non est reddita ei, « nec exercitui ejus de Tyro, pro servitute qua « servivit mihi adversus eam, » ea scilicet servitute qua potestas, secundum Apostolum, « Dei mi« nister est, vindex in iram ei qui male agit: » et postea de praemio subdidit: « Propterea haec « dicit Dominus Deus: Ecce ego dabo Nabuchodo« nosor regnem Babylonis in terra Aegypti: et diri« piet spolia ejus, et erit merces exercitui ejus. » Si ergo reges iniquos contra Dei hostes pugnantes, licet non intentione serviendi Deo, sed sua odia et cupiditates exequendi, tanta mercede Dominus remunerat ut de hostibus victoriam tribuat, regna subjiciat, et spolia diripienda proponat; quid faciet bonis regibus, qui pia intentione Dei populum regunt, et hostes impugnant? Non quidem terrenam, sed aeternam mercedem eis promittit, nec in alio quam in se ipso, dicente Petro pastoribus populi Dei 1 Pet. 5, 3: « Pascite qui in « vobis est gregem Domini . . . . et cum venerit « Princeps pastorum, » idest rex regum Christus, « percipietis immarcescibilem gloriae coronam: » de qua dicit Isa. 38, 5: « Erit Dominus sertum « exultationis et diadema gloriae populo suo. » Hoc autem ratione manifestatur. Est enim mentibus omnium ratione utentium inditum, virtutis praemium beatitudinem esse. Virtus enim uniuscujusque rei describitur quae « bonum facit ha« bentem, et opus ejus bonum reddit. » Ad hoc autem quisque bene operando nititur pervenire quod est maxime desiderio inditum. Hoc autem est esse felicem, quod nullus potest non velle. Hoc igitur praemium virtutis convenienter expectatur, quod hominem beatum facit. Si autem bene operari virtutis est opus, regis autem opus est bene regere subditos; hoc etiam erit praemium regis quod eum faciat esse beatum. Quid autem hoc sit, hinc considerandum est. Beatitudinem quidem dicimus ultimum desideriorum finem. Neque enim desiderii motus usque in infinitum procedit; esset enim inane naturale desiderium, cum infinita pertransiri non possint. Cum autem desiderium intellectualis naturae sit universalis boni, hoc solum bonum vere beatum facere poterit quo adepto nullum bonum restat quod amplius desiderari possit:

unde et beatitudo dicitur bonum perfectum, quasi omnia desiderabilia in se comprehendens. Tale autem non est aliquod bonum terrenum: nam qui divitias habent, amplius habere desiderant: et simile patet in ceteris. Et si ampliora non quaerunt, desiderant tamen ut ea permaneant, vel alia in locum eorum succedant: nihil enim permanens invenitur in rebus terrenis. Nihil igitur terrenum est quod quietare desiderium possit. Neque igitur terrenum aliquid beatum facere potest, ut possit esse regis conveniens praemium.

Adhuc. Cujuslibet rei finalis perfectio et bonum completum ab aliquo superiore dependet: quia et ipsa corporalia meliora redduntur ex adjunctione meliorum; pejora vero, si deterioribus miscentur: si enim argento misceatur aurum, argentum fit melius, quod ex plumbi admixtione impurum efficitur. Constat autem terrena omnia esse infra mentem humanam; beatitudo autem est hominis finalis perfectio, et bonum completum, ad quod omnes pervenire desiderant. Nihil igitur terrenum est quod hominem possit beatum facere. Nec igitur terrenum aliquid est praemium regis sufficiens. « Non enim, » ut Augustinus dicit (de civit. Dei lib. 5, cap. 26): « christianos principes (1) ideo « felices dicimus, quia diutius imperarunt, vel im« peratores filios morte placida reliquerunt, vel « hostes republicae domuerunt (2), vel cives ad« versum se insurgentes et cavere et opprimere « potuerunt . . . Sed felices eos dicimus, si juste « imperant . . . . si malunt cupiditatibus potius « quam gentibus quibuslibet imperare; si omnia « faciunt non propter ardorem inanis gloriae, sed « propter caritatem felicitatis aeternae . . . Tales « Imperatores christianos felices dicimus interim « spe, postea re ipsa futuros, cum id quod expe« ctamus advenerit. » Sed nec aliquid aliud creatum est quod beatum hominem faciat, et possit regi decerni pro praemio. Tendit enim uniuscujusque rei desiderium in suum principium, a quo esse (3) suum causatur. Causa vero mentis humanae non est aliud quam Deus, qui eam ad suam imaginem facit. Solus igitur Deus est qui hominis desiderium quietare potest, et facere hominem beatum, et esse regi conveniens praemium.

Amplius. Mens humana universalis boni cognoscitiva est per intellectum, et desiderativa per voluntatem. Bonum autem universale non invenitur nisi in Deo. Nihil ergo est quod possit hominem beatum facere, ejus implendo desiderium, nisi Deus, de quo dicitur in Ps. 102, 5: « Qui replet in bo« nis desiderium tuum. » In hoc ergo rex suum praemium statuere debet. Hoc igitur considerans David rex dicebat Ps. 74, 24: « Quid mihi est in « caelo, et a te quid volui super terram ? » Cui quaestioni postea respondens, subjungit: » Mihi « autem adhaerere Deo bonum est, et ponere in « Domino Deo spem meam. » Ipse enim est qui dat salutem regibus, non solum temporalem, qua communiter salvat homines et jumenta, sed etiam eam de qua per Isa. 51, 6, dicit: « Salus autem « mea in sempiternum erit: » qua homines salvat, eos ad aequalitatem Angelorum perducens.

Sic igitur verificari potest quod regis praemium est honor et gloria. Qnis enim mundanus et caducus honor huic honori similis esse potest, ut homo sit civis et domesticus Dei, et inter Dei filios computatus, et hereditatem regni caelestis assequatur cum Christo? Hic est honor quem concupiscens et admirans rex David dicebat, Psal. 138, 17: « Nimis honorati sunt amici tui, Deus. » Quae insuper humanae laudis gloria huic comparari potest, quam non fallax blandientium lingua, non decepta hominum opinio profert, sed ex interioris conscientiae testimonio producitur, et Dei testimonio confirmatur, qui suis confessoribus repromittit quod confiteatur eos in gloria Patris coram Angelis Dei? Qui autem hanc gloriam quaerunt, eam inveniunt, et quam non quaerunt gloriam hominum, consequuntur, exemplo Salomonis, qui non solum sapientiam, quam quaesivit, accepit a Domino, sed factus est super reges alios gloriosus.

CAPUT IX.

Hic declarat sanctus Doctor, quod praemium regum et principum tenet supremum gradum in beatitudine caelesti: et hoc multis rationibus ostenditur, et exemplis.

Considerandum autem restat ulterius, quod et eminentem obtinebunt caelestis beatitudinis gradum, qui officium regium digne et laudabiliter exequuntur. Si enim beatitudo virtutis est praemium, consequens est ut majori virtuti major gradus beatitudinis debeatur. Est autem praecipua virtus qua homo aliquis non solum se ipsum, sed etiam alios dirigere potest: et tanto magis, quanto plurium est regitiva: quia et secundum virtutem corporalem tanto aliquis virtuosior reputatur, quanto plures vincere potest, aut pondera plura levare. Sic igitur major virtus requiritur ad regendum domesticam familiam quam ad regendum se ipsum, multoque major ad regimen civitatis et regni. Est igitur excellentis virtutis bene regium officium exercere. Debetur igitur ei excellens in beatitudine praemium.

Adhuc: in omnibus artibus et potentiis laudabiliores sunt qui alios bene regunt, quam qui secundum alienam directionem bene se habent. In speculativis enim majus est veritatem aliis docendo tradere, quam quod ab aliis docetur, capere posse; in artificiis etiam majus aestimatur, majorique conducitur pretio architector qui aedificium disponit, quam artifex qui secundum ejus dispositionem manualiter operatur: et in rebus bellicis majorem gloriam de victoria consequitur (1) prudentia ducis quam militis fortitudo. Sic autem se habet rector multitudinis in his quae a singulis secundum virtutem sunt agenda, sicut doctor in disciplinis, et architector in aedificiis, et dux in bellis. Est igitur rex majori pretio (2) dignus, si bene subjectos gubernaverit, quam aliquis subditorum, si sub rege bene se habuerit.

Amplius. Si virtutis est ut per eam opus hominis bonum reddatur, majoris virtutis esse videtur quod majus bonum per eam aliquis operetur. Majus autem et divinius est bonum multitudinis quam bonum unius: unde interdum malum unius sustinetur, si in bonum multitudinis cedat; sicut occi-

(1) *Verba* ideo felices dicimus *supplevimus ex Augustino.*
(2) *Al.* diminuerunt.
(3) *Al.* suum principium causatur.

(1) *Al.* sequitur
(2) *An legendum* praemio?

ditur latro, ut pax multitudini detur: et ipse Deus mala esse in mundo non sineret, nisi ex eis bona eliceret ad utilitatem et pulchritudinem universi. Pertinet autem ad regis officium, ut bonum multitudinis studiose procuret. Majus igitur praemium debetur regi pro bono regimine quam subdito pro bona actione.

Hoc autem manifestius fiet, si quis magis in speciali consideret. Laudatur enim ab hominibus quaevis privata persona, et ei a Deo computatur in praemium, si egenti subveniat, si discordes pacificet, si oppressum a potentiore eripiat, denique si alicui qualitercumque opem vel consilium conferat ad salutem. Quanto igitur magis laudandus est ab hominibus et praemiandus a Deo, qui totam provinciam facit pace gaudere, violentias cohibet, justitiam servat, et disponit quid sit agendum ab hominibus suis legibus et praeceptis? Hinc etiam magnitudo regiae virtutis apparet quod praecipue Dei similitudinem gerit, dum agit in regno quod Deus in mundo: unde in Exod. 22, judices multitudinis, dii vocantur. Tanto autem est aliquid Deo acceptius, quanto magis ad ejus imitationem accedit: unde et Apostolus monet Ephes. 5, 1: « Estote imitatores Dei, sicut filii carissimi. » Sed si secundum sapientis sententiam, omne animal diligit simile sibi, secundum quod causae aliqualiter similitudinem habent causati; consequens igitur est bonos reges Deo esse acceptissimos, et ab eo maxime praemiandos. Simul etiam, ut Gregorii verbis utar, « quid est tempestas maris nisi tem« pestas mentis? Quieto autem mari recte navem « etiam imperitus dirigit; turbato autem mari tem« pestatis fluctibus etiam peritus nauta confunditur: « unde et plerumque in occupatione regiminis ipse « quoque boni operis usus perditur, qui in tran« quillitate tenebatur. » Valde enim difficile est, si, ut Augustinus dicit, inter linguas sublimantium et honorantium, et obsequia nimis humiliter salutantium non extolluntnr, sed se homines esse meminerint. Et in Eccli. 31, 8, dicitur: « Beatus vir... « qui post aurum non abiit, nec speravit in pe« cuniae thesauris: qui potuit » impune « trans« gredi, et non est transgressus; et facere mala, « et non fecit. » Ex quo quasi in virtutis opere probatus invenitur fidelis. Unde secundum Biantis proverbium principatus virum ostendit. Multi enim ad principatus culmen pervenientes, a virtute deficiunt, qui dum in statu essent infimo, virtuosi videbantur. Ipsa igitur difficultas quae principibus imminet ad bene agendum, eos facit majori praemio dignos; et si aliquando per infirmitatem peccaverint, apud homines excusabiliores redduntur, et facilius a Deo veniam promerentur; si tamen, ut Augustinus ait, pro suis peccatis humilitatis et miserationis et orationis sacrificium Deo suo vero immolari non negligunt. In cujus rei exemplum de Achab rege Israel, qui multum peccaverat, Dominus ad Eliam dixit (3 Reg. 21, 29): « Quia humiliatus est mei « causa, non inducam hoc malum in diebus suis. »

Non solum autem ratione ostenditur quod regibus excellens praemium debeatur, sed etiam auctoritate divina firmatur. Dicitur enim in Zach. 12, quod in illa beatitudinis die qua erit Dominus protector habitantibus in Jerusalem, idest in visione pacis aeternae, aliorum domus erunt sicut domus David, quia scilicet omnes reges erunt, et regnabunt cum Christo, sicut membra cum capite. Sed domus David erit sicut domus Dei: quia sicut regendo fideliter Dei officium gessit in populo, ita in praemio Deo propinquius erit, et inhaerebit. Hoc etiam fuit apud gentiles aliqualiter somniatum, dum civitatum rectores atque servatores in deos transformari putabant.

CAPUT X.

Quod rex et princeps studere debet ad bonum regimen propter bonum sui ipsius, et utile quod inde sequitur: cujus contrarium sequitur regimen tyrannicum.

Cum regibus tam grande in caelesti beatitudine praemium proponatur, si bene in regendo se habuerint; diligenti cura se ipsos observare debent, ne tyrannidem convertantur. Nihil enim eis acceptabilibus esse debet quam quod ex honore regio, quo sublimantur in terris, in caelestis regni gloriam transferantur. Errant vero tyranni, qui propter quaedam terrena commoda justitiam deserunt; qui tanto privantur praemio, quod adipisci poterant juste regendo. Quam autem stultum sit pro hujusmodi parvis et temporalibus bonis maxima et sempiterna perdere bona, nullus nisi stultus aut infidelis ignorat. Addendum est etiam, quod haec temporalia commoda, propter quae tyranni justitiam deserunt, magis ad lucrum proveniunt regibus, dum justitiam servant. Primo namque inter mundana omnia nihil est quod amicitiae dignae praeferendum videatur. Ipsa namque est quae virtuosos in unum conciliat, virtutem conservat atque promovet. Ipsa est qua omnes indigent in quibuscumque negotiis peragendis: quae nec prosperis importune se ingerit, nec deserit in adversis. Ipsa est quae maximas delectationes affert, intantum ut quaecumque delectabilia in taedium sine amicis vertantur. Quaelibet autem aspera, facilia et prope nulla facit amor: nec est alicujus tyranni tanta crudelitas ut amicitia non delectetur. Dionysius enim Syracusanorum tyrannus cum duorum amicorum, qui Damon et Pythias dicebantur, alterum occidere vellet, is qui occidendus erat, inducias impetravit ut domum profectus res suas ordinaret; alter vero amicorum sese tyranno obsidem (1) pro ejus reditu dedit. Appropinquante autem promisso die, nec illo redeunte, unusquisque fidejussorem stultitiae arguebat. At ille nihil se metuere de amici constantia praedicabat. Eadem autem hora qua fuerat occidendus, rediit. Admirans autem amborum animum tyrannus, supplicium propter fidem amicitiae remisit, insuper rogans ut eum tertium reciperent in amicitiae gradu. Hoc autem amicitiae bonum quamvis desiderent tyranni, consequi tamen non possunt. Dum enim commune bonum non quaerunt, sed proprium, fit parva vel nulla communio eorum ad subditos. Omnis autem amicitia super aliqua communione firmatur. Eos enim qui conveniunt vel per naturae originem, vel per morum similitudinem, vel per cujuscumque societatis communionem, videmus amicitia conjungi. Parva igitur, vel potius nulla est amicitia tyranni et subditi; simulque dum subditi per tyrannicam injustitiam opprimuntur, et se amari non sentiunt sed contemni, nequaquam amant. Nec babent tyranni unde de subditis conquerantur si ab eis non diliguntur, quia nec ipsi tales se ipsis exhibent ut diligi ab eis debeant. Sed boni reges

(1) Al. ob fidem.

dum communi profectui studiose intendunt, et eorum studio subditi plura commoda se assequi sentiunt, diliguntur a plurimis dum subditos se amare demonstrant: quia et hoc est majoris malitiae quam quod in multitudine cadat, ut odio habeantur amici, et benefactoribus rependatur malum pro bono. Et ex hoc amore provenit ut bonorum regum regnum sit stabile, dum pro ipsis se subditi quibuscumque periculis exponere non recusant. Cujus exemplum in Julio Caesare apparet, de quo Svetonius refert, quod milites suos usque adeo diligebat, ut audita quorumdam caede, capillos et barbam ante non dempserit quam vindicasset: quibus rebus devotissimos sibi et strenuissimos milites reddidit; ita quod plerique eorum capti, concessam sibi sub ea conditione vitam, si militare adversus Caesarem vellent, recusarent. Octavianus etiam Augustus qui modestissime imperio usus est, intantum diligebatur a subditis, ut plerique morientes, victimas quas devoverant, immolari mandarent, quia eum superstitem reliquissent. Non est ergo facile ut principis perturbetur dominium, quem tanto consensu populus amat: propter quod Salomon dicit Prov. 29, 14: « Rex qui judicat in justitia « pauperes, thronus ejus in aeternum firmabitur. » Tyrannorum vero dominium diuturnum esse non potest; cum sit multitudini odiosum. Non potest enim diu conservari quod votis multorum repugnat. Vix enim a quoquam praesens vita transigitur quin aliquas adversitates patiatur. Adversitatis autem tempore occasio deesse non potest contra tyrannum insurgendi; et ubi adsit occasio, non deerit ex multis vel unus qui occasione non utatur. Insurgentem autem populus votive prosequitur: nec de facili carebit effectu quod cum favore multitudinis attentatur. Vix ergo potest contingere quod tyranni dominium protendatur in longum.

Hoc etiam manifeste patet, si quis consideret unde tyranni dominium conservatur. Non enim conservatur amore, cum parva vel nulla sit amicitia subjectae multitudinis ad tyrannum, ut ex praehabitis patet. De subditorum autem fide tyrannis confidendum non est. Non enim invenitur tanta virtus in multis, ut fidelitatis virtute reprimantur, ne indebitae servitutis jugum, si possint, excutiant. Fortassis autem nec fidelitati contrarium reputabitur secundum opinionem multorum, si tyrannicae nequitiae qualitercumque obvietur. Restat ergo ut solo timore tyranni regimen sustentetur: unde et timeri se a subditis tota intentione procurant. Timor autem est debile fundamentum: nam qui timore subduntur, si occurrat occasio qua possint impunitatem sperare, contra praesidentes insurgunt eo ardentius, quo magis contra voluntatem ex solo timore cohibebantur; sicut si aqua per violentiam includatur, cum aditum invenerit, impetuosius fluit. Sed nec ipse timor caret periculo, cum ex nimio timore plerique in disperationem inciderint. Salutis autem desperatio audacter ad quaelibet attentanda praecipitat. Non potest igitur tyranni dominium esse diuturnum.

Hoc etiam non minus exemplis quam rationibus apparet. Si quis enim antiquorum gesta et modernorum eventus consideret, vix inveniet dominium tyranni alicujus diuturnum fuisse. Unde et Aristoteles in sua Politica multis tyrannis enumeratis, omnium demonstrat dominium brevi tempore fuisse finitum; quorum tamen aliqui diutius praefuerunt, quia non multum in tyrannide excedebant, sed quantum ad multa imitabantur regalem modestiam.

Adhuc autem hoc magis fit manifestum ex consideratione divini judicii. Ut enim in Job 34, 30, dicitur, « Regnare facit hominem hypocritam pro« pter peccata populi. » Nullus autem verius hypocrita dici potest quam qui regis assumit officium, et exhibet se tyrannum. Nam hypocrita dicitur qui alterius repraesentat personam, sicut in spectaculis fierit consuevit. Sic igitur Deus praefici permittit tyrannos ad puniendum subditorum peccata. Talis autem punitio in Scripturis ira Dei consuevit nominari. Unde per Oseae 13, 11. Dominus dicit: « Dabo vobis regem in fu« rore meo. » Infelix est autem rex qui populo in furore Dei conceditur. Non enim ejus stabile potest esse dominium: quia « non oblivisce« tur misereri Deus, nec continebit in ira sua mi« sericordias suas: » (Psal. 76, 10): quinimmo per Joel. 11, 13, dicitur, quod est « patiens, et « multae misericordiae, et praestabilis super mali« tia. » Non igitur permittit Deus diu regnare tyrannos, sed post tempestatem per eos inductam populo, per eorum dejectionem tranquillitatem inducet. Unde Eccli. 10, 17, dicitur: « Sedes ducum « superborum destruxit Deus, et sedere fecit mi« tes pro eis. »

Experimento etiam magis apparet, quod reges per justitiam magis adipiscuntur divitias quam per rapinam tyranni. Quia enim dominium tyrannorum subjectae multitudini displicet, ideo opus habent multos habere satellites, per quos contra subditos tuti reddantur; in quibus necesse est plura expendere quam a subditis rapiant. Regum autem dominium quod subditis placet, omnes subditos pro satellitibus ad custodiam habet, in quibus expendere opus non est; sed interdum in necessitatibus plura regibus sponte donant quam tyranni diripere possint; et sic impletur quod Salomon dicit Prover. 11, 24: « Alii, » scilicet reges, « dividunt « propria, » benefaciendo subjectis, « et ditiores « fiunt; alii, » scilicet tyranni, « rapiunt non sua, « et semper in egestate sunt. » Similiter autem justo Dei contingit judicio, ut qui divitias injuste congregant, inutiliter eas dispergant, aut etiam juste auferantur ab eis. Ut enim Salomon dicit Eccle. 5, 9: « Avarus non implebitur pecunia; et qui amat « pecunias, fructum non capiet ex eis: » quinimmo, ut Proverb. 15, 27, dicit, « conturbat domum « suam qui sectatur avaritiam. » Regibus vero qui justitiam quaerunt, divitiae adduntur a Deo; sicut Salomon, qui dum sapientiam quaesivit ad faciendum judicium, promissionem de abundantia divitiarum accepit.

De fama vero superfluum videtur dicere. Quis enim dubitet bonos reges non solum in vita, sed magis post mortem quodammodo laudibus hominum vivere, et in desiderio haberi; malorum vero nomen aut statim deficere, vel si excellentes in malitia fuerint, cum detestatione eorum rememorari? Unde Salomon dicit Proverb. 10, 7: « Me« moria justi cum laudibus, nomen autem impio« rum putrescet: » quia vel deficit, vel remanet cum foetore.

CAPUT XI.

Quod bona etiam mundialia, ut sunt divitiae, potestas, honor, et fama, magis proveniunt regibus quam tyrannis: et de malis quae incurrunt tyranni etiam in hac vita.

Ex his ergo manifestum est quod stabilitas potestatis, divitiae, honor et fama magis regibus quam tyrannis ad votum proveniunt; propter quae tamen indebite adipiscenda declinat in tyrannidem princeps. Nullus enim a justitia declinat nisi cupiditate alicujus commodi tractus. Privatur insuper tyrannus excellentissima beatitudine, quae regibus debetur pro praemio; et quod est gravius, maximum tormentum sibi acquirit in poenis. Si enim qui unum hominem spoliat vel in servitutem redigit vel occidit, maximam poenam meretur; quantum quidem ad judicium hominum mortem, quantum vero ad judicium Dei damnationem aeternam; quanto magis putandum est tyrannum deteriora mereri supplicia, qui undique ab omnibus rapit, contra omnium libertatem laborat, pro libito voluntatis suae quoscumque interficit? Tales insuper raro poenitent; vento inflati superbiae, merito peccatorum a Deo deserti, et adulationibus hominum delibuti, rarius digne satisfacere possunt. Quando enim restituent omnia quae praeter justitiae debitum abstulerunt? Ad quae tamen restituenda nullus dubitat eos teneri. Quando recompensabunt eis quos oppresserunt, et injuste qualitercumque laeserunt? Adjicitur autem ad eorum impoenitentiam, quod omnia sibi licita aestimant quae impune sine resistentia facere potuerunt: unde non solum emendare non satagunt quae male fecerunt, sed sua consuetudine pro auctoritate utentes, peccandi audaciam transmittunt ad posteros; et sic non solum suorum facinorum apud Deum rei tenentur, sed etiam eorum quibus apud Deum peccandi occasionem reliquerunt. Aggravatur etiam eorum peccatum ex dignitate suscepti officii. Sicut enim terrenus rex gravius punit suos ministros, si invenit eos sibi contrarios; ita Deus magis puniet eos quos sui regiminis executores et ministros facit, si nequiter agant, Dei judicium in amaritudinem convertentes. Unde et in libro Sapientiae 6, 5, ad reges iniquos dicitur: « Quoniam cum essetis ministri regni illius, non « recte judicastis, neque custodistis legem justi- « tiae (1), nec secundum voluntatem Dei ambula- « stis; horrende et cito apparebit vobis: quoniam « judicium durissimum his (2) qui praesunt fiet. « Exigua enim conceditur misericordia; potentes « autem potenter tormenta patientur. » Et Nabuchodonosor per Isa. 14, 15, dicitur: « Ad infer- « num detraheris in profundum laci. Qui te vi- « derint, ad te inclinabuntur, teque prospicient » quasi profundius in poenis submersum. Si igitur regibus abundant temporalia bona et proveniunt, et excellens beatitudinis gradus praeparatur a Deo; tyranni autem a temporalibus bonis quae capiunt, plerumque frustantur, multis insuper periculis subjacentes, et quod est amplius, bonis aeternis privantur, ad poenas gravissimas reservati: vehementer studendum est his qui regendi officium suscipiunt, ut reges se subditis praebeant, non tyrannos. De rege autem quid sit, et quod expediat multitudini regem habere; adhuc autem quod praesidi expediat se regem multitudini exhibere subjectae, non tyrannum: tanta a nobis dicta sint.

(1) *Al.* justitiae nostrae.
(2) *Al.* in his.

CAPUT XII.

Procedit ad ostendendum regis officium: ubi secundum viam naturae ostendit regem esse in regno sicut anima est in corpore, et sicut Deus est in mundo.

Consequens autem ex dictis est considerare quod sit regis officium, et qualem oporteat esse regem. Quia vero ea quae sunt secundum artem, imitantur ea quae sunt secundum naturam, ex quibus accipimus ut secundum rationem operari possimus; optimum videtur regis officium a forma regiminis naturalis assumere. Invenitur autem in rerum natura regimen et universale et particulare. Universale quidem, secundum quod omnia sub Dei regimine continentur, qui sua providentia universa gubernat. Particulare autem regimen maxime quidem divino regimini simile est, quod invenitur in homine: qui ob hoc minor mundus appellatur, quia in eo invenitur forma universalis regiminis. Nam sicut universa creatura corporea et omnes spirituales virtutes sub divino regimine continentur; sic et corporis membra et ceterae vires animae a ratione reguntur; et sic quodammodo se habet ratio in homine, sicut Deus in mundo. Sed quia, sicut supra ostendimus, homo est animal naturaliter sociale, in multitudine vivens; similitudo divini regiminis invenitur in homine non solum quantum ad hoc quod per rationem regitur unus homo, sed etiam quantum ad hoc quod per rationem unius hominis regitur multitudo: quod maxime pertinet ad officium regis, dum, et in quibusdam animalibus quae socialiter vivunt, quaedam similitudo invenitur hujus regiminis, sicut in apibus, in quibus et reges esse dicuntur: non quod in eis per rationem sit regimen, sed per instinctum naturae inditum a summo regente, qui est auctor naturae. Hoc igitur officium rex suscepisse cognoscat, ut sit in regno sicut in corpore anima, et sicut Deus in mundo. Quae si diligenter recogitet, ex altero justitiae in eo zelus accenditur, dum considerat ad hoc se positum ut loco Dei judicium regno exerceat: ex altero vero mansuetudinis et clementiae lenitatem acquirit, dum reputat singulos qui suo subsunt regimini, sicut propria membra.

CAPUT XIII.

Assumit ex hac similitudine modum regiminis, ut sicut Deus unamquamque rem distinguit quodam ordine, et propria operatione et loco, ita rex subditos suos in regno: et eodem modo de anima.

Oportet igitur considerare, quid Deus in mundo faciat: sic enim manifestum erit quid immineat regi faciendum. Sunt autem universaliter consideranda duo opera Dei in mundo: unum quo mundum instituit; alterum quo mundum institutum gubernat. Haec etiam duo opera anima habet in corpore. Nam primo quidem virtute animae informatur corpus: deinde vero per animam corpus regi-

tur et movetur. Horum autem secundum quidem magis proprie pertinet ad regis officium: unde ad omnes reges pertinet gubernatio, et a gubernationis regimine regis nomen accipitur. Primum autem opus non omnibus regibus convenit: non enim omnes regnum aut civitatem instituunt, in quo regnant; sed regno ac civitati jam institutis regiminis curam impendunt. Est autem considerandum, quod nisi praecessisset qui institueret civitatem aut regnum, locum non haberet gubernatio regni. Sub regis enim officio comprehenditur etiam institutio civitatis et regni: nonnulli enim civitates instituerunt, in quibus regnarent, ut Ninus Ninivem, et Romulus Romam. Similiter etiam ad gubernationis officium pertinet ut gubernata conservet, ac eis utatur ad quod sunt constituta. Non igitur gubernationis officium plene cognosci poterit, si institutionis ratio ignoretur. Ratio autem institutionis regni ab exemplo institutionis mundi sumenda est: in quo primo consideratur ipsarum rerum productio, deinde partium mundi ordinata distinctio. Ulterius autem singulis mundi partibus diversae rerum species distributae videntur, ut stellae caelo, volucres aeri, pisces aquae, animalia terrae: deinde singulis ea quibus indigent, abundanter divinitus provisa videntur. Hanc autem institutionis rationem Moyses subtiliter et diligenter expressit. Primo enim rerum productionem proponit dicens: « In principio creavit Deus caelum et « terram. » Deinde secundum ordinem convenientem omnia divinitus distincta esse denuntiat, videlicet diem a nocte, a superioribus inferiora, mare ab arida. Hinc caelum luminaribus, avibus aerem, mare piscibus, animalibus terram ornatam refert: ultimo assignatum hominibus terrae animaliumque dominium. Usum vero plantarum tam ipsis quam animalibus ceteris ex providentia divina denuntiat. Institutor autem civitatis et regni de novo producere homines, et loca ad inhabitandum, et cetera vitae subsidia non potest, sed necesse habet his uti quae in natura praeexistunt; sicut etiam ceterae artes operationis suae materiam a natura accipiunt, ut fabri ferrum, aedificator ligna et lapides in artis usum assumunt.

Necesse est igitur institutori civitatis et regni primum quidem congruum locum eligere qui salubritate habitatores conservet, ubertate ad victum sufficiat, amoenitate delectet, munitione ab hostibus tutos reddat. Quod si aliquid de dicta opportunitate deficiat, tanto locus erit convenientior, quanto plura vel magis necessaria di praedictis habuerit. Deinde necesse est ut locum electum institutor civitatis aut regni distinguat secundum exigentiam eorum quae perfectio civitatis aut regni requirit: puta, si regnum instituendum sit, oportet providere quis locus aptus sit urbibus constituendis, quis villis, quis castris; ubi constituenda sint studia litterarum, ubi exercitia militum, ubi negotiatorum conventus ; et sic de aliis quae perfectio regni requirit. Si autem institutioni civitatis opera detur, providere oportet quis locus sit sacris, quis juri reddendo, quis artificibus singulis deputandus. Ulterius autem oportet homines congregare, qui sunt congruis locis secundum sua officia deputandi. Demum vero providendum est ut singulis necessaria suppetant secundum uniuscujusque constitutionem et statum: aliter enim nequaquam posset regnum vel civitas commanere.

Haec igitur sunt, ut summarie dicatur, quae ad regis officium pertinent in institutione civitatis aut regni, ex similitudine institutionis mundi assumpta.

CAPUT XIV.

Quis modus gubernandi competat regi, quia secundum modum gubernationis divinae: qui quidem modus gubernandi a gubernatione navis sumpsit initium: ubi et ponitur comparatio sacerdotalis dominii et regalis.

Sicut autem institutio civitatis aut regni ex forma institutionis mundi convenienter accipitur, sic et gubernationis ratio ex gubernatione sumenda est. Est tamen praeconsiderandum, quod gubernare est, id quod gubernatur, convenienter ad debitum finem perducere. Sic etiam navis gubernari dicitur, dum per nautae industriam recto itinere ad portum illaesa perducitur. Si igitur aliquid ad finem extra se ordinetur, ut navis ad portum; ad gubernatoris officium pertinebit non solum ut rem in se conservet illaesam, sed quod ulterius ad finem perducat. Si vero aliquid esset cujus finis non esset extra ipsum, ad hoc solum intenderet gubernatoris intentio ut rem illam in sua perfectione conservaret illaesam. Et quamvis nihil tale inveniatur in rebus post ipsum Deum, qui est omnibus finis, erga id tamen quod ad extrinsecum ordinatur, multipliciter cura impenditur a diversis. Nam forte alius erit qui curam gerit ut res in suo esse conservetur; alius autem, ut ad altiorem perfectionem perveniat: ut in ipsa navi, unde gubernationis ratio assumitur, manifeste apparet. Faber enim lignarius curam habet restaurandi, si quid collapsum fuerit in navi; sed nauta solicitudinem gerit ut navem perducat ad portum: sic etiam contingit in homine. Nam medicus curam gerit ut vita hominis conservetur in sanitate; oeconomus, ut suppetant necessaria vitae; doctor autem curam gerit ut veritatem cognoscat, institutor autem morum, ut secundum rationem vivat. Quod si homo non ordinaretur ad aliud exterius bonum, sufficerent homini curae praedictae. Sed est quoddam bonum extraneum homini, quamdiu mortaliter vivit, scilicet ultima beatitudo, quae in fruitione Dei expectatur post mortem: quia, ut Apostolus ait 2 ad Corinth. 5, 6: « quamdiu sumus in corpore, pe« regrinamur a Domino. » Unde homo christianus, cui beatitudo illa est per Christi sanguinem acquisita, et qui pro ea assequenda Spiritus sancti arrham accepit, indiget alia spirituali cura, per quam dirigatur ad portum salutis aeternae. Haec autem cura per ministros Ecclesiae Christi fidelibus exhibetur. Idem autem oportet esse judicium de fine totius multitudinis, et unius. Si igitur finis hominis esset bonum quodcumque in ipso existens; et regendae multitudinis finis ultimus esset similiter ut tale bonum multitudo acquireret, et in eo permaneret. Et si quidem talis ultimus sive unius hominis sive multitudinis finis esset corporalis vita et sanitas corporis; medici esset officium. Si autem ultimus finis esset divitiarum affluentia, oeconomus rex quidam multitudinis esset. Si vero bonum cognoscendae veritatis tale quid esset ad quod posset multitudo pertingere, rex haberet doctoris officium. Videtur autem finis esse multitudinis congregatae, vivere secundum virtutem. Ad hoc enim homines

congregantur ut simul bene vivant, quod consequi non posset unusquisque singulariter vivens. Bona autem vita est secundum virtutem. Virtuosa igitur vita est congregationis humanae finis. Hujus autem signum est quod hi soli partes sint multitudinis congregatae qui sibi invicem communicant in bene vivendo. Si enim propter solum vivere homines convenirent; animalia et servi essent pars aliqua congregationis civilis. Si vero propter acquirendas divitias, omnes simul negotiantes ad unam civitatem pertinerent; sicut videmus eos solos sub una multitudine computari qui sub eisdem legibus et eodem regimine diriguntur ad bene vivendum. Sed quia homo vivendo secundum virtutem ad ulteriorem finem ordinatur, qui consistit in fruitione divina, ut supra jam diximus; oportet eumdem finem esse multitudinis humanae qui est hominis unius. Non est ergo ultimus finis multitudinis congregatae vivere secundum virtutem, sed per virtuosam vitam pervenire ad fruitionem divinam. Si quidem autem ad hunc finem perveniri posset virtute humanae naturae, necesse esset ut ad officium regis pertineret dirigere homines in hunc finem. Hunc enim dici regem supponimus cui summa regiminis in rebus humanis committitur. Tanto autem est regimen sublimius, quanto ad finem ulteriorem ordinatur. Semper enim invenitur ille ad quem pertinet ultimus finis imperare operantibus ea quae ad finem ultimum ordinantur; sicut gubernator, ad quem pertinet navigationem disponere, imperat ei qui navem constituit, qualem navem navigationi aptam facere debeat; civilis autem qui utitur armis, imperat fabro qualia arma fabricet. Sed quia finem fruitionis divinae non consequitur homo per virtutem humanam, sed virtute divina, juxta illud Apostoli Rom. 6, 23: « Gratia Dei, vita aeterna; » perducere ad illum finem non humani erit, sed divini regiminis. Ad illum igitur regem hujusmodi regimen pertinet qui non est solum homo, sed etiam Deus, scilicet ad Dominum nostrum Jesum Christum, qui homines filios Dei faciens in caelestem gloriam introduxit. Hoc igitur est regimen ei traditum quod non corrumpetur, propter quod non solum Sacerdos, sed rex in Scripturis sacris nominatur, dicente Jerem. 23, 5: « Regnabit rex, et « sapiens erit. » Unde ab eo regale sacerdotium derivatur: et, quod est amplius, omnes Christi fideles, inquantum sunt membra ejus, reges et sacerdotes dicuntur. Hujus ergo regni ministerium, ut a terrenis essent spiritualia distincta, non terrenis regibus, sed sacerdotibus est commissum, et praecipue summo Sacerdoti successori Petri, Christi vicario, Romano Pontifici, cui omnes reges populi christiani oportet esse subditos sicut ipsi Domino Jesu Christo. Sic enim ei ad quem finis ultimi cura pertinet, subdi debent illi ad quos pertinet cura antecedentium finium, et ejus imperio dirigi. Quia igitur sacerdotium gentilium et totus divinorum cultus erat propter temporalia bona conquirenda, quae omnia ordinantur ad multitudinis bonum commune, cujus regi cura incumbit; convenienter sacerdotes gentilium regibus subdebantur. Sed et quia in veteri lege promittebantur bona terrena non a daemonibus, sed a Deo vero religioso populo exhibenda; inde et in lege veteri sacerdotes regibus leguntur fuisse subjecti. Sed in nova lege est sacerdotium altius, per quod homines traducuntur ad bona caelestia: unde in lege Christi reges debent sacerdotibus esse subjecti. Propter quod mirabiliter ex divina providentia factum est ut in Romana urbe, quam Deus praeviderat christiani populi principalem sedem futuram, hic mos paulatim inolesceret, ut civitatum rectores sacerdotibus subjacerent. Sicut enim Valerius Maximus refert, « omnia post religionem ponenda semper « nostra civitas duxit, etiam in quibus summae « majestatis decus conspici voluit. Quapropter non « dubitaverunt sacris imperia servire, ita se huma « narum rerum habitura regimen aestimantia, si « divinae potentiae bene atque constanter fuissent « famulata. » Quia vero etiam futurum erat ut in Gallia christiani sacerdotii plurimum vigeret religio, divinitus est permissum ut etiam apud Gallos gentiles sacerdotes, quod Druidas nominabant, totius Galliae jus definirent, ut refert Julius Caesar in libro quem de Bello Gallico scripsit.

CAPUT XV.

Quod sicut ad ultimum finem consequendum requiritur ut rex subditos suos ad vivendum secundum virtutem disponat, ita ad fines medios; et ponuntur hic quae sunt illa quae ordinant ad bene vivendum, et quae impediunt: et quod remedium rex apponere debet circa dicta impedimenta.

Sicut autem ad vitam quam in caelo speramus beatam ordinatur sicut ad finem vita qua hic homines bene vivunt: ita ad bonum multitudinis ordinantur (1) sicut ad finem quaecumque particularia bona per hominem procurantur, sive divitiae, sive lucra, sive sanitas, sive facundia vel eruditio. Si igitur, ut dictum est, qui de ultimo fine curam habet, praeesse debet his qui curam habent de ordinatis ad finem, et eos dirigere suo imperio; manifestum ex dictis fit, quod rex sicut dominio et regimini quod administratur per sacerdotis officium, subdi debet, ita praeesse debet omnibus humanis officiis, et ea imperio sui regiminis ordinare. Cuicumque autem incumbit aliquid perficere quod ordinatur in aliud sicut in finem, hoc debet attendere ut suum opus sit congruum fini; sicut faber facit gladium ut pugnae conveniat, et aedificator sic debet domum disponere ut ad habitandum sit apta.

Quia igitur vitae qua in praesenti bene vivimus, finis est beatitudo caelestis: ad regis officium pertinet ea ratione vitam multitudinis bonam procurare secundum quod congruit ad caelestem beatitudinem consequendam; ut scilicet ea praecipiat quae ad caelestem beatitudinem ducunt, et eorum contraria, secundum quod fuerit possibile, interdicat. Quae autem sit ad veram beatitudinem via, et quae sint impedimenta ejus, ex lege divina cognoscitur, cujus doctrina pertinet ad sacerdotum officium, secundum illud Malachiae 2, 7: « Labia sa« cerdotis custodient (2) scientiam, et legem requi« rent de ore ejus. » Et ideo in Deuter. 17, 18. Dominus praecipit: « Postquam sederit rex in solio « regni sui, describet sibi Deuteronomium legis « hujus in volumine, accipiens exemplar a sacer« dote Leviticae tribus, et habebit secum, legetque « illud omnibus diebus vitae suae, ut discat timere

(1) *Al.* ita bonam multitudinis ordinat sicut ad finem etc.
(2) *Al.* sacerdotum custodiunt.

« Dominum Deum suum, et custodire verba et « caeremonias ejus quae in lege praecepta sunt. » Rex legem igitur divinam edoctus, ad hoc praecipuum studium debet intendere, qualiter multitudo sibi subdita bene vivat: quod quidem studium in tria dividitur; ut primo quidem in subjecta multitudine bonam vitam instituat, secundo ut institutam conservet, tertio ut conservatam ad meliora promoveat.

Ad bonam autem unius hominis vitam duo requiruntur: unum principale, quod est operatio secundum virtutem (virtus enim est qua bene vivitur); aliud vero secundarium et quasi instrumentale, scilicet corporalium bonorum sufficientia, quorum usus est necessarius ad actum virtutis. Ipsa tamen hominis unitas per naturam causatur: multitudinis autem unitas, quae pax dicitur, per regentis industriam est procuranda. Sic igitur ad bonam vitam multitudinis instituendam tria requiruntur. Primo quidem ut multitudo in unitate pacis constituatur. Secundo ut multitudo vinculo pacis unita dirigatur ad bene agendum: sicut enim homo nihil bene agere potest nisi praesupposita suarum partium unitate; ita hominum multitudo pacis unitate carens, dum impugnat se ipsam, impeditur a bene agendo. Tertio vero requiritur ut per regentis industriam necessariorum ad bene vivendum adsit sufficiens copia. Sic igitur bona vita per regis officium in multitudine constituta, consequens est ut ad ejus conservationem intendat.

Sunt autem tria quibus bonum publicum permanere non sinitur. Quorum quidem unum est a natura proveniens. Non enim bonum multitudinis ad unum tantum tempus institui debet, sed ut sit quodammodo perpetuum. Homines autem cum sint mortales, in perpetuum durare non possunt: nec dum vivunt, semper sunt in eodem vigore, quia multis variationibus humana vita subjicitur; et sic non sunt homines ad eadem officia peragenda aequaliter per totam vitam idonei. Aliud autem impedimentum boni publici conservandi ab interiori proveniens, in perversitate voluntatum consistit, dum vel sunt desides ad ea peragenda quae requirit respublica, vel insuper sunt paci multitudinis noxii, dum transgrediendo justitiam, aliorum pacem perturbant. Tertium autem impedimentum reipublicae conservandae ab exteriori causatur, dum per incursum hostium pax dissolvitur, et interdum regnum aut civitas funditus dissipatur. Igitur circa tria praedicta triplex cura imminet regi. Primo quidem de successione hominum, et substitutione illorum qui diversis officiis praesunt; ut sicut per divinum regimen in rebus corruptibilibus, quia semper eadem durare non possunt, provisum est ut per generationem alia in locum aliorum succedant, ut vel sic conservetur integritas universi; ita per regis studium conservetur subjectae multitudinis bonum, dum solicite curat qualiter alii in deficientium locum succedant. Secundo autem ut suis legibus et praeceptis, poenis et praemiis homines sibi subjectos ab iniquitate coerceat, et ad opera virtuosa inducat, exemplum a Deo accipiens, qui hominibus legem dedit, observantibus quidem mercedem, transgredientibus poenas retribuens. Tertio imminet regi cura ut multitudo sibi subjecta contra hostes tuta reddatur. Nihil enim prodesset interiora vitare pericula, si ab exterioribus defendi non posset.

Sic igitur bonae multitudinis institutioni tertium restat ad regis officium pertinens, ut sit de promotione solicitus: quod fit dum in singulis quae praemissa sunt, si quid inordinatum est corrigere; si quid deest, supplere; si quid melius fieri potest, studet perficere. Unde et Apostolus 1 Corinth. 12, fideles mônet ut semper aemulentur charismata meliora.

Haec igitur sunt quae ad regis officium pertinent; de quibus per singula diligentius tractare oportet.

LIBER SECUNDUS

CAPUT I.

Qualiter ad regem pertinet instituere civitatem, vel castra ad gloriam consequendam; et quod eligere debet ad hoc loca temperata; et quae commoda ex hoc, regno consequantur, et quae incommoda de contrario.

Primum igitur praecipue oportet exponere regis officium ab institutione civitatis aut regni. Nam sicut Vegetius dicit, potentissimae nationes et principes nominati nullam majorem potuerunt gloriam assequi quam aut fundare novas civitates, aut ab aliis conditas in nomen suum sub quadam amplificatione transferre: quod quidem documentis sacrae Scripturae concordat. Dicit enim Sapiens in Eccli. 40, 19, quod « aedificatio civitatis confirmabit no« men. » Hodie namque nomen Romuli nesciretur, nisi quia condidit Romam. In institutione autem civitatis aut regni, si copia detur, primo quidem est regio per regem eligenda, quam temperatam esse oportet. Ex regionis enim temperie habitatores multa commoda consequuntur. Primo namque consequuntur homines ex temperie regionis incolumitatem corporis et longitudinem vitae. Cum enim sanitas in quadam temperie humorum consistat, in loco temperato conservabitur sanitas: simile namque suo simili conservatur. Si autem fuerit excessus caloris vel frigoris, necesse est quod secundum qualitatem aëris corporis qualitas immutetur: unde quadam naturali industria animalia quaedam tempore frigido ad calida loca se transferunt, rursum tempore calido loca frigida repetentes, ut ex contraria dispositione temporis temperiem consequantur. Rursus, cum animal vivat per calidum et humidum, si fuerit calor intensus, cito naturale humidum exsiccatur, et deficit vita, sicut lucerna cito extinguitur, si humor infusus cito per ignis magnitudinem consumatur. Unde in quibusdam calidissimis Aethiopum regionibus homines ultra triginta annos non vivere perhibentur. In regionibus vero frigidis in excessu, naturale humidum de facili congelatur, et calor naturalis extinguitur. Deinde ad opportunitates bellorum, quibus tuta redditur humana societas, regionis temperies plurimum valet. Nam, sicut Vegetius refert, omnes nationes quae vicinae sunt soli, nimio calore siccatae, amplius quidem sapere, sed minus de sanguine habere dicuntur, ac propterea constantiam atque fiduciam de propinquo pugnandi non habent, quia metuunt vulnera qui modicum sanguinem se habere noverunt. E contra septemtrionales populi remoti a solis ardoribus inconsultiores quidem, sed tamen largo sanguine re-

dundantes, sunt ad bella promptissimi. Iis qui temperatioribus habitant plagis; et copia sanguinis suppetit ad vulnerum mortisque contemptum, nec prudentia deficit, quae modestiam servet in castris, et non parum prodest uti in dimicatione consiliis. Demum temperata regio ad politicam vitam valet. Ut enim Aristoteles dicit in sua Politica, quae in frigidis locis habitant gentes, sunt quidem plenae animositate, intellectu autem et arte magis deficientes, propter quod liberae perseverant magis; non vivunt autem politice, et vicinis propter imprudentiam principari non possunt. Quae autem in calidis sunt, intellectivae quidem sunt, et artificiosae secundum animam, sine animositate autem: propter quod subjectae quidem sunt, et subjectae perseverant. Quae autem in mediis locis habitant, utroque participant; propter quod et liberi perseverant, et maxime politice vivere possunt, et sciunt aliis principari. Est igitur eligenda regio temperata ad institutionem civitatis vel regni.

CAPUT II.

Qualiter eligere debent reges et principes regiones ad civitates vel castra instituenda, in quibus aer sit salubris: et ostendit in quo talis aer cognoscitur, et quibus signis.

Post electionem autem regionis, oportet civitati constituendae idoneum locum eligere: in quo primo videtur aëris salubritas requirenda. Conversationi enim civili praejacet naturalis vita, quae per salubritatem aeris servatur illaesa. Locus autem saluberrimus erit, ut Vegetius tradit, excelsus, non nebulosus, non pruinosus, regionesque caeli spectans neque aestuosas neque frigidas, demum paludibus non vicinus. Eminentia quidem loci solet ad aëris salubritatem conferre, quia locus eminens ventorum perflationibus patet, quibus redditur aer purus: vapores etiam qui virtute radii solaris resolvuntur a terra et ab aquis, multiplicantur magis in convallibus et in locis demissis quam in altis: unde in locis altis aer subtilior invenitur. Hujusmodi autem subtilitas aëris, quae ad liberam et sinceram respirationem plurimum valet, impeditur per nebulas et pruinas, quae solent in locis multum humidis abundare: unde loca hujusmodi inveniuntur salubritati esse contraria. Et quia loca paludosa nimia humiditate abundant, oportet locum construendae urbi electum a paludibus esse remotum. Cum enim aurae matutinae sole oriente ad locum ipsum pervenient, et eis ortae a paludibus nebulae adjungentur, flatus bestiarum palustrium venenatarum cum nebulis mixtos spargent, et locum facient pestilentem. Si tamen moenia constructa fuerint in paludibus quae fuerint prope mare, spectentque ad septemtrionem, vel circa, haeque paludes excelsiores fuerint quam littus marinum, rationabiliter videbuntur esse constructa. Fossis enim ductis exitus aquae patebit ad littus, et mare tempestatibus auctum in paludes redundando non permittet animalia palustria nasci. Et si aliqua animalia de superioribus locis venerint, in consueta salsedine occidentur. Oportet et locum urbi destinatum ad calorem et frigus temperate disponi secundum aspectum ad plagas caeli diversas. Si enim moenia, maxime prope mare constituta spectabunt ad meridiem, non erunt salubria. Nam hujusmodi loca mane quidem erunt frigida, quia non respiciuntur a sole; meridie vero erunt ferventia propter solis respectum. Quae autem ad occidentem spectant, orto sole tepescunt vel etiam frigent, meridie calent, vespere fervent propter caloris continuitatem et solis aspectum. Si vero ad orientem spectabunt, mane quidem propter solis oppositionem directam temperate calescent; nec multum in meridie calor augebitur, sole non directe spectante ad locum, vespere vero totaliter radiis solis aversis loca frigescent. Eademque vel similis temperies erit, si ad aquilonem locus respiciat urbis, e converso est quod de meridiem respiciente est dictum. Experimento autem cognoscere possumus quod in majorem calorem minus salubriter aliquis transmutatur. Quae enim a frigidis locis corpora traducuntur in calida, non possunt durare, sed dissolvuntur, quia calor sugendo vaporem naturales virtutes dissolvit: unde etiam in salubribus locis corpora aestate infirma redduntur. Quia vero ad corporum sanitatem convenientium ciborum usus requiritur, in hoc conferre oportet de loci salubritate qui constituendae urbi eligitur, ut ex conditione ciborum discernatur qui nascuntur in terra: quod quidem explorare solebant antiqui ex animalibus ibidem nutritis. Cum enim hominibus aliisque animalibus commune sit uti ad nutrimentum his quae nascuntur in terra, consequens est ut si occisorum animalium viscera inveniuntur bene valentia, quod homines etiam in loco eodem salubribus possint nutriri. Si vero animalium occisorum apparent morbida membra, rationabilius accipi potest quod nec hominibus illius loci habitatio sit salubris. Sicut autem aer temperatus, ita salubris aqua est requirenda. Ex his enim maxime dependet sanitas corporum, quae saepius in usum hominum assumuntur. Et de aëre quidem manifestum est quod quotidie ipsum aspirando introrsum attrahimus usque ad ipsa vitalia: unde principaliter ejus salubritas ad incolumitatem corporum confert. Item quia inter ea quae assumuntur per modum nutrimenti, aqua est qua saepissime utimur tam in potibus quam in cibis; ideo nihil est praeter aëris puritatem magis pertinens ad loci sanitatem quam aquarum salubritas. Est et aliud signum ex quo considerari potest loci salubritas; si videlicet hominum in loco commorantium facies bene coloratae appareant, robusta corpora, et bene disposita membra; si pueri multi et vivaces, si senes multi reperiantur ibidem. E converso, si facies hominum deformes appareant, debilia corpora, exinanita membra vel morbida, si pauci et morbidi pueri, et adhuc pauciores senes; dubitari non potest locum esse mortiferum.

CAPUT III.

Qualiter necesse est talem civitatem construendam a rege, habere copiam rerum victualium, quia sine eis civitas esse perfecta non potest: et distinguit duplicem modum istius copiae, primum tamen magis commendat.

Oportet autem ut locus construendae urbi electus non solum talis sit qui salubritate habitatores conservet, sed ubertate ad victum sufficiat. Non enim est possibile multitudinem hominum habitare ubi victualium non suppetit copia. Unde, ut vult Philosophus, cum Xenocrates architector peritissimus

Alexandro Macedoni demonstraret in quodam monte civitatem egregiae formae construi posse, interrogasse fertur Alexander, si essent agri qui civitati possent frumentorum copiam ministrare. Quod cum deficere inveniret, respondit vituperandum esse, si quis in tali loco civitatem construeret. Sicut enim natus infans non potest ali sine nutricis lacte, nec ad incrementum perduci; sic civitas sine ciborum abundantia frequentiam populi habere non potest. Duo tamen sunt modi quibus alicui civitati potest affluentia rerum suppetere. Unus, qui dictus est, propter regionis fertilitatem abunde omnia producentis quae humanae vitae requirit necessitas. Alius autem per mercationis usum, ex quo ibidem necessaria vitae ex diversis partibus adducantur. Primus autem modus convenientior esse manifeste convincitur. Tanto enim aliquid dignius est, quanto per se sufficientius invenitur; quia quod alio indiget, deficiens esse monstratur. Sufficientiam autem plenius possidet civitas cui circumjacens regio sufficiens est ad necessaria vitae, quam illa quae indiget ab aliis per mercationem accipere. Dignior enim est civitas si abundantiam rerum habeat ex territorio proprio, quam si per mercatores abundet. Cum hoc etiam videtur esse securius; quia propter bellorum eventus et diversa viarum discrimina, de facili potest impediri victualium deportatio, et sic civitas per defectum victualium opprimetur. Est etiam hoc utilius ad conversationem civilem. Nam civitas quae ad sui sustentationem mercationum multitudine indiget, necesse est ut continuum extraneorum convictum patiatur. Extraneorum autem conversatio corrumpit plurimum civium mores, secundum Aristotelis doctrinam in sua Politica: quia necesse est evenire ut homines extranei aliis legibus et consuetudinibus enutriti, in multis aliter agant quam sint civium mores; et sic dum cives exemplo ad agenda similia provocantur, civilis conversatio perturbatur. Rursus si cives ipsi mercationibus fuerint dediti, pandetur pluribus vitiis aditus. Nam cum negotiatorum studium maxime ad lucrum tendat, per negotiationis usum cupiditas in cordibus civium traducitur, ex quo convenit ut in civitate omnia fiant venalia, et fide subtracta locus fraudibus aperitur, publicoque bono contempto, proprio commodo quisque deserviet, deficietque virtutis studium, dum honor virtutis praemium omnibus deferetur: unde necesse erit in tali civitate civilem conversationem currumpi. Est etiam negotiationis usus contrarius quam plurimum exercitio militari. Negotiatores enim dum umbram colunt, a laboribus vacant; et dum fruuntur deliciis, mollescunt animo, et corpora redduntur debilia, et ad labores militares inepta: unde secundum jura civilia negotiatio est militibus interdicta. Denique civitas illa solet esse magis pacifica cujus populus rarius congregatur, minusque intra urbis moenia resident. Ex frequenti enim hominum concursu datur occasio litibus, et seditionibus materia ministratur: unde secundum Aristotelis doctrinam utilius est quidem quod populus extra civitates exerceatur, quam quod intra civitatis moenia jugiter commoretur. Si autem civitas sit mercationibus dedita, maxime necesse est ut intra urbem cives resideant, ibique mercationes exerceant. Melius igitur est quod civitati victualium copia suppetat ex propriis agris, quam quod civitas sit totaliter negotiationi exposita. Nec tamen negotiatores omnino a civitate oportet excludi, quia non de facili potest inveniri locus qui sic omnibus vitae necessariis abundet quod non indigeat aliquibus aliunde allatis; eorumque quae in eodem loco superabundant, eodem modo reddetur multis damnosa copia, si per mercatorum officium ad alia loca transferri non possent. Unde oportet quod perfecta civitas moderate mercatoribus utatur.

CAPUT IV.

Quod regio quam rex eligit ad civitates et castra instituenda, debet habere amoenitates: in quibus cives sunt arcendi, ut moderate eis utantur, quia saepius sunt causa dissolutionis, unde regnum dissipatur.

Est etiam constituendis urbibus eligendus locus qui amoenitate habitatores delectet. Non enim facile deseritur locus amoenus, nec de facili ad locum illum confluit habitantium multitudo cui deest amoenitas, eo quod absque amoenitate vita hominis diu durare non possit. Ad hanc autem amoenitatem pertinet quod sit locus camporum planitie distentus, arborum ferax, montium propinquitate conspicuus, nemoribus gratus, et aquis irriguus. Verum quia nimia amoenitas superflue ad delicias homines allicit, quod civitati plurimum nocet; ideo oportet ea moderate uti. Primo namque homines vacantes deliciis, sensu hebetantur; immergit enim earum suavitas sensibus animam, ita quod in rebus delectantibus liberum judicium habere non possunt. Unde secundum Aristotelis sententiam, prudentia judicis per delectationem corrumpitur. Deinde delectationes superfluae ab honestate virtutis deficere faciunt: nihil enim magis perducit ad immoderatum augmentum, per quod medium virtutis corrumpitur, quam delectatio: tum quia natura delectationis est avida, et sic modica delectatione sumpta praecipitatur in turpium delectationum illecebras, sicut ligna sicca ex modico igne accenduntur: tum etiam quia delectatio appetitum non satiat, sed gustata sitim sui magis inducit. Unde ad virtutis officium pertinet ut homines a delectationibus superfluis abstineant. Sic enim superfluitate vitata facilius ad medium virtutis pervenietur. Consequenter etiam deliciis superflue dediti mollescunt animo, et ad ardua quaeque attentanda, nec non ad tolerandos labores et pericula abhorrenda pusillanimes fiunt: unde et ad bellicum usum deliciae plurimum nocent: quia, ut Vegetius dicit in libro de re Militari, minus timet mortem qui minus deliciarum se novit habuisse in vita. Demum deliciis resoluti plerumque pigrescunt, et intermissis necessariis studiis et negotiis debitis, solis deliciis adhibent curam, in quas quae prius ab aliis fuerant congregata, profusi dispergunt: unde ad paupertatem deducti, dum consuetis deliciis carere non possunt, se furtis et rapinis exponunt, ut habeant unde possint suas voluptates explere. Est igitur nocivum civitati, vel ex loci dispositione, vel ex quibuscumque aliis rebus, deliciis superfluis abundare. Opportunum est igitur in conversatione humana modicum delectationis quasi pro condimento habere, ut animus hominum recreetur: quia, ut Seneca dicit de tranquillitate animi ad Serenum, danda est animis remissio. Meliores enim aptioresque requieti resurgunt; quasi prosit animo tem-

perate deliciis uti, ut sal in ciborum coctura pro ipsorum suavitate, quod superflue immissum illos corrumpit. Amplius autem, si id quod est ad finem, ut finis quaeritur, tollitur et destruitur ordo naturae; sicut si faber quaerit martellum propter se ipsum, aut carpentarius serram, sive medicus medicinam, quae ordinantur ad suos debitos fines. Finis autem quem rex in civitate sui regiminis debet intendere, est vivere secundum virtutem; ceteris autem quilibet uti debet sicut his quae sunt ad finem, et quantum est necessarium in prosequendo finem. Hoc autem non contingit in his qui superflue delectationibus innituntur, quia tales delectationes non ordinantur ad finem jam dictum, immo quaeri videntur ut finis: quo quidem modo videntur velle uti illi impii qui in libro Sapientiae (cap. 2, 6), dicunt, non recte cogitantes, ut dicta Scriptura testatur: « Venite, fruamur bonis quae « sunt, » quod ad finem pertinet, et « utamur « creatura, tamquam in juventute celeriter, » et cetera quae ibidem sequuntur. In quibus immoderatus usus delectabilium corporis ut juvenilis aetatis ostenditur, et digne a Scriptura reprehenditur. Hinc est quod Aristoteles in Ethicis usum delectabilium corporis, usui ciborum assimilat: qui amplius minusve sumpti sanitatem corrumpunt; qui autem commensurati sunt, et salvant et augent. Ita de virtute contingit circa amoenitates et delicias hominum.

CAPUT V.

Quod necessarium est regi et cuicumque domino abundare divitiis temporalibus, quae naturales vocantur; et ponitur causa.

His igitur sic deductis, quae ad substantiale esse civilitatis, sive politiae, seu regalis regiminis requiruntur, ad quorum institutionem et providentiam rex principaliter debet intendere; agendum est de quibusdam quae ad regem pertinent in relatione ad subditos, unde et suum regimen quietius gubernetur. Et quamvis supra aliqualiter sit tactum in genere, nunc in specie est tractandum ad majorem declarationem eorum quae sunt agenda per principem.

Primum quidem ut in singulis partibus sui regiminis abundet in divitiis naturalibus, quas sic vocat Aristoteles in 1 suae Politicae, vel quia naturalia sunt, seu quia homo ipsis naturaliter indiget, ut sunt vineta, nemora, silvae, vivaria diversorum animalium, et avium genera, de quibus Paladius Palatinus Comes Valentiniano Imperatori, ad praefata exhortans, luculentissimo stilo ac diffusius documentum tradidit. Hinc etiam Salomon rex volens ostendere magnificentiam sui regiminis, « Aedifi« cavi, » inquit (Eccl. 2, 4), « mihi domos, « plantavi vineas, feci hortos et pomeria, et con« sevi ea cuncti generis arboribus: extruxi mihi « piscinas ad irrigandum silvam lignorum germi« nantium. » Cujus quidem triplex ratio sumi potest. Una sumitur ex parte usus ipsius rei, qui quidem delectabilior esse videtur in re propria quam aliena, eo quod magis unita. Unio enim est amoris proprietas, ut tradit Dionysius. Ad amorem autem sequitur delectatio. Cum enim adest quod diligitur, etiam delectationem secum affert. Amplius autem ipsa diligentia operis exercita circa praedicta: in qua quidem homo sibi congaudet, quanto est opus difficilius: magis enim amamus cum non est facile quod sumitur, ut Philosophus dicit. Ex qua ratione et filios diligimus et quamlibet nostram facturam secundum mensuram operis. Adhibendo igitur solicitudinem circa proprias divitias naturales jam dictas, gratiores jam fiunt quam alienae: et si gratiores, delectabiliores ipsas dicemus.

Secunda ratio sumitur ex parte officialium regis. Si enim ipsos oporteat recurrere ad convicaneos pro necessariis vitae sui domini, interdum scandala generantur in subditis vel ex rerum commercio: in quo vel laedit avaritia, quae ementem vel vendentem concomitatur, vel fraus conturbat. Unde in Prov. 20, 14, dicitur: « Malum est, dicit omnis « emptor: et cum recesserit, tum gloriabitur, » quasi fraude vendentem praevenerit: et in Ecclesiastico monemur cavere a corruptione emptionis et negotiatorum, quasi hoc sit proprium eorum in mercando. Amplius autem ex commercio contrahitur familiaritas ad feminas, per quod, vel ex incauta locutione in alterutrum, aut aspectu aut gestu causatur zelotypia inter cives, et inde contra regimen provocantur.

Sed etiam tertia ratio hoc idem confirmat, quam accipimus ex parte rerum venalium. Victualia enim quae venduntur, ut in pluribus non carent sophismate; et ideo non sunt tantae efficaciae sicut propria ad nutriendum: unde idem Salomon in in Prov. 5, 15: « Bibe, » inquit, « aquam de « cisterna tua: » in hoc comprehendens omne nutrimentum, sed praecipue potum; quia facilius potest sophisticari, et ipsum minus a sua natura et puritate remotum, citius de ipsius malitia indicat. Rursus propria victualia sunt majoris securitatis in sumendo, quia possunt facilius ab extraneo venenari vel esse nociva, quam si in proprio horreo vel cellario reponantur. Unde et Propheta Isa. 33, 6, in exaltationem retributionis viri justi, « Panis, » inquit, « datus est ei, et aquae ejus « fideliores sunt; » quasi, propria cibaria et potabilia securiora sunt ad sumendum.

CAPUT VI.

Quod expedit regi habere alias divitias naturales, ut sunt armenta et greges, sine quibus domini bene regere terram non possunt.

Non solum autem praedicta ad naturales divitias pertinent, sed et diversa genera animantium ex eadem ratione et causa, ut in praecedentibus est ostensum: in quibus primo patri tamquam praedominanti toti humanae naturae, datum est privilegium regendi et dominandi, ut in Gen. 1, 28, scribitur: « Crescite, » inquit Dominus, « et mul« tiplicamini, et replete terram, et dominamini « piscibus maris et volatilibus caeli, et cunctis « animantibus quae moventur super terram. » Unde ad regiam majestatem pertinet his omnibus uti et abundare: et quanto plus in his dominatur, tanto plus primi domini principatum habet similiorem, cum omnia sint ad usum hominis deputata in creationis primordio. Propter quod Philosophus dicit in 1 Pol., quod venatio animalium silvestrium naturaliter est justa; quia per eam homo sibi vindicat quod suum est: et de piscatione et aucupatione similiter dici potest: unde et natura aves rapaces providit et canes ad hujusmodi officium

exercendum. Quia vero in piscibus non est aptitudo loci ad talia ministeria, loco canum et avium homo retia adinvenit. Ad supplementum igitur et decorem regni, rex indiget supradictis: quibusdam quidem ad usum et esum, ut sunt pisces et aves, armenta boum, et greges ovium, quibus Salomon abundavit, ut scribitur in Ecclesiaste et in 3 libro Regum, ad sui magnificentiam ostentandam; aliis autem animalibus rex indiget ad ministerium, ut sunt equi et muli, asini et cameli ad diversa ministeria deputati, secundum varias consuetudines regionum. Horum igitur omnium rex copiam habere debet, quantum eidem est possibile, sive de animantibus deputatis ad esum, sive ad ministerium, et propter causam jam dictam de aliis divitiis naturalibus: quia res propriae delectabiliores sunt, ut superius est ostensum, et tanto plus, quanto plus habent de ratione vitae: unde magis accedunt ad divinam assimilationem, quae est major causa amoris.

Adhuc aliae sunt causae in praedictis, propter quas expedit regi ipsis abundare ut propriis. Primo autem ad hoc movet natura, quae delectatur ex suo opere, dum considerat in eis novum continue modum procedendi in suis actibus, sive in vivendo sive in generando sive in parturiendo, ex quibus consurgit in dominis admiratio, et ex admiratione delectatio. Quod autem nutritiva sit causa dilectionis, et per consequens delectationis, apparet in Exodo in filia Pharaonis, quae Moysen nutriri fecit, et postea ibidem subjungitur, qnod post nutritionem ipsum sibi adoptavit in filium: qua ratione dicit Dominus in Oseae 11, 3: « Ego quasi nutritius « Ephraim, » in hoc insinuans suum affectum ad populum.

Amplius autem et ipsorum venatura sive silvestrium animalium, sive aliorum, pro quibus se principes et reges gymnasiis exponunt, et filios suos submittunt, valet ad robur acquirendum corporis, et conservandum sanitatem, et cordis vigorandam virtutem, si temperate utantur, ut Philosophus tradit in Ethicis; et hoc cum in pace quiescunt ab hostibus, ut solent reges Franciae et Angliae talibus uti, et ut de Germanis in gestis Francorum scribit Ammonius.

Rursus equitatura ad hoc idem movetur, qua reges esse debent ornati ad decorem regni, et ejusdem contra hostes defensionem: ad quod aptiores redduntur et expeditiores, si propria habeant equorum armenta, ut mos est regibus ac principibus orientis, quemadmodum et de Salomone scribitur in 3 Regum 4, quod in sua florens prosperitate habebat quadraginta millia praesepia equorum curalium, et undecim millia equorum equestrium, quos custodiebant supradicti regis praefecti.

Praeterea si de animantibus agatur quae ordinantur ad esum, adhuc magis competit habere propria, sive quadrupedia, sive reptilia, idest pisces: quia omnibus his homo delectabilius unitur ex hoc quod melius nutriuntur, et aptiora efficiuntur ad esum: tum quia re cognita in utendo magis gaudemus; tum etiam quia securius et liberius nobis offeruntur ad esum, quod est actus magis nostrae proportionatus naturae, ex quo et delectabilius agit.

Amplius autem et causa communis jam dicta superius ad hoc facit, scilicet vitatio commercii cum civibus, quod potest esse scandali adminiculum praecavendum officialibus regis.

Rursus hoc exigit magnificentia regis ut transeuntibus in cibis et potibus uberius administretur et largius: hoc autem fit expeditius, si reges abundent gregibus et armentis.

Concluditur ergo ex praedictis quod divitiae naturales necessariae sunt regi, ut in singulis regionibus proprias habeat ad sui regiminis et regni munimen.

CAPUT VII.

Quod oportet regem abundare divitiis artificialibus, ut est aurum et argentum, et nummisma ex eis conflatum.

Sed de artificialibus divitiis, ut est aurum et argentum et alia metalla, et ex ipsis conflata nummismata, necessaria sunt regi ad munimen regiminis sui. Supposito enim quod collegium sit necessarium secundum naturam ad regimen constituendum sive politiam, et per consequens rex, et quicumque dominus qui multitudinem regat; oportet ulterius concludere de sibi connexo, videlicet thesauro, ut est aurum et argentum, et ex eis conflatum nummisma, sine quo suum regimen rex congrue et opportune exercere non potest: quod quidem ostendi potest multiplici via.

Prima quidem manifestatur ex parte regis. Homo enim in commutationibus faciendis, auro vel argento sive nummismate utitur ut instrumento. Unde Philosophus dicit in 5 Ethic., quod nummisma est quasi fidejussor futurae necessitatis, quia continet omnia opera sicut ipsarum pretium. Si ergo quilibet indiget, multo magis rex: quia si simpliciter ad simpliciter, et magis ad magis.

Rursus. Virtus proportionatur naturae, et opus virtuti. Natura autem status regalis quamdam habet universalitatem, eo quod communis est populo sibi subjecto. Ergo et virtus et similiter opus. Si ergo status dominorum secundum suam naturam est communicativus: ergo virtus et operatio. Hoc autem esse non potest sine nummismate, sicut nec faber nec carpentarius sine propriis instrumentis.

Item ad idem. Secundum Philosophum in 4 Ethicor., virtus magnificentiae magnos sumptus respicit. Magni autem sumptus ad magnanimum pertinent, qui est rex, ut ipse Philosophus tangit ibidem: unde in Esther 1, scribitur de Assuero, qui in oriente dominabatur centum viginti septem provinciis, quod in convivio quod fecit principibus sui regni, ministrabatur in cibis et potibus prout exigebat magnificentia regis. Hoc autem sine instrumento vitae fieri non potest, quod est nummisma, sive aurum vel argentum. Quare idem quod prius. Concluditur ergo ex parte regis, eidem thesaurum esse necessarium, qui artificiales divitias continet.

Secunda via sumitur in comparatione ad populum sive in genere sive in specie. Quia ad hoc debet rex abundare pecuniis, ut possit suae domui providere in necessariis, et suorum subvenire necessitatibus subditorum. Ut enim tradit Philosophus 8 Ethic., sic se rex habere debet ad populum, sicut pastor ad onera (1), et sicut pater ad filios. Sic se habuit Pharao ad totam terram Aegypti, ut in Genesi scribitur: de publico enim aerario frumentum emit: quod ingruente fame distribuit secundum

(1) *Lege* ad oves, *aut quidpiam simile.*

prudentiam Joseph, ne populos fame deficeret. Salustius etiam narrat sententiam Catonis in Catilinario, qualiter respublica profecit Romanis: quia aerarium publicum viguit Romae: quo deficiente ad nihilum est redacta, ut temporibus ejusdem Catonis dicit accidisse.

Amplius autem quodlibet regnum, sive civitas sive castrum sive quodcumque collegium assimilatur humano corpori, sicut ipse Philosophus tradit, et hoc idem in Policrato scribitur; unde comparatur ibidem commune aerarium regis stomacho, ut sicut stomacho recipiuntur cibi, et diffunduntur ad membra; ita et aerarium regis repletur thesauro pecuniarum et communicatur atque diffunditur, pro necessitatibus subditorum et regni.

Rursus et in specie hoc idem contingit. Turpe est enim, et multum regali reverentiae derogat, a suis subditis mutuare pro sumptibus regis vel regni. Amplius autem ex hac subjectione mutui sustinetur a dominis ut per subditos sive quoscumque fiant super regnum exactiones indebitae, unde status enervatur regni.

Item ad idem. In mutuis saepe mutuans scandalum patitur, quia haec est natura mutuantis ut difficile sit ei mutuum reddere. Unde sententia fertur esse Biantis unius de septem sapientibus: « Amico a te mutuante pecuniam, et ipsum et « pecuniam perdis. » Necessarium est igitur regi artificiales divitias congregare ex causis jam dictis in comparatione ad populum sive in genere sive in specie.

Tertia autem via ad hoc idem probandum accipitur in respectu ad rem sive personam extra regis dominium constitutas: quarum quidem duo sunt genera. Unum videlicet inimicorum, contra quos oportet aerarium publicum regis esse plenum. Et primo pro sumptibus suae familiae: secundo pro stipendiis militum conductorum, cum contra hostes movet exercitum: tertio ad praesidia resarcienda vel constituenda, ne hostes invadant terminos sui regni. Aliud autem genus in augmentum tendit sui regni, unde et necessarius regi est thesauros. Contingit enim interdum regiones gravari vel penuria vel onere debitorum, aut etiam ab hostibus: et recurrunt tunc ad regni subsidium; quibus subveniendo cum instrumento vitae, quod est aurum vel argentum, vel quodcumque nummisma, subjiciuntur eidem, et sic augmentatur regnum.

Liquet ergo ex dictis, regi necessarias esse artificiales divitias ad conservationem sui regiminis ex tribus causis jam dictis. Unde etiam in Judith scribitur, quod Holofernes princeps Nabuchodonosor, quando invasit regiones Syriae et Ciliciae cum exercitu magno, tulit aurum et argentum multum nimis de domo regis paratum, videlicet ad expeditionem contra suos hostes. Et hoc idem de Salomone scribitur in libro superius allegato (Eccle. 2, 8) inter actus regalis magnificentiae: « Coacervavi, » inquit, « mihi aurum et argentum et « substantiam regum ac provinciarum, » substantiam vocans nummismatum thesauros propter tributa ab ipso exacta, et patris sui David, ut patet 2 et 3 libr. Regum. Et hoc ideo quia secundum Philosophum in Ethic., humanae vitae sunt instrumentum, ut dictum est supra.

Nec istud contradicit divino praecepto tradito a Domino in Deuteronomio per Moysem quantum ad reges et principes populi. Ibi enim lex scribitur de rege, quod non habeat auri vel argenti immensa pondera. Quod quidem intelligendum est ad ostentationem sive fastum regalem ut de Craeso rege Indorum narrant historiae: ex qua causa ruinam passus est, quia captus a Cyro rege Persarum, nudus in alto monte patibulo est affixus. Sed ad subventionem regni omnino est necessarium propter causas jam dictas.

CAPUT VIII.

Qualiter ad regimen regni et cujuscumque dominii, necessarii sunt ministri: ubi incidenter distinguitur de duplici dominio, politico et despotico; ostendens multis rationibus quod politicum oportet esse suave.

Non solum autem divitiis oportet regem esse munitum, sed etiam ministris. Unde et ille magnus rex Salomon in praeallegato lib. (cap. 2, 7,) dicit de se ipso: « Possedi servos et ancillas et fa« miliam multam nimis. » Quod autem possidetur, in dominio videtur esse possidentis: et ideo hoc distinguendum est circa dominium incidenter. Duplex enim principatus ab Aristotele ponitur in sua Politica (quorum quilibet suos habet ministros, licet plures ponat in 3 Politicorum, ut supra est distinctum, et infra etiam declarabitur,) politicus videlicet et despoticus. Politicus quidem, quando regio sive provincia sive civitas sive castrum, per unum vel plures regitur secundum ipsorum statuta, ut in regionibus contingit Italiae, et praecipue Romae, ut per senatores et consules pro majori parte ab urbe condita. Ilorum autem dominium convenit amplius quadam civilitate regere, eo quod in ipso sit continua de civibus sive extraneis alternatio; sicut de Romanis scribitur in 1 Machab. 8, ubi dicitur, quod per singulos annos committunt uni homini magistratum suum dominari universae terrae suae. Unde duplex est in tali dominio ratio quare subditi non rigide possint corrigi, ut in regali dominio.

Una sumitur ex parte regentis, quia temporaneum est ejus regimen. Ex hoc enim diminuitur ejus solicitudo in sibi subditis, dum considerat suum tam brevi tempore dominium terminari. Propter quod et judices populi Israel, qui politice judicabant, moderatiores fuerunt in judicando quam reges sequentes. Unde Samuel, qui dictum populum certis judicavit temporibus, sic ait ad ipsos, volens ostendere suum regimen fuisse politicum et non regale, quod elegerant, 1 Regum 12, 3: « Loquimini, » inquit, « de me coram Domino et « Christo ejus, utrum bovem cujusquam tulerim, « aut asinum: si quempiam calumniatus sum; si op« pressi aliquem; si de manu alicujus munus ac« cepi: » quod quidem qui regale dominium habent, non faciunt, ut infra patebit et in 1 lib. regum dictus Propheta ostendit. Amplius autem modus regendi in partibus ubi politicum est dominium, mercenarius est: mercede enim domini conducuntur. Ubi autem merces pro fine praefigitur, non tantum intenditur regimini subditorum, et sic per consequens temperatur correctionis rigor. Unde et Dominus in Joan. 10, 12, dicit de talibus: « Mercenarius autem, et qui non est pa« stor, » cui non est cura de ovibus, quia scilicet ad tempus praeponitur, « videt lupum et fugit.

« Mercenarius autem fugit, quia mercenarius est; » quasi ipsa merces sit sibi finis regiminis, et subditos sibi postponat: propter quod et antiqui Romani duces, ut scribit Maximus Valerius, curam gerebant reipublicae sumptibus propriis, ut M. Curius et Fabricius, et multi alii: unde reddebantur ad curam politiae audaciores et magis soliciti, quasi tota in hoc esset eorum intentio, et major effectus: et in talibus verificatur Catonis sententia, quam Salustius refert in Catilinario: « Unde respublica ex « parva effecta est magna, quia in istis domi fuit « industria, foris justum imperium, animus in con« sulendo liber, neque delicto neque libidini ob« noxius. »

Secunda autem ratio unde dominium politicum oportet esse moderatum, ac cum moderatione exercitum, sumitur ex parte subditorum: quia talis est eorum dispositio secundum naturam proportionata tali regimini. Probat enim Ptolomaeus in quadripartito, regiones hominum esse distinctas secundum constellationes diversas quantum ad morum regimén, circumscripto semper, secundum ipsum, super stellarum dominium imperio voluntatis. Unde regiones Romanorum sub Marte ponuntur ab ipso, et ideo minus subjicibiles: propter quod ex eadem causa praefata gens esse ponitur insueta pati cum suis terminis, et subdi nescia, nisi cum non possit resistere; et quia impatiens alieni arbitrii, et per consequens superioris invida. Inter Romanos Praesides, ut 1 Machab. 8, cap. scribitur, nemo portabat diadema, nec induebatur purpura; et ulterius subditur effectus istius humilitatis, quia non est invidia nec zelus inter eos. Quadam igitur placabilitate animi, ut natura requirit subditorum illius regionis, et incessu humili rempublicam gubernabant: quia. ut tradit Tullius in Philippicis, « nullum majus « armatorum praesidium caritate et benevolentia « civium: qua oportet principantem esse munitum, « non armis. » Et hanc etiam refert Salustius de Catone quantum ad antiquos patres Romanos Rursus ad idem. Confidentia subditorum sive de exoneratione dominii regentium, sive dominandi in suo tempore congruo, reddit ipsos ad libertatem audaces, ne colla submittant regentibus: unde oportet politicum regimen esse suave. Amplius autem est certus modus regendi, quia secundum formam legum sive communium, sive municipalium, cui rector astringitur: propter quam causam et prudentia principis, quia non est libera, tollitur, et minus imitatur divinam. Et quamvis leges a jure naturae trahant originem; ut Tullius probat in tractatu de Legibus, et jus naturae a jure divino, ut testatur David Propheta Ps. 4, 7: « Signatum est, » inquiens, « lumen vultus tui super nos Domine: » deficiunt tamen in particularibus actibus, quibus omnibus legislator providere non potuit ex ignorantia subditorum futurorum. Et inde sequitur in regimine politico diminutio, quia legibus solum rector politicus judicat populum, quod per regale dominium suppletur, dum non legibus obligatus, per eam censeat quae est in pectore principis: propter quod divinam magis sequitur providentiam; cui est cura de omnibus, ut in libro Sapientiae dicitur.

Patet igitur qualis est principatus politicus et modus ejus regendi. Nunc videndum est de principatu despotico.

CAPUT IX.

De principatu despotico, quis est et qualiter ad regalem reducitur: ubi incidenter comparat politicum ad despoticum secundum diversas regiones et tempora.

Est autem hic advertendum, quod principatus despoticus dicitur qui est domini ad servum: quod quidem nomen graecum est. Unde quidam domini illius provinciae adhuc hodie despoti vocantur: quem principatum ad regalem possumus reducere, ut ex sacra liquet Scriptura.

Sed tunc est quaestio, quia Philosophus in 1 Politicorum dividit regale contra despoticum. Hoc autem in sequenti libro declarabitur, quia ibidem occurrit definiendi materia; sed nunc sufficiat per divinam Scripturam probare quod dicitur. Traduntur enim leges regales per Samuelem Prophetam Israelitico populo, quae servitutem important. Cum enim petivissent regem a Samuele jam aetate defecto, et filiis suis non juste dominantibus modo politico, ut judices alii dicti populi fecerant, consulto Domino respondit 1 Reg. 8, 7: « Audi, » inquit, « vocem populi in his quae loquuntur... « Verumtamen contestare eos et praedic eis jus re« gis. Filios vestros tollet et ponet in curribus suis, « facietque sibi currus et equites et praecursores « quadrigarum suarum: et constituet aratores agro« rum suorum, et messores segetum, ac fabros « armorum suorum: filias quoque vestras faciet « sibi focarias, unguentarias, ac panificas: » et sic de aliis conditionibus ad servitutem pertinentibus, quae in 1 lib. Regum traduntur: per hoc quasi volens ostendere quod regimen politicum, quod erat judicum, et suum fuerat, fructuosius erat populo; cujus tamen superius contrarium est ostensum.

Ad cujus dubii declarationem sciendum est, quod ex duplici parte regimen politicum regali praeponitur. Primo quidem si referamus dominium ad statum integrum humanae naturae, qui status innocentiae appellatur, in quo non fuisset regale regimen, sed politicum; eo quod tunc non fuisset dominium quod servitutem haberet sed praeeminentiam et subjectionem in disponendo et gubernando multitudinem secundum merita cujuscumque, ut sic vel in influendo, vel in recipiendo influentiam quilibet esset dispositus secundum congruentiam suae naturae. Unde apud sapientes et homines virtuosos ut fuerunt antiqui Romani, secundum imitationem talis naturae regimen politicum melius fuit. Sed quia « perversi difficile corrigun« tur et stultorum infinitus est numerus, » ut dicitur in Eccle. 1, 15; in natura corrupta regimen regale est fructuosius: quia oportet ipsam naturam humanam sic dispositam quasi ad sui fluxum, limitibus refrenare. Hoc autem facit regale fastigium; unde scriptum est in Prov. 20, 8: « Rex qui se« det in solio judicii, dissipat omne malum intuitu « suo. » Virga ergo disciplinae, quam quilibet timet, et rigor justitiae sunt necessaria in gubernatione mundi: quia per ea populus et indocta multitudo melius regitur. Unde Apostolus ad Rom. 13, 4, dicit loquens de rectoribus mundi, quod « non sine causa gladium portat . . . vindex in « iram ei (1) qui male agit. » Et Aristoteles dicit

(1) *Al.* Dei.

in Ethicis, quod poenae in legibus institutae sunt medicinae quaedam. Ergo quantum ad hoc excellit regale dominium. Amplius autem et situs terrae secundum stellarum aspectum regionem disponit, ut dictum est supra: unde videmus quasdam provincias aptas ad servitutem, quasdam autem ad libertatem. Propter quod Julius Celsus et Antonius qui describunt gesta Francorum et Germanorum, eos mores et actus attribuunt eisdem in quibus etiam nunc perseverant. Romani autem cives aliquo tempore vixerunt sub regibus, a Romulo videlicet usque ad Tarquinium superbum, cujus cursus annorum ducentorum sexaginta quatuor fuit, ut historiae tradunt. Sic et Athenienses post mortem Codri regis sub magistratibus vixerunt, quia sub eodem climate constituti. Considerantes enim quod dicta regio magis apta foret ex causis jam dictis ad politicum regimen, sic ipsam rexerunt usque ad tempora Julii Caesaris sub consulibus, dictatoribus et tribunis, quod fuit quadringentorum quadraginta quatuor annorum. In quo quidem tempore, ut dictum est supra, tali regimine multum profecit respublica. Patet igitur qua consideratione politiam regno et regale dominium politiae praeponimus.

CAPUT X.

Habita distinctione dominii, hic distinguitur de ministris secundum differentiam dominorum: et quaedam genera ministrorum ostendit omnibus dominis communia: postea probat servitutem in quibusdam esse naturalem.

His igitur sic deductis, videndum est de ministris qui ad regiminis sunt complementum: quia sine eis quodcumque dominium transire non potest, ut per eos secundum gradum personarum exerceantur officia, distribuantur opera et administrentur necessaria sive in regno sive in quacumque republica, et secundum merita cujuscumque in ea contenti. Unde et primus dux in Israelitico populo Moyses a Jethro cognato suo merito redarguitur, ut patet in Exod. 18, 17, quia ipse solus satisfaciebat populo suo sine ministris: « Stulto, » inquit, « labore consumeris tu et populus iste qui « tecum est; et ultra vires tuas est, nec poteris « sustinere . . . Provide, » inquit, « viros po- « tentes et timentes Deum, in quibus sit veri- « tas, et qui oderint avaritiam; et constitue ex « eis tribunos et centuriones et quinquagenarios « ac denarios, qui judicent populum. » Hoc et de Romanis invenitur: quia cum regum regimen cessasset ab urbe, Brutus factus consul, parum in consulatu solus urbem rexit, sed moventibus bellum Sabinis eidem per senatum adjunctus est dictator, qui dignitate consules praeibat, quorum primus Lamius vocatus est. Hoc etiam tempore adjunctus est magister equitum, qui dictaturae obsequeretur, quorum primus Spurius Cassius. Post haec quasi circa idem tempus instituti sunt tribuni, qui in favorem populi essent: quod pro tanto sit dictum, ad ostendendum quod regimen cujuscumque collegii, sive provinciae, sive civitatis vel castri, sine ministerio diversorum officialium bene regi non potest.

Sed circa hoc distinguendum de eis videtur secundum diversitatem regiminis; quia oportet ministros dominis cujuscumque regiminis esse conformes sicut membra capiti. Unde regimen politicum ministros requirit secundum qualitatem politiae. Propter quod hodie in Italia omnes sunt mercenarii, sicut et domini; et ideo agunt sicut mercede conducti non ad utilitatem subditorum, sed ad lucrum suum, praestituentes in mercede finem. Quando vero gratis ministrabant, ut antiqui Romani, tunc eorum solicitudo figebatur ad rempublicam sicut ad finem; et inde proficiebant, sicut Maximus Valerius narrat de Camillo, qui precatus est, quod si alicui deorum felicitas Romanorum nimia videretur, ejus invidia suo et non reipublicae incommodo satiaretur. Sed regalis regiminis alii sunt ministri perpetuis (1) officiis deputati ad ministrandum regi pro suo suique populi fructu, ut sunt comites, barones et milites simplices, feudatarii, qui ex suo feudo et ipsi et sui successores ad regni gubernacula sunt obligati perpetuo. Unde patet et ministros esse necessarios cuicumque dominio, et secundum ipsius dominantis conditionem ministros debere constitui. Propter quod et in Eccli. 10, 2, dicitur: « Secundum judicem populi, « sic et ministri ejus: et qualis rector est civitatis, « tales et inhabitantes in ea. » Distinguuntur autem et alia quatuor genera ministrorum a Philosopho in Politica, qui haberi possunt regimini magis conjuncti. Quidam enim sunt quos habet civilitas sive regimen omnino necessarios ad vilia officia exercenda dominorum, de quibus natura providit ut sint gradus in hominibus, sicut et in aliis rebus. Videmus enim in elementis esse infimum et supremum: videmus etiam in mixto semper esse aliquod praedominans elementum: in plantis etiam quaedam sunt deputata ad humanum cibum, quaedam ad fimum; et eodem modo in animalibus: sed et in homine inter membra corporis similiter erit. Hoc idem consideramus in relatione corporis ad animam et in ipsis etiam potentiis animae in alterutrum comparatis: quia quaedam ordinatae sunt ad imperandum et movendum, ut intellectus et voluntas, quaedam ad serviendum eisdem secundum gradum ipsarum: ita inter homines erit: et inde probatur esse aliquos omnino servos secundum naturam. Amplius autem contingit aliquos deficere a ratione propter defectum naturae: tales autem oportet ad opus inducere per modum servile quia ratione uti non possunt; et hoc justum naturale vocatur. Haec autem omnia Philosophus tangit in 1 Politicorum. Sunt autem et alii ministri ad idem deputati officium alia ratione: ut in bello devicti: quod lex humana non sine ratione sic statuit ad acuendum bellatores pro republica fortiter pugnandum, ut videlicet victi subjiciantur victoribus jure quodam: quod Philosophus in praedicto loco justum legale appellat. Unde isti quamvis vigeant ratione, ad statum tamen rediguntur servorum quadam militari lege ad acuendum corda bellantium; et hunc modum observaverunt Romani. Unde tradunt historiae, T. Livium tantae eloquentiae virum a Romanis captum, in servitutem redactum, sed propter suam probitatem a Livio nobilissimo Romano, sub cujus dictione traditus erat, manumissus, ab ipso cognomen accipiens, Titus Livius est vocatus: quem libertati tradidit pro filiis instituendis liberalibus artibus, cui ante non licuisset secundum principum instituta. Hoc etiam et

(1) *Al.* perpetui.

lex divina praecepit, ut in Deuteronomio patet. Sunt autem et alia duo genera ministrorum in familia assistentium; videlicet vel mercede conductorum, seu servientium quadam benevolentia et amore ad sui honoris cumulum vel virtutis profectum, ut sunt ministrantes principi in domestica domo, sive de re militari, sive aucupii, sive venationis, sive in aliis rebus familiaribus domus: de quibus non est modo dicendum per singula; et pro quibus quis captat vel amicitiam vel gratiam dominorum, vel mercedem reportat, vel virtutis laudem acquirit. Unde in Proverbiis (14, 35) dicitur, quod « acceptus est regi minister intelligens: » et in Ecclesiastico (33, 31): « Si est tibi servus fidelis, sit tibi sicut anima tua. »

Concludendum est igitur quod ad complementum regni et fulcimentum regiminis, quae dicta sunt supra de divitiis et ministris, princeps debet esse munitus; propter quod Philosophus dicit in 8 Ethic., quod non est rex qui per se non est sufficiens, et omnibus bonis superexcellens: quibus omnibus superabundavit rex Salomon, ut patet in 3 libro Regum (10, 7); sed praecipue in ornatu et ordine ministrorum: de quo admirata regina Saba, « Major est, » inquit, « sapientia tua quam rumor quem audivi. Beati viri tui et servi tui, hi qui astant coram te semper et audiunt sapientiam tuam. »

CAPUT XI.

Quod necessarium est regi et cuilibet domino in sua jurisdictione munitiones habere fortissimas et rationes quare ibi multae ponuntur.

Post haec autem ad robur dominii sive regalis sive politici, necessariae sunt munitiones, ad quas se conferant domestici regis, vel ipse rex. Cujus rei documentum accipimus a rege David, qui postquam cepit Jerusalem, accepit montem Sion pro suo munimine, ibique arcem aedificavit, ubi domatum fistulae ducebantur usque ad Mello, ipsamque arcem suam vocavit civitatem. Hoc autem ubique reges observant, quod in singulis civitatibus et castris speciale habent praesidium sive arcem, ubi degit regis familia et officiales ejusdem. Cujus quidem rei multae sunt causae.

Una sumitur ex parte principum, quia expedit eis esse in loco tuto, ut in regendo, corrigendo et gubernando sint magis securi et in exequendo justitiam efficiantur audaces. Unde et Romani consules et senatores tutiorem elegerunt locum, videlicet Capitolium : de quo narrant historiae, quod tota occupata ab hostibus urbe Roma, in ipso permanserunt illaesi. Amplius autem et regis suaeque familiae major honestas hoc exigit, ne vel eorum commercio cum subditis vilificetur in conspectu populi ipsorum majestas; vel ex incauto aspectu, ubi maxima requiritur pudicitia (sicut senes populi Trojani se habebant ad Helenam, ut Philosophus dicit in Ethic.), populus regis indignationem incurrat; vel ipse et sui se dehonestandi in subditis occasionem assumant: in quem casum lapsus est rex David circa uxorem Uriae scutiferi Joab, quam lavantem vidit de solario domus regiae, ut scribitur in 2 libro Regum.

Secunda ratio sumitur ex parte populi, qui magis sensibilibus movetur quam ratione ducatur. Cum enim vident magnificos sumptus regum in munitionibus, facilius ex admiratione inclinantur ad obedientiam et ad suis parendum mandatis, ut Philosophus dicit in 6 Politicorum. Amplius autem minorem causam habent rebellandi, seu subjiciendi se hostibus, dum nimium infestantur. Cum enim ministros reges munitionibus habent praesentes, solicitantur audacius ad defensionem sui. Sic et Judas Machabaeus fecit de arce Sion, quam devictam cinxit muris fortissimis et turribus altis pro defensione patriae contra hostes, ut scribitur in 1 Machabaeorum; et similiter in Bethsuram munitiones fortissimas extruxit contra faciem Idumaeae. Rursus ad idem necessariae sunt munitiones principibus pro conservandis divitiis, quibus abundare debent, ut dictum est supra, et ut eisdem possint cum sua familia liberius uti; unde et ministri fiant ad praeparandum necessaria promptiores: quod est delectabilius ac honorificentius etiam in domestica domo. Hoc enim est proprium in humanis actibus quod ex ordine debito causant speciem sive pulchritudinem tamquam in re proportionata et commensurata in suis partibus: unde consequitur in nobis spiritualis laetitia, quae ex se quasi extasim facit: quam passa videtur regina Saba in aspectu ordinis ministrorum curiae Salomonis, ut superius est ostensum.

CAPUT XII.

Quod ad bonum regimen regni sive cujuscumque dominii pertinet stratas sive quascumque vias in regione vel provincia habere securas et liberas.

Est et aliud necessarium regi ad bonum regimen regni, ad quod ordinantur ipsae munitiones; ut videlicet stratas faciant securas et aptas ad transeundum sive pro advenis, sive pro indigenis, vel regalibus suis. Viae enim communes sunt omnibus quodam jure naturae et legibus gentium: propter quod prohibentur a nemine occupari, nec ulla praescriptione, ne quocumque temporum cursu jus de eisdem posset alicui acquiri. Unde in libro Numerorum, via publica via regia nominatur ad significandum ejus communitatem: ubi Augustinus in Glossa dictum verbum exponit, quia pro tanto sic appellatur, quia debet esse libera cuilibet transeunti innoxio, ratione humanae societatis. Propter quod et ibidem scribitur, quod Amorrhaeis contradicentibus ne filii Israel transirent per eos, cum sola via regia gradi permitterent, hoc est sine lesione aliqua regionis, Dominus mandavit ipsos deleri. Ut autem stratae in sua communitate sint liberae, et transeuntibus forent securae, jura principibus permittunt pedagia. Unde et eis servantibus quae viatoribus sunt praedicta, officiales principum ipsa merito possunt exigere, et proficiscentes debite obligantur persolvere. Amplius autem et viarum securitas in regimine regni principibus est fructuosa, quia illuc magis confluunt mercatores cum mercibus, unde et regnum in divitiis crescit: qua ratione in urbe aucta fuit respublica propter vias, circa quas solicitabantur expeditas habere, et stratae vocabantur Romanae, ut homines magis redderen-

tur securi ad deferendum merces; ac sub simulatione callida sub nominibus librarii permutatis, ut latrones ignorarent tempus, sicut computistae scribunt, cum in urbe celebrarentur nundinae, sic eos decipiebant. Quaedam etiam extra urbem institutae fuerunt per Romanos principes, eorumque sunt intitulatae nominibus, ut ex hoc majorem obtinerent firmitatem, et loca tutiora advenientibus redderentur; ut Forum Julii, quod in confinibus multarum provinciarum, et diversis regionibus adhuc nomen remansit. Amplius autem et per diversos consules ac senatores Romanos stratae sunt institutae, extendentes se ad diversas provincias, quorum titulis authenticari viderentur, ad liberiorem ac securiorem accessum ad urbem, vel ad ipsorum memoriam clariorem, ut via Aurelia ab Aurelio principe, via Appia ab Appio senatore, quarum prima tendebat versus Reatem, ubi historiae provinciam Aureliam ponunt, secunda vero in Campaniam suum habebat progressum: ac sic de singulis aliis sive consulibus, sive senatoribus, ut Flaminio vel Aemilio, a quibus stratae vel provinciae sunt nominatae propter causam jam dictam. Rursus et divinus cultus in hoc augetur, propterea quod promptiores sunt homines ad reverentiam divinam, cum liber est aditus viarum ad indulgentiam sive ad aditum sancti. Unde et praecipuum motivum Romanorum fuit stratas faciendi securas, divinus videlicet idolorum cultus, pro quo multum zelabat respublica, ut Maximus Valerius scribit in principio libri sui. Sacra etiam Scriptura in Esdra refert reverentiam templi impeditam fuisse propter hostes in circuitu, propter quod tardata fuit aedificatio templi, juxta quod Domino dicitur in Joan. 2, 20: « Quadraginta et sex annis « aedificatum est templum hoc, et tu in triduo « reaedificabis illud? »

CAPUT XIII.

Qualiter in quolibet regno et quocumque dominio necessarium est nummisma proprium; et quot bona ex hoc sequuntur, et quae incommoda, si non habeatur.

His igitur expletis agendum est de nummismate, in cujus usu vita hominis regulatur, et sic per consequens omne dominium, sed praecipue regnum, propter varios proventus quos ex nummismate percipit. Unde et Dominus quaerens a pharisaeis simulatorie tentantibus ipsum, « Cujus est » inquit (Matth. 22, 20): « imago haec et suprascriptio? » Cumque respondissent, « Caesaris, » sententiam quaesiti super ipsos retorsit, dicens: « Reddite ergo « quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei « Deo; » quasi ipsum nummisma sit causa ut in pluribus tributa solvendi. De materia autem nummismatis, et qualiter sit regi necessarium talibus abundare, supra satis est pertractatum. Sed nunc ipsum accipiamus prout est mensura quaedam, per quam superabundantia et defectus reducuntur ad medium, ut Philosophus in 5 Ethic. dicit. Ad hoc enim inventum est nummisma ut solvantur lites in commerciis, et sit mensura in commutationibus. Et licet multa sint genera commutationum, ut ex Philosopho habemus 1 Politicorum, ista tamen expeditior est inter omnes, propter quod inventum dicitur esse nummisma. Unde et politia Lycurgi, qui Parthis et Lydis primo leges tradidit, in quibus nummisma prohibebat, solam commutationem ex alterutrorum mercibus permittens, per Philosophum reprobatur, ut ex jam dictis apparet. Unde et ipse concludit eodem lib. Ethic., nummisma constitutum propter commutationis necessitatem, quia per ipsum expeditius fit commercium, ac tollitur in commutando materia litis. Quam quidem habemus ab Abraham patre nostro, qui per multa tempora fuit ante Lycurgum et omnes philosophos. Unde de ipso scribitur in Genesi, quod agrum emit pro sepultura suorum pretio quadringentorum siclorum publicae ac probatae monetae.

Sed quamvis ex se nummisma sit necessarium, proprium tamen in omni regimine, sed praecipue regis: cujus duae sunt causae. Unam accipimus ex parte regis; aliam vero ex parte populi subjecti. Quantum ad primum, nummisma, sive moneta propria, ornamentum est regis et regni et cujuslibet regiminis, quia in ea repraesentatur imago regis, ut Caesaris, sicut dictum est supra: unde in nulla re tanta potest esse claritas memoriae ejus, eo quod nihil sic per manus hominum frequentatur quod ad regem vel quemcumque dominum pertineat, quantum nummisma.

Amplius autem inquantum moneta regula est et mensura rerum venalium, intantum monstratur sua excellentia, ut videlicet imago ipsius sit in nummo regula hominum in ipsorum commerciis. Unde moneta dicitur, quia monet mentem, ne fraus inter homines, cum sit mensura debita, committatur: ut imago Caesaris sit in homine quasi imago divina, sicut Augustinus exponit pertractans dictam materiam. Nummisma vero dicitur, quia nominibus Principum effigieque designatur, ut tradit Isidorus. Per quod manifeste apparet quod ex nummismate majestas dominorum relucet: et ideo civitates, sive principes sive praelati hoc pro sua gloria singulariter ab imperatoribus impetrant ut habeant speciale numisma.

Rursus nummisma proprium cedit in commodum principis, ut dictum est supra: quia per ipsum mensurantur tributa, et quaecumque exactiones quae fiunt in populo, ut in lege mandabatur divina; circa oblationes videlicet et redemptiones quascumque sacrificii loco.

Amplius autem ipsius factura propter auctoritatem principis causatur commodum regi: quia nulli alii licet sub eadem figura et superscriptione cudere, ut jura gentium mandant. In qua quidem, etsi liceat suum jus exigere in cudendo nummisma, moderatus tamen debet esse princeps quicumque vel rex sive in mutando sive in diminuendo pondus vel metallum: quia hoc cedit in detrimentum populi, cum sit rerum mensura, sicut supra dictum est: unde tantum est mutare monetam sive nummisma, quantum stateram sive quodcumque pondus. Hoc autem quomodo Deo displiceat, in Prov. 20, 10, scribitur. « Pondus, » inquit, « et pondus, statera « et statera, utrumque abominabile est apud Deum: » « de quo et graviter rex Aragonum reprehenditur ab Innocentio Papa, quia nummisma mutaverat diminuendo in populi detrimentum. Propter quod et filium obligantem se per juramentum dictam servare monetam, a dicto absolvit juramento, eidem mandans ut ipsam ad pristinum statum reformaret. Jura etiam in nummismatibus favent mutuis, et pactionibus quibuscumque: mandant enim solvi mutua, et pacta servari juxta illius temporis num-

misma in omni mensura qualitatis et quantitatis. Concluditur ergo qualiter unicuique regi nummisma proprium est necessarium.

Sed etiam ex parte populi adhuc nummisma Regis proprium est necessarium, ut etiam ex jam dictis apparet. Primo quia expeditior est in commutationibus mensura. Rursus quia certior inter populares est. Multi enim sunt qui alias monetas ignorant, et de facili possunt simplices praeveniri fraude, quod est contra formam regalis regiminis: circa quod Romani principes providerunt. Unde tradunt historiae, quod tempore Domini nostri Jesu Christi in signum subjectionis Romanorum unum erat nummisma in toto orbe terrarum, in quo erat Caesaris imago: quam statim cognoverunt pharisaei sciscitati a Domino Jesu Christo ad discooperiendum eorum fraudem: et istud nummisma decem usuales valebat denarios; quod solvebat quilibet teloneariis praedictorum principum, sive eorum gerentibus vicem in provinciis vel civitatibus seu castris.

Rursus proprium nummisma fructuosius est. Cum enim extraneae monetae communicantur in permutationibus, oportet recurrere ad artem campsoriam, cum talia nummismata non tantum valeant in regionibus extraneis quantum in propriis: et hoc sine damno esse non potest. Et praecipue accidit in partibus Theutoniae et regionibus circumstantibus, propter quod coguntur cum de loco ad locum transeunt, massam auri vel argenti secum deferre, et quantum in commutationibus rerum venalium indigent, tantum vendunt. Unde Philosophus in lib. 4 species pecuniarum distinguens, sive artis pecuniariae, sive nummismaticam, sive campsoriam obolostaticam et cathos; primam solam dicit esse naturalem, quia ad commutationem rerum naturalium ordinatur: quod facit proprium nummisma, et non aliud, ut ex jam dictis apparet. Propter hoc ipsam solam commendat aliis supradictis spretis, et de quibus infra dicetur.

Concludendum est igitur, in omni regimine pro conservatione dominii, et praecipue regalis, necessarium esse nummisma proprium, sive ex parte populi, sive ex parte regis vel regiminis cujuscumque.

CAPUT XIV.

Qualiter ad bonum regimen regni et cujuscumque dominii sive politiae, pondera et mensurae sunt necessariae, exemplis et rationibus persuadetur.

Post haec autem agendum est de ponderibus et mensuris, quae nécessaria sunt ad dominii cujuscumque regimen conservandum, sicut et nummisma, quia cum eis solvuntur tributa, seu etiam quia per ipsa lites diminuuntur, et in emptionibus et venditionibus fidelitas servatur: vel quia, sicut et nummismata, vitae sunt humanae instrumenta, immo plus imitantur naturalem actionem quam nummisma, quia scriptum est in lib. Sapientiae 11 cap. quod omnia disposuit Deus in numero, pondere et mensura. Si ergo omnes creaturae his tribus limitibus terminantur, magis videtur quod pondus et mensura a natura trahant originem quam nummisma; et ideo magis necessaria in republica sive in regno.

Amplius autem pondus et mensura, inquantum talia, semper ordinantur ad mensurata et ponderata; aliter per se nihil sunt. Sed nummisma, quamvis sit mensura et instrumentum in permutationibus, tamen per se aliquid esse potest; puta, si confletur, erit aliquid, videlicet aurum vel argentum. Ergo semper non ordinabitur ad permutationes. Et hoc etiam habet veritatem in aliis speciebus pecuniarum, immo amplius, ut in campsoria, quae non proprie ordinatur ut sit mensura rerum venalium, sed magis ad permutationem nummismatis. Item in obolostatica, quae consistit circa ponderis excessum in permutationibus: quibus inventis supra pondus in metalla resolvuntur, ut sunt ponderatores in trabuchetis, et aliis ponderibus. Item nec cauchos, idest ars furnaria, quae magis ordinatur ad nummisma sicut ad finem, aliis permutationibus exclusis: de quibus speciebus in 4 Politicorum agit Philosophus, et infra dicetur, et supra est tactum.

Rursus. Illi actus sunt maxime necessarii in republica sive in regno, qui ex jure naturae procedunt: quia leges institutae per principes idem habent initium, alias justae leges non essent. Sed talia sunt de jure naturae, quia adaequant naturalem justitiam. Sic ergo ad naturam regni sive politiae, mensurae et pondera sunt necessaria.

Hinc est quod primus dux Israelitici populi, videlicet Moyses, ut describit Isidorus, tradendo leges divinas, quae primae fuerunt, simul cum illis pondera et mensuras constituit, sive pro cibis et potibus, ut ephi, et gomor, et modius, et sextarius; sive in terris et pannis, quae cubitales habent mensuras, sive in auro et argento et nummismatibus, quae sunt statera et alia pondera. Unde cum dictus Moyses in Levitico exhortaretur populum ad justitiam faciendam, statim subjungit regulas naturalis justitiae, ut Origenes ibidem exponit. « Non facietis, » inquit, « iniquum aliquid in pon« dere et mensura. Statera justa, et aequa sint « pondera, justus modius, aequusque sextarius. » Refert iterum Isidorus, quod Sidon Argus Graecis mensuras dedit, ubi tunc florebat Argivorum regnum circa tempora praefati ducis Moysis. Narrant etiam historiae Cererem mensuras agriculturae, et frumenti Graecis Sicione tradidisse. Unde et dea frumentaria et demetria est vocata.

Ex his ergo apparet quod naturaliter oportet regem vel quemcumque dominum ad bonum ipsorum regimen mensuras et pondera populo sibi subjecto tradere propter causas jam dictas, et exemplo dictorum principum, de quibus nunc est actum.

CAPUT XV.

Hic sanctus Doctor declarat, quod oportet regem et quemlibet dominum ad conservationem sui status adhibere solicitudinem ut de aerario publico provideatur pauperibus: et hoc exemplis et rationibus probat.

Est autem et aliud quod est ad bonum regimen pertinens regni sive provinciae, vel civitatis, vel cujuscumque principatus: ut videlicet de communi aerario provideatur per principem qui praesit indigentiis pauperum, pupillorum et viduarum, ac advenis et peregrinis assistat. Si enim natura quaecumque non deficit in necessariis, ut Philoso-

phus dicit in 3 de cael. et Mundo, multo minus et ars, quae imitatur naturam. Inter omnes autem artes ars vivendi et regendi superior et amplior est, ut tradit Tullius de Tusculanis quaestionibus. Ergo reges et principes in necessariis deficere non debent indigentibus, immo potius subvenire.

Praeterea. Reges et principes vices Dei gerunt in terris, per quos Deus mundum gubernat sicut per causas secundas. Unde et Samuel Propheta spretus in dominio, cum querelam proponeret coram Deo, responsum habuit, quod non ipsum Israeliticus populus spreverat, sed Deum, cujus videlicet vices gerebat; et in Prover. 18, 15, dicitur: « Per « me reges regnant, et legum conditores justa « decernunt. » Sed Deo specialiter est cura pauperum, ad naturae ipsorum defectum supplendum; propter quod sic agit divina providentia circa indigentem sicut pater erga filios impotentes, de quibus amplior incumbit solicitudo propter ampliorem necessitatem. Unde et ipse Dominus sibi reputat fieri specialiter quod fit pauperi: ipsó attestante, qui dicit (Matth. 25, 40): « Quod uni ex mi- « nimis meis fecistis, mihi fecistis. » Ergo ad istum defectum pauperum supplendum, sicut vices Dei gerentes in terris, principes et praelati sunt debitores, et sicut patres, quos cogit officium esse auxiliatores subditorum, ut Philosophus dicit in 8 Ethic. ipsorum cum effectu beneficii specialem debent curam habere. Talem autem solicitudinem habuit Philippus rex Macedo circa Phisiam: quem, ut scribit Vegetius lib. 3 de re Militari, cum prius haberet offensum, audiens ipsum licet nobilem habere tres filias, et cum ipsis inopia premi, ab admonentibus de hoc, quaerens utrum melius foret partem aegram corporis abscindere quam curare, familiariter accersivit, et accepta de facultatum domesticarum pecunia instruxit, et fideliorem habuit.

Amplius autem quia reges et principes communes habent actiones, et universalem diligentiam subditorum, cum non sufficiat homo solus ad proprias actiones, oportet quod in multis deficiant: quia talis actio, sive actiones, quae sunt populum gubernare, ac unicuique suorum subditorum secundum merita providere, transcendit virtutem naturae: propter quod dicitur quod est ars artium regimen animarum: et arduum est valde ut qui nescit tenere moderamina vitae suae, judex fiat vitae alienae. Secundum quam causam Sauli assumpto et uncto in regem per Samuelem Prophetam praecipitur quod ascenderet ad cuneum Prophetarum, ut ibidem per elevationem mentis prophetando cum eis, circa populum gubernandum ex divina influentia haberet notitiam agendorum: quod et factum fuit, ut patet 1 Reg. 10. Unde impossibile est reges et principes non errare propter dictam causam, nisi ad illum qui omnia gubernat et omnium est conditor, se convertant. Et propter hanc causam dicitur in Ecclesiastico de regibus Israelitici populi, quod praeter David, Ezechiam et Josiam, qui fuerunt viri spirituales et a Deo illuminati, omnes peccaverunt Domino. Isti autem defectui subvenitur per eleemosynae beneficium, unde pauperes sustententur; sicut per Danielem Prophetam dictum est illi principi ethnico regi Babylonis Nabuchodonosor, qui in toto oriente generalis erat monarcha (Dan. 4, 24): « Peccata « tua eleemosynis redime, et iniquitates tuas in « misericordiis pauperum converte. » Sunt ergo ipsae eleemosynae, quas faciunt Principes indigentibus, quasi quidam fidejussor coram Deo pro ipsis ad solvendum debita peccatorum, ut Philosophus dicit de nummismate respectu rerum venalium. Et sicut nummisma est mensura in permutationibus pro vita corporali, ita eleemosyna in vita spirituali; propter quod in Eccl. 17, 18, dicitur: « Elee- « mosyna viri quasi sacculus cum ipso, et gra- « tiam hominis quasi pupillam oculi conservabit. »

Ex his igitur satis est manifestum, qualiter opportunum est regibus et cuicumque domino in ipsorum dominio, de communi aerario reipublicae, sive regali, pauperibus providere. Hinc est quod in singulis provinciis, civitatibus et castris, ad talia ministeria exercenda sunt hospitalia instituta sive per reges, sive per principes et cives, ad pauperum inopiam sublevandam, et non solum apud fideles, sed etiam infideles. Domos enim instituebant hospitalitatis ad pauperum subventionem, quas Jovis hospitalia nominabant, ut patet in libro 2 Machab., propter effectum benevolentiae et pietatis qui eidem attribuitur planetae, secundum astrologos. De Aristotele etiam tradunt historiae, quod Alexandro exhortatorias litteras destinavit, quod pauperum inopiae memor esset, ad prosperitatem sui regiminis augmentandam.

CAPUT XVI.

Hic sanctus Doctor declarat qualiter oportet regem et quemcumque dominantem, ad cultum divinum intendere; et quis fructus ex hoc sequatur.

His habitis agendum est de cultu divino, ad quem reges et principes studere debent toto conatu et solicitudine sicut ad finem debitum: et ideo hic in hoc ultimo capitulo traditur: de quo rex ille magnificus Salomon in Eccl. 12, 13, scribit: « Fi- « nem loquendi omnes pariter audiamus. Deum « time, et mandata ejus observa: hoc est enim « omnis homo. » Et quamvis iste finis omnibus sit necessarius, divinus videlicet cultus et reverentia per observantiam mandatorum, ut jam dictum est; regi tamen magis competit, et hujus rei est magis debitor propter tria quae sunt in ipso; quia videlicet homo, et quia dominus, et quia rex.

Quia homo singulariter a Deo creatus: ceteras enim creaturas Deus dicendo fecit; cum vero hominem creavit, dixit (Gen. 1, 26): « Faciamus « hominem ad imaginem et similitudinem nostram. » Unde Apostolus in Act. Apostolorum 17, 28, refert verba Arati Poetae dicentis: « Ipsius enim ge- « nus Dei sumus. » Ex hac ergo parte debitores sumus omnes Deo in generali ad divinam reverentiam, quod est primum praeceptum primae tabulae: unde dicitur populo Israelitico in Deuter. cap. 6, 4, per Moysen, et per consequens nobis: « Audi « Israel: Dominus Deus tuus, Deus unus est: » quasi ipse solus sit cui debetur reverentia et honor, inquantum ab ipso solo creati sumus, et singulari quadam praerogativa producti. Et propter hoc, habita consideratione tanti beneficii, subdit Moyses in eodem statim loco, dicens: « Diliges « Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in « tota anima tua, et in tota fortitudine tua: » in hoc volens ostendere quod totum Deo debeamus quod sumus. Et in recognitionem ejus praeceptum

de decimis fuit institutum, ad quod quilibet obligatur non in quantitate numeri, sed cujuscumque rei, ex dicta jam causa. Sed quamvis quilibet ad hoc sit obligatus, plus tamen princeps, etiam sicut privata persona, inquantum plus participat de nobilitate humanae naturae ratione sui generis unde trahit originem, et inde nobilitatem, ut Philosophus probat in sua Rhetorica. Qua consideratione motus Caesar Augustus, qui et Octavianus, ut historiae tradunt, divinos honores non sustinens, qui eidem exhibebantur a Romano populo propter corporis ejus pulchritudinem et animi probitatem, suum creatorem et factorem quaesivit a Sybilla Tyburtina, quem et invenit et adoravit; prohibuitque edicto ne ipsum ulterius aliquis de dicto populo adoraret, vel Deum aut Dominum vocaret.

Amplius autem inquantum dominus, quia non est potestas nisi a Deo, ut Apostolus dicit ad Romanos 13 cap., unde et vices Dei gerit in terris, ut dictum est supra. Propter quod tota virtus domini ex Deo dependet sicut ejus ministri. Ubi autem est dependentia in dominio (1), necessaria est superioris reverentia, quia per se nihil est, ut in ministris regalium curiarum contingit. Propter quod in Apocalypsi quotiescumque agitur de caelestium spirituum ministerio, qui per seniores tamquam maturiores in actionibus, et animalia quae potius aguntur quam agant, ex vehementi irradiatione divina, et in ministerio designantur, semper de eisdem subjungitur, quod « ceciderunt in facies « suas, et adoraverunt Deum: » qui quidem duo actus sunt latriae, seu divini cultus. Unde et ille Nabuchodonosor monarcha in oriente, ut scribitur in Daniele, quia suum dominium non recognoscebat a Deo, secundum suam imaginationem, in bestiam est translatus, et dictum est ei (Dan. 4, 22): « Septem tempora mutabuntur super te, donec « scias quod dominetur Excelsus in regno homi- « num, et cuicumque voluerit, det illud. » Circa quod etiam monitus Alexander, ut historiae tradunt, cum proposito vadens in Judaeam destruendi regionem, cum appropinquanti Jerusalem ei irato in albis summus Pontifex occurrisset cum ministris templi, mansuefactus, et de equo descendens, ipse eum vice Dei reveritus est, et ingressus templum maximis honoravit donis, et gentem totam pro divina reverentia libertate donavit.

Non solum autem sicut homo et dominus ad divinum obligatur cultum, sed etiam sicut et rex, quia inunguntur oleo consecrato, ut patet de regibus Israelitici populi, qui oleo sancto inungebantur manibus Prophetarum: unde et Christi Domini vocabantur propter excellentiam virtutis et gratiae in conjunctione ad Deum, quibus praediti esse debebant: secundum quam unctionem consequabantur quamdam reverentiam et delationem honoris. Propter quod etiam David, quia praecidit chlamydem regis Saulis, percussit pectus suum in poenitudinis signum, ut scribitur in 1 lib. Regum. Rex etiam David cum lamentabiliter deplorat mortem Saulis et Jonathae, ita querelam proponit de Allophylorum irreverentia, quod sic occiderant regem Saul, quasi non esset unctus oleo: ut in fine scribitur secundi libri Regum. Cujus sanctitatis etiam argumentum assumimus ex gestis Francorum, de beati Remigii super Clodoveum regem primum Christianum inter reges Francorum, et delatione olei desuper per columbam, quo rex praefatus fuit inunctus, et inunguntur posteri signis et portentis, ac variis curis apparentibus in eis ex unctione praedicta. Amplius autem et in dicta unctione, ut Augustinus ait de civitate Dei, figurabatur rex verus et Sacerdos, juxta Danielem Prophetam 9 cap. Cum venerit, inquit, Sanctus sanctorum, cessabit unctio vestra. Inquantum igitur figuram gerunt in hac unctione illius qui est Rex regum et Dominus dominantium, ut dicitur in Apocal. 19 capit. qui est Christus Dominus noster, debitores sunt reges ad ipsum imitandum, ut sit debita proportio figurae ad figuratum, umbrae ad corpus: in quo verus ac perfectus cultus divinus includitur.

Patet igitur quam necessarium sit cuilibet domino ut sit Deo devotus et reverens, sed praecipue regi ad conservationem sui regiminis: cujus exemplum trahimus quidem a primo urbis rege, videlicet Romulo, ut historiae tradunt. In primordio enim sui regiminis in urbe Romana fabricavit asylum, quod templum pacis nominabant, multis amplians gratiis; pro cujus nomine et reverentia omnem sceleratum, qui ad ipsum confugeret, cujuscumque status esset, reddebat immunem. Qualem autem habuerint exitum posteri ejus, qui in divino cultu fuerunt negligentes, et qui fuerunt ferventes, scribit Valerius Maximus in principio libri sui. Quid vero dicam de deicolis regibus sive veteris sive novi testamenti? Omnes enim qui ad divinam reverentiam fuerunt soliciti, feliciter suum consummaverunt cursum: qui vero e contra, infelicem consecuti sunt exitum. Tradunt etiam historiae quod in qualibet monarchia ab initio saeculi tria se invicem per ordinem comitata sunt: divinus cultus, sapientia scholastica et saecularis potentia. Quae quidem tria se invicem per ordinem consequuntur, et in rege Salomone ex suis meritis conservata sunt, quia per divinam reverentiam cum descendit in Hebron locum orationis, assumptus in regem consecutus est sapientiam, et ex utroque ulterius in regali virtute super reges sui temporis excellentiam. Cum vero a vero cultu Dei recessit, infelicem exitum habuit, ut patet in 3 libro Regum.

Haec igitur de pertinentibus ad regimen cujuscumque domini, sed praecipue regalis, in hoc libro in tantum sint dicta.

LIBER TERTIUS

CAPUT I.

Consideratur et probatur omnium dominium esse a Deo, considerata natura entis.

Et quia « cor regis in manu Dei, quocumque « voluerit, inclinabit illud: » ut in Proverb. 21, 1, scribitur: quod et ille magnus monarcha in oriente, Cyrus videlicet rex Persarum, per publicum confitetur edictum: post victoriam enim de Babylonia consecutam, quam usque ad solum destruxit, ac occiso Balthassar rege ibidem, sicut historiae tradunt, sic ait, ut in principio libri Esdrae (I. 1, 2), patet: « Haec dicit Cyrus rex Persarum: Omnia « regna mundi dedit mihi Dominus Deus caeli: » inde manifeste apparet a Deo omne provenire dominium sicut a primo dominante: quod quidem

(1) *Al.* a dominio.

ostendi potest triplici via, quam Philosophus tangit: quia vel inquantum ens, vel inquantum motor, vel inquantum finis.

Ratione quidem entis: quia oportet omne ens ad ens primum reducere sicut ad principium omnis entis, ut et omne calidum ad calidum ignis, ut patet per Philosophum in 2 Metaphys. Qua ergo ratione omne ens ex ente primo dependet, eadem et dominium: quia ipsum super ens fundatur, et tanto super nobilius ens, quanto et ad dominandum super homines in natura coaequales eisdem praeponitur. Unde et causam habet non superbiendi, sed humane suum populum gubernandi, ut Seneca dicit in epistola ad Lucillum. Propter quod in Eccli. dicitur 32, 1: « Rectorem te posuerunt? noli ex« tolli, sed esto in illis quasi unus ex illis. » Sicut ergo omne ens ab ente primo dependet, quod est prima causa; ita et omne dominium creaturae a Deo sicut a primo dominante et primo ente.

Amplius autem omnis multitudo ab uno procedit, et per unum mensuratur, ut patet per Philosophum in 10 primae Philosophiae. Ergo eodem modo et multitudo dominantium ab uno dominante trahit originem, quod est Deus: sicut videmus in regalibus curiis, quod in diversis officiis multi sunt dominantes, sed omnes ex uno dependent, videlicet rege. Propter quod Philosophus in 12 primae Philosophiae dicit, quod sic se habet Deus, sive prima causa, ad totum universum, sicut dux ad exercitum a quo tota multitudo castrorum dependet. Unde et ipse Moyses in Exod. 15, 13. Deum ducem populi vocat. « Dux, » inquit, « fuisti in misericordia tua « populo quem redemisti. » A Deo igitur omne dominium habet initium.

Rursus ad idem. Virtus est proportionata enti cujus est virtus, et adaequatur ei: quia virtus fluit ab essentia rei, ut patet per Philosophum in 1 et 2 lib. de Caelo. Sicut ergo se habet ens creatum ad increatum, quod est Deus; ita virtus cujuslibet entis creati ad virtutem increatam, quae etiam est Deus: quia quidquid est in Deo, Deus est. Sed omne ens creatum ab ente increato trahit originem. Ergo virtus creata ab increata. Hoc autem in dominio praesupponitur, quia non est dominium ubi non est potentia sive virtus. Ergo omne dominium erit ab increata virtute, et haec est Deus, ut supra dictum est; et sic idem quod prius. Unde Apostolus dicit ad Heb. 1, quod Deus portat omnia verbo virtutis suae. In Eccli. 1, 8, etiam scribitur, quod « unus est altissimus creator omnium, omnipotens, « rex potens, metuendus nimis, sedens super thro« num, dominans Deus. » In quibus verbis satis apparet, a quo omnis creatura habet esse, virtutem et operationem, et per consequens dominium; et multo amplius rex, ut superius est ostensum.

CAPUT II.

Hoc idem probat ex consideratione motus cujuslibet naturae creatae.

Non solum autem ratione entis, sed ratione etiam motus probatur, a Deo provenire dominium.

Et primo quidem assumenda est ratio Philosophi in 8 Physicorum. Quia omne quod movetur, ab aliquo movetur; et in moventibus et motis non est abire in infinitum. Ergo oportet venire ad aliquod primum movens immobile, quod est Deus, sive causa prima. Inter omnes autem homines, qui plus habent de ratione motus, sunt reges et principes, et omnes qui praesunt, sive in gubernando, sive in judicando, sive in defendendo, et sic de aliis actibus qui ad curam regiminis pertinent. Unde Seneca de consolatione fratris ad Polibium sic loquitur de Caesare, exhortans eum ad contemptum mundi: « Cum voles omnium « rerum oblivisci, cogita Caesarem. Vide quantam « hujus vitae indulgentiae fidem, quantam indu« striam debeas; intelliges non magis tibi incurvari « licere quam illi. Si quis modo est fabulis traditus, « cujus humeris mundus innititur; Caesari quoque « ipse, cui omnia licent, propter hoc ipsum multa « non licent. Omnium domos illius vigilia defendit, « omnium otium illius labor, omnium delicias illius « industria, omnium vacationem illius occupatio. « Ex quo se Caesar orbi terrarum dedicavit, sibi « se eripuit; et siderum modo, quae irrequieta sem« per cursus suos explicant, nunquam illi licet « nec subsistere, nec quidquam suum facere. » Si ergo reges et alii domini tantum habent de ratione motus, ipsum non possunt perficere nisi per influentiam et virtutem moventis primi, quod est Deus; ut superius est probatum. Propter quod in lib. Sapient. ubi connumerantur effectus divinae virtutis per suam sapientiam, volens auctor ostendere qualiter omnia influentiam divini motus participant, subdit statim (Sap. 7, 24): « Omnibus « mobilibus mobilior est sapientia: attingit autem « ubique propter suam munditiam » munditiam (1) vocans absolutam et supergredientem ac immixtam divinam virtutem ad omnia movendum, ad similitudinem corporis lucis, quae ex hac parte naturam imitatur divinam.

Rursus ad idem. Omnis causa primaria plus est influens in suum causatum quam causa secundaria. Causa autem prima Deus est. Ergo si virtute primae causae omnia moventur et influentiam primi motus omnia recipiunt, et motus dominorum erit ex virtute Dei et ex Deo movente.

Amplius autem. Si est ordo in motibus corporalibus, multo magis et in spiritualibus erit. Sic autem videmus in corporibus, quod inferiora per superiora moventur, et omnia reducuntur ad motum supremi, quod est nona sphaera, secundum Ptolomaeum in 1 distinct. Almagesti; sed secundum Aristotelem in 2 de Caelo, est octava. Si ergo omnes motus corporales regulantur per primum, et a primo habent influentiam; multo magis spirituales substantiae, propter majorem assimilationem quam habent in alterutrum: unde aptiores sunt ad recipiendam influentiam primi et supremi moventis, sive motoris; quod est Deus: quem quidem motum nobis tradit beatus Dionysius in lib. de divinis Nominibus, et de caelesti Hierarchia, distinguens in eis motum sicut et in corporibus, videlicet circularem, rectum et obliquum. Qui quidem motus sunt quaedam illuminationes quas recipiunt a superioribus ad agendum, ut idem Doctor exponit: ad quas quidem illuminationes recipiendas necessaria est dispositio mentis, in qua fit ista influentia motus. Inter omnes autem homines qui paratiores esse debeant, sunt reges et principes, et alii dominatores orbis: tum ex exercitio quod habent; tum ob universales actiones regiminis, unde et mens magis

(1) *Al. deest vox repetita* munditia.

elevatur ad divina; tum etiam quia hoc eis incumbit ut se disponant ut cura eis imposita in gubernando gregem (1), et alia quae sunt necessaria in actibus regiminis, quae supra ipsum sunt, et naturam particularem excedunt, per talem motum divinae influentiae sufficientius deducantur. Sic enim David rex se disposuit: propter quam causam ex motu illuminationis praefatae super omnes reges et Prophetas meruit in suis psalmis spiritum propheticae intelligentiae, ut doctores Scripturae sacrae tradunt. Ex cujus contrario actu principes ethnici, de quibus Daniel Propheta mentionem facit, ut Nabuchodonosor et Balthassar, pater et filius, meruerunt obumbrari: unde et influentia divinae illuminationis movit eorum phantasiam in imaginativis visionibus, ut in Daniele est manifestum, ut scirent quid circa regale regimen eis esset agendum: sed quia mens ipsorum non erat disposita, sed involuta tenebris peccatorum, ad ipsam notitiam non potuerunt venire. Propter quod insignito lumine prophetiae Danieli dictum est: Tibi datus fuit spiritus intelligentiae ad ista interpretandum: ut verificetur quod per Salomonem dicitur in Proverb. 8, 14: « Meum est consilium et aequitas, mea est « prudentia, et mea est fortitudo: per me reges « regnant, et legum conditores justa decernunt: « per me principes imperant, et potentes decernunt « justitiam. »

Et sic manifestum est, qualiter omne dominium est a Deo in consideratione motus.

CAPUT III.

Hic sanctus Doctor hoc idem probat per considerationem finis.

Sed et respectu finis adhuc hoc idem apparet. Si enim est hominis agere propter finem ratione sui intellectus, qui finem in unaquaque ejus actione praestituit, unaquaeque natura quanto est magis intellectiva, tanto magis propter finem agit. Cum ergo Deus sit summa intelligentia et purus actus intelligendi, sua actio magis finem includit. Ergo oportet dicere, quod in unoquoque fine uniuscujusque rei creatae praeexigatur actio intellectus divini, quam et nos divinam prudentiam vocamus, per quam Dominus cuncta disponit, et in debitum finem deducit, ut Boetius de consolatione Philosophiae ipsam nominat: secundum quam rationem dicitur in lib. Sapientiae, quod divina sapientia « attingit « a fine usque ad finem fortiter, et disponit « omnia suaviter. » Concluditur ergo ex hoc quod quaelibet res quanto ordinatur ad excellentiorem finem, tanto plus participat de actione divina. Hujusmodi autem est regnum cujuscumque communitatis seu collegii sive politiae, sive regalis, sive cujuscumque conditionis: quia cum intendat nobilissimum finem, ut Philosophus tangit in Ethic., et in 1 Politicorum, in ipso divina praeintelligitur actio, et suae virtuti dominorum subjicitur regimen. Et hinc forte trahit originem veritatis, quod bonum commune dicitur potentia a Philosopho in Ethic.

Amplius. In regimine legislator semper debet intendere ut cives dirigantur ad vivendum secundum virtutem; immo hic est finis legislatoris, ut Philosophus dicit in 2 Ethic. Propter quod et Apostolus dicit ad Timotheum (1 cap. 1, 5,) quod « finis praecepti est caritas. » Sed ad istum finem venire non possumus sine motione divina, sicut nec calor calefacere sine virtute caloris ignis, nec lucidum lucere sine virtute lucis: et tanto altius et excellentius motio primi moventis, quanto virtus divina supergreditur et transcendit virtutem creatam, et omne genus operis; sed et fortius influit, intantum, ut dicat illi Isaias Propheta 26, 12: « Omnia « opera nostra operatus es in nobis Domine: » et vox evangelica (Joan. 15, 5): « Sine me nihil « potestis facere. »

Rursus ad idem. Finis movet efficientem; et tanto efficacius, quanto finis nobilior et melior reperitur, ut bonum gentis respectu boni civitatis vel familiae, sicut Philosophus dicit in 1 Polit. Finis autem ad quem principaliter rex intendere debet in se ipso et in subditis, est aeterna beatitudo, quae in visione Dei consistit. Et quia ista visio est perfectissimum bonum, maxime debet movere regem et quemcumque dominum, ut hunc finem subditi consequantur: quia tunc optime regit, si talis in ipso sit finis intentus. Tali autem modo suos regebat et gubernabat rex ille et Sacerdos Christus Jesus, qui dicebat in Joan. 10 28: « Ego « vitam aeternam do eis; » et iterum (ibid. 10): « Ego veni ut vitam habeant et abundantius ha- « beant. » Hoc autem maxime facit rex, quando super gregem suum sicut bonus pastor invigilat: quia tunc super eum divina lux irradiat ad bene regendum, ut pastoribus in ortu regis nostri et Salvatoris. Et irradiationis jam dictae ad bonum regimen et in principe et in subditis motum circularem accipimus rectum et obliquum, de quibus distinctum est supra et beatus Dionysius loquitur in 4 cap. de divinis Nominibus. Hic enim motus ideo rectus dicitur, quia fit per divinam illuminationem super principe ad bene regendum et super populum meritis principis. Sed obliquus vocatur, quando per divinam illuminationem sic subditos regit, quod virtuose vivunt et insurgit in eis divina laus et gratiarum actio, ut sit quasi quaedam arcualis figura ex chorda recta et arcu obliquo. Sed circularis motus divinorum radiorum dicitur, quando divina illuminatio irradiat principem vel subditum: ex qua quidem elevantur ad Deum contemplandum et diligendum: qui ideo circularis motus vocatur, quia est ab eodem ad idem et a puncto ad punctum; quod circularis motus est proprium. Quem quidem motum Philosophus etiam ponit 12 Metaph., ubi dicitur, quod motor primus, sive causa prima, quod est Deus, movet alia sicut desideratum, hoc est ratione finis, qui est ipse. De quo et Propheta David loquitur in Psal. 71, licet secundum sacros doctores adaptetur ad Christum regem nostrum: « Deus, » inquit, « judicium tuum regi da, et justitiam tuam filio regis: judicare populum tuum « in justitia et pauperes tuos in judicio. Suscipiant montes pacem populo et colles justitiam. » Quae quidem omnia deprecativa sunt regis et cujuslibet domini ad Deum pro bono regimine populi, ad quod principaliter conari debet, ut dictum est supra. Et quia mentem sic dispositam habent ad divinam influentiam recipiendam pro salute subditorum, statim subditur: « Descendet sicut plu- « via in vellus, et sicut stillicidia stillantia super

(1) *Al.* regem: *forte* regnum.

« terram. Orietur in diebus ejus justitia et abundantia pacis. » Per quae omnia satis manifestum est quod dominium est a Deo in relatione ad finem sive remotum, qui est ipse, sive propinquum; qui est operari secundum veritatem (1).

CAPUT IV.

Hic sanctus Doctor declarat, qualiter dominium Romanum fuit a Deo provisum propter zelum patriae.

Et quia inter omnes reges et principes mundi, Romani ad praedicta magis fuerunt soliciti, Deus illis inspiravit ad bene regendum, unde et digne meruerunt imperium, ut probat Augustinus in lib. de civ. Dei diversis causis et rationibus, quas ad praesens perstringendo, ad tres reducere possumus, aliis, ut tradatur compendiosius, resecatis, quarum intuitu meruerunt dominium. Una sumitur ex amore patriae, alia vero ex zelo justitiae, tertia autem ex zelo civilis benevolentiae.

Prima jam dicta virtus satis erat digna dominio, qua participabant quamdam naturam divinam, eo quod ad communitatem suus fertur effectus: versatur enim ad universales actiones populi, sicut Deus est universalis causa rerum: unde et Philosophus dicit in 1 Ethic., quod bonum gentis est bonum divinum. Et quia regale regimen et quodcumque dominium communitatem importat, communitatem diligens dominii, communitatem meretur, ut sic ipsum concomitetur praemium secundum meriti qualitatem: et hoc requirit conditio divinae justitiae unicuique mercedem rependere juxta virtutis opus, ut verbum scriptum in Apocalypsi impleatur in eis: « Opera eorum sequuntur illos: » et iterum in Matth. 25 cap. scribitur, quod Dominus dedit unicuique secundum propriam virtutem.

Amplius autem amor patriae in radice caritatis fundatur, quae communia propriis, non propria communibus anteponit, ut beatus Augustinus dicit exponens verbum Apostoli de caritate. Virtus autem caritatis in merito antecedit omnem virtutem, quia meritum cujuscumque virtutis ex virtute caritatis dependet. Ergo amor patriae super ceteras virtutes gradum meretur honoris. Hoc autem est dominium. Ergo ex amore digne consequitur quis principatum. De hoc autem amore patriae dicit Tullius in lib. de Officiis, quod « omnium societatum nulla est gratior, nulla carior quam ea quae cum « republica perseverat. Unicuique enim nostrum « cari sunt parentes, cari sunt liberi, cari sunt « propinqui ac familiares; sed omnium propinquitates patria sua caritate complexa est: pro qua « quis bonus dubitet mortem oppetere, si eidem « sit profuturus? » Quantus vero fuerit amor patriae in antiquis Romanis, Salustius refert in Catilinario ex sententia Catonis, quasdam de eis connumerando virtutes, in quibus dictus amor includitur. « Nolite, » inquit, « existimare majores nostros armis rempublicam ex parva magnam fecisse: « quippe amplior nobis quam ipsis armorum est « copia; sed quia in eis fuit domi industria, foris « justum imperium, in consulendo animus liber, « neque delicto neque libidini obnoxius. Pro his « nos habemus luxuriam atque avaritiam, publice « egestatem, privatim opulentiam: laudamus divitias, sequimur inertiam; inter bonos et malos « nullum discrimen: omnia virtutis praemia ambitio possidet. »

Rursus amor patriae primum et maximum mandatum continere videtur, de quo Evangelium Lucae mentionem facit, quia in zelando rem communem assimilat sibi naturam divinam, inquantum vice Dei diligentem circa multitudinem adhibet curam.

Item proximi dilectionem adimplet, dum totius populi sibi commissi ex affectu paterno solicitudinem gerit, et sic adimplet mandatum praefatum, de quo dicitur in Deut. 6, 5: « Diliges Dominum « Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima « tua, et ex tota fortitudine tua, et proximum tuum « sicut te ipsum. » Et quia in isto praecepto divino non cadit dispensatio, inde est quod Tullius dicit de republica, quod nulla causa intervenire debet unde propria patria denegetur. De isto autem amore patriae exemplum accipimus, ut historiae tradunt, et beatus Augustinus in 5 de civit. Dei de Marco Curtio nobili milite, qui armatum equo sedentem in abruptum terrae hiatum se praecipitem dedit, ut pestilentia cessaret ab urbe. Item de M. Regulo, qui salutem reipublicae suae praeferens, consultus a Romano populo, et inter praedictum populum et Poenorum gentem mediator pacis existens, in Africam rediens a Carthaginensibus est occisus. Quam mundas etiam habuerunt manus a muneribus principes eorum, pro conservanda republica, patet de M. Curio, de quo scribit Maximus Valerius libro quarto quomodo Samnitum divitias contempsit. Cum enim post victoriam de ipsis habitam, legati eorum ad ipsum aditum habuissent, ipsumque repperissent in scamno sedentem, et catino ligneo coenantem, magnumque auri pondus offerrent, suis invitatus verbis ut eo uti vellet, vultum protinus risu solvens, « Supervacue, » inquit. « Narrate Samnitibus, M. Curium malle locupletibus imperare quam locupletem fieri: et mementote me non acie vinci, nec pecunia posse corrumpi. » Simile etiam refert idem auctor libro eodem de Fabritio, qui cum honore et auctoritate omnibus in aetate sua major, censu vero par esset unicuique pauperrimo, requisitus a Samnitibus, quos in clientela detinebat, pecuniam et servos sibi missos contempsit, ac frustratos remisit: « continentiae suae beneficio et « zelo patriae sine pecunia praedives, et sine usu « familiae abunde comitatus: quia locupletem illum « faciebat non multa possidere, sed pauca desiderare. » De talibus autem concludit dictus Doctor, quod eisdem non datur dominandi potestas, nisi summi Dei providentia, quando res humanas judicat talibus donis esse dignas. Multa similia ibidem dicit, per quae definire videtur eorum dominium fuisse legitimum, et eis a Deo collatum. Sed et Mathatias et filii quamvis fuerint de sacerdotali genere, propter zelum legis et patriae in populo Israelitico meruerunt dominium, ut patet in 1 et 2 Machab. Cum enim morti esset vicinus, sic filios suos alloquitur (1 Machab. 2, 50): « Aemulatores » inquit, « estote legis, et date animas vestras pro « testamento patrum, » quod pro republica accipimus in populo praedicto: et postea subditur: « Et « accipietis gloriam magnam, et nomen aeternum: » quod ad filiorum referimus principatum, quorum unus alteri successit, Judas videlicet et Jonathas et Simon; et quilibet eorum sacerdos et dux in eodem floruit pupulo.

(1) *An* secundum virtutem?

CAPUT V.

Qualiter Romani meruerunt dominium propter leges sanctissimas quas tradiderunt.

Est autem et alia ratio, unde digne Romani dominium sunt adepti: zelus videlicet justitiae. Quo quidem modo acquisierunt principatum quodam jure naturae, a quo habet exordium omne justum dominium. Primo quidem quia, ut idem Doctor scribit, consulebant patriae consilio libero, avaritiam relegantes in dominio, sive turpis lucri gratiam, neque delicto neque libidini obnoxii, pro quibus jam stans dominium dissipatur. Trahebantur enim homines ad ipsorum amorem, ut propter ipsorum justissimas leges se sponte eisdem subjicerent. Unde et ipse Apostolus Paulus cum a Judaeis nimis injuriis vexaretur, coram Festo principe circa partes Caesareae Palestinae, ut in Actibus Apostolorum traditur, ad Caesarem appellavit, ac se subjecit legibus Romanis. Quales autem fuerint eorum leges, et quam sanctae, sic in eisdem Actibus Apostolorum scribitur de dicto Festo, quia cum Jerosolymis esset, adierunt ipsum principes sacerdotum et sacerdotes postulantes adversum Paulum damnationem mortis: quibus dictus Festus respondit, prout dictis legibus Romanorum subjectus, quod non est consuetudo Romanis damnare aliquem, sive donare, nisi praesentes habeat accusatores, locumque defendendi accipiat ad abluenda crimina. Propter quod dicit idem Doctor Augustinus in 18 lib. praefato, quod Deo placuit orbem terrarum per Romanos debellare, ut in unam societatem reipublicae legumque productum longe lateque pacaret.

Amplius autem ad hoc. Quia de jure naturae est ut quis gerens curam alterius mercedem reportet, eo quod, ut scribitur in Proverb. (Eccli. 17, 12), « unicuique mandavit Deus de proximo suo. » Ex qua quidem ratione jura concedunt, quod quis rem alienam contrectare possit, et expensas deducere, ac praemium accipere juxta meritum actionis, cum dicta bona male tractantur a praedonibus, vel quibuscumque raptoribus. Hoc ergo supposito, consonum videtur naturae ut dominium sit concessum pro pace ac justitia conservanda, jurgiis ac discordiis resecandis.

Item. Ad hoc videtur provisum, ut mali puniantur, et boni promoveantur: et hoc est officium dominorum, in hoc quasi officium gerentium proximorum, ut inde suam reportent mercedem; quia ex hoc sua recipiunt vectigalia et tributa. Unde cum Apostolus ad Romanos ostendisset a Deo provenire omne dominium: « Non est, » inquit (Rom. 13, 1), « potestas nisi a Deo, » et cetera quae ibi ponuntur ad dominium pertinentia: ultimo concludit: « Ideo et tributa praestatis: ministri enim « Dei sunt, in hoc ipsum servientes. » Inquantum igitur homines virtuosi, ac sua probitate praepollentes pro gubernanda populi multitudine quae rege indiget, et rectorem non habet, curam assumunt, et sub legibus populum dirigunt; non tantum instinctu Dei moveri videntur, sed vicem Dei gerunt in terris, quia conservant hominum multitudines in civili societate, qua necessario homo indiget, cum sit animal naturaliter sociale, ut Philosophus dicit in 1 Politic. Unde et in isto casu dominium videtur esse legitimum. Quod quidem probat Augustinus in 4 de civit. Dei: dicit enim sic: « Remota justitia, quid sunt ipsa regna nisi quaedam « latrocinia ? » Ergo ipsa supposita, regnum et quodlibet dominium esse videtur concessum. Introducit autem ad suum probandum intentum exemplum de quodam pyrata, qui vocabatur Dionides; qui cum fuisset captus ab Alexandro, quaesivit ab eo cur mare haberet infestum. Ipse libera contumacia respondit: « Quod tibi, ut orbem terrarum. « Sed quia ego exiguo navigio id facio, latro vo- « cor; tu vero quia magna classe, diceris Impera- « tor. » Ista ergo ratione Romanis a Deo collatum fuit dominium. Unde et idem Doctor in 5 ejusdem lib. dicit, quia propter leges ipsorum sanctissimas nisi sunt tamquam recta via ad honores, imperium et gloriam: nec habent unde conqueri debeant de summi et veri Dei justitia: perceperunt enim mercedem suam, juste videlicet dominando, ac legitime gubernando. Quantus autem fuerit zelus justitiae apud Romanos consules antiquos contra malos, de multis est manifestum. Unde scribit Augustinus in 5 saepe jam dicto libro, quod Brutus filios suos occidit, quia bella concitabant in populo: ex quo, vigore justitiae mortem merebantur. « Vicit » enim in eo, ut ait Poeta (Virgilius Aeneid. 6), « amor « patriae, laudumque immensa cupido. » Narrat etiam de Torquato, quod idem fecit de filio, quia contra edictum patris invasit hostes juvenili quodam provocatus ardore: et licet victoriosus extiterit, quia tamen castra suae gentis discrimini exposuit, ipsum morti adjudicavit juxta militares leges: ubi idem Doctor causam suae mortis insinuat, dicens: « Ne plus mali esset in exemplo imperii contempti, « quam boni in gloria hostis occisi. » Maximus autem Valerius dicit de ipso, quod maluit proprio nato carere quam disciplinae militaris transgressionibus indulgere. Sic ergo patet qualiter zelo legalis justitiae Romani dominium meruerunt.

CAPUT VI.

Quomodo concessum est eis dominium a Deo propter ipsorum civilem benevolentiam.

Tertia vero virtus, per quam subjugaverunt Romani mundum, et meruerunt dominium, fuit singularis pietas, ac civilis benevolentia: quia, ut tradit Maximus Valerius lib. 5, humanitatis dulcedo barbarorum ingenia penetrat: et hoc experimentum habet. Unde et in Proverb. 6, cap. (Eccl. 6, 5), dicitur, quod « verbum dulce multiplicat amicos « et mitigat inimicos. » Item in eodem (Prov. 15, 1): « Responsio mollis frangit iram: sermo « durus suscitat furorem. » Cujus quidem ratio sumitur ex generositate animi, ut dicit Seneca, « qui magis dicitur quam trahatur. Habet enim « mens quodam sublime et altum, ac impatiens « superioris; sed delectatione cujusdam subjicitur « reverentiae, seu lenitatis, per quam suspicatur « ad paria posse conscendere, et a suo non resi- « lire gradu. » Propter quod et Philosophus dicit in 8 Ethic., quod benevolentia est principium amicitiae. Quantum autem antiqui Romani in hac excelluerint virtute, unde exteras nationes ad suum traherent amorem, seque eisdem sponte subjicerent, exempla ipsorum deducantur in medium. Primo quidem de Scipione, qui, ut refert Maximus Valerius lib. 4, cum esset in Hispania dux Romani exercitus contra gentem Hannibalis, ac vigesimum-

quartum agens annum, Carthaginem ibidem a Poenis conditam in suam redegisset potestatem; in ipsa virginem cepit eximiae venustatis, quam ut desponsatam agnovit et nobilem, ipsam inviolatam parentibus reddidit, et aurum quod in redemptione ejus traditum fuerat, doti ejus adjecit. Ex quo facto ad amorem Romanorum hostes adduxit, admirantes de tam casta moderatione continentiae dicti principis: quia cum idem auctor ipsum referat solutioris vitae in juvenili aetate fuisse, se ipsum in tanta libertate et potestate consistens ab omni delicto conservavit immunem. Unde Titus Livius de bello Punico narrat, Scipionem sponsum dictae virginis allocutum fuisse, in quo sermone suam ostendit pudicitiam digne principibus imitabilem, et dominii meritoriam. Scribit et idem Titus de ipso quaedam benevolentiae inductiva in praedicta victoria. Cum enim misit obsides Romanis, primo quidem hortatus est universos bonum habere animum, venisse enim eos in Romanorum potestatem, qui beneficio quam metu obligare homines mallent, exterasque gentes fide ac societate junctas habere, quam tristi subjectas servitio. De hoc etiam dicit Augustinus 1 de Civit. Dei, quod proprium ipsorum fuit parcere subjectis, et debellare superbos, acceptaque injuria ignoscere quam persequi malebant. Refert etiam idem Doctor in eodem lib. de Marco Marcello, qui cum Syracusam urbem cepisset, ante illius ruinam suas illi effudit lacrymas, tantaeque fuit pudicitiae et continentis animi, benignaeque mentis, quod priusquam oppidum jussisset invadi, publico edicto constituit ne quis corpus liberum violaret. Quid pluribus exemplis insistimus? Cum etiam Machabaei, Judas videlicet, Jonathas et Simon, de genere Judaeorum, quorum est proprium aliarum nationum aspernari consortium, tum quia Saturnini sunt, sicut Macrobius dicit super somnium Scipionis, tum quia legibus prohibebatur eisdem, considerata benevolentia Romanorum, cum ipsis statuerunt amicitiam, ut in 1 Machabaeorum scribitur, ubi inter alia commendabilia de ipsis unde populos gentesque diversas ad suum trahebant amorem et subjectionem politicam, seu despoticam, sub compendio interseritur, quod inter praesides Romanos nemo portabat diadema, nec induebatur purpura, ut magnificaretur in ea. Et quia curiam fecerunt, et consulebant quotidie trecentos viginti, consilium agentes semper de multitudine, ut quae digna sunt gerant: et committunt uni homini magistratum suum per singulos annos dominari universae terrae suae: et omnes obediunt uni, et non est invidia neque zelus inter eos. Ubi attendendum, quam ordinatum erat tunc temporis regimen politicum in urbe, quod erat praecipuum motivum cujuscumque nationis et provinciae ipsorum appetere dominium, et eisdem sua colla subjicere. Aliud etiam erat in eis provocativum subjectionis, quia ex cupidine dominandi non se dominos vocabant, sed socios et amicos. Unde et de Julio Caesare in Svetonio scribitur, quod milites suos non sibi subjectos, sed socios et commilitones vocabat. Sic et antiqui consules de Judaeis fecerunt: qui quidem etsi modicum haberent in oriente dominium, cum Romanis tamen confoederati sunt foedere amicitiae. Et cum amplam haberent Romani monarchiam in oriente et occidente et aliis mundi plagis, ut ex praedicto lib. Machab., est manifestum, non tamen dedignati sunt cum Judaeis societatem inire, et ad paria se publico in alterutrum attestari edicto.

Patet igitur ex jam dictis, quod meritum virtutis in Romanis antiquis meretur dominium: unde etiam aliae nationes allectae sunt ad ipsorum dominium; tum ex dilectione patriae, pro qua omnia contemnebant: tum ex vigore justitiae, propter quam contra omnem malefactorem et perturbatorem pacis se opponebant: tum ex civili ipsorum benevolentia, in qua ceteras nationes ad sui amorem trahebant. Pro quibus omnibus ex merito virtutum in ipsis divina bonitas consensisse videtur (1) ad ipsorum principatum ex causis et rationibus assignatis. Sic enim quis meretur dominium, ut Philosophus in 5 Ethic. tradit: ubi dicit, quod non sinimus principari hominem in quo est natura humana tantum, sed illum qui est perfectus secundum rationem, sicut dictum est supra.

CAPUT VII.

Hic sanctus Doctor declarat, qualiter Deus permittit aliquod dominium ad punitionem malorum; et quod tale dominium est quasi instrumentum divinae justitiae contra peccatores.

Fuit autem et alia causa, unde dominium est a Deo permissum; quam a sacra accipimus Scriptura, nec Philosophorum et sapientum hujus saeculi sententiis contraria, videlicet propter merita populorum: quam beatus Augustinus assignat in 19 de civit. Dei. Probat enim ibi servitutem introductam propter peccatum. Unde et sacra Scriptura dicit in Job 34, 30, videlicet quod « facit « regnare hominem hypocritam propter peccata « populi. » Quod quidem apparet, quia primo dominantes in mundo fuerunt homines iniqui, ut historiae tradunt, sicut Cain, Nembrot, Belus, Ninus, et Semiramis uxor ejus, qui et dominium habuerunt in prima et secunda aetate mundi. Causa autem unde habuerunt istud dominium, assumi potest ex parte subditorum, vel dominantium: quia tyranni sunt instrumentum divinae justitiae ad puniendum delicta hominum, sicut rex Assyriorum super Israeliticum populum, et rex Gothorum flagellum Dei super Italiam, ut historiae narrant. Item Dionysius in Sicilia, sub quo captivatus est populus, et tandem ab ipso libertate donatus, ut scribit Maximus Valerius lib. 4. De rege vero Assyriorum quomodo ad puniendum delicta sui populi est destinatus, sic ostenditur per Isaiam Prophetam (cap. 10, 5): « Assur virga furoris « mei, » unde « et baculus ipse est: in manu « ejus indignatio mea ad gentem fallacem mittam « eum, et contra populum furoris mei mandabo « illi ut auferat spolia, et dividat praedam, et po- « nat illum in conculcationem quasi lutum platea- « rum: » quae omnia verificata sunt, quando Jerusalem obsessa est a Chaldaeis, per Nabuchodonosor regem Assyriorum capta et combusta, captis principibus ejus cum rege Sedecia, ejus confossis oculis, et occisis filiis, sicut in fine 4 lib. Regum traditur: per quae verba satis ostenditur, qualiter Deus punit peccatores per manum tyranni. Unde concluditur, ipsos esse instrumentum Dei sicut daemones, quorum potestas justa a sacris doctori-

(1) *Al.* consentanea videtur.

bus ponitur, voluntas tamen semper iniqua. Quod etiam ostendit nobis tyrannicum regimen, quia non ordinatur nisi ad onus et molestiam subditorum. Tyranni enim proprietas est propriam et solam sui utilitatem et commodum quaerere, ut dictum est supra, et Philosophus tradit in 8 Ethic.: ubi ponit quod sic se habet tyrannus ad subditos sicut dominos ad servos, et sicut artifex ad organum et instrumentum. Hoc autem poenale est subditis, et contra naturam dominii, sicut superius est probatum. Sed ex parte dominantium tale dominium videtur a Deo concessum primo in casu supposito, vel Deo disponente pro subditis quod est ad exitum meliorem, quando videlicet princeps ad Dei placitum studet quamvis peccator, ut de Cyro rege Persarum scribitur in Isa. (cap. 45, 1): « Haec, inquit, « dicit Dominus Christo meo Cyro, cujus « apprehendi dexteram, ut subjiciam ante faciem « ejus gentes, et dorsa regum vertam. Aperiam « ante faciem ejus januas, et portae non claudentur. » Quod quidem adimpletum fuit, ut historiae tradunt, quando subito desiccato alveo Euphratis et Tigris, qui per mediam Babyloniam transibant, civitatem intravit, occiditque Balthassar ipsorum regem cum gente sua, ipsamque civitatem destruxit, ad Medos transferens monarchiam, ubi tunc regnabat Darius Cyri propinquus, ut Josephus scribit. Hoc autem Deus sic disposuit, quia dictus Cyrus humanitatem ostendit in suis fidelibus Judaeis, qui captivi tenebantur in Assyria, quos postea remisit liberos in Judaeam cum vasis templi, et ipsum templum reaedificari mandavit: ex quibus bonis et operibus virtuosis quae exercuit circa divinum cultum, et Dei populum, totius orientis obtinuit monarchiam, ut superius est ostensum. Praedictus vero Balthassar occisus fuit, ut ex sententia Danielis apparet, quia Deo ingratus, et quia vasis templi Domini in uno convivio est abusus: unde dictum est ei per Danielem (cap. 5, 22): « Quia non humiliasti cor tuum, sed adversus do« minatorem caeli elevatum est, et vasa domus ejus « allata sunt coram te, et tu et optimates tui et « uxores vinum bibistis in eis . . . . porro Deum « caeli, qui habet statum tuum in manibus suis « et omnes vias tuas, non glorificasti: idcirco ab « ipso missus est articulus manus contra te: » quod pro sententia divina accipimus contra ipsum, ut rei postea probavit eventus. Narrat enim historia Danielis, quod dum Balthassar rex Babyloniorum persisteret in Dei contumelia, ut ex dictis liquet, ex opposito mensae sui convivii videbat digitos manus in pariete scribentis; ex qua Scriptura perterritus est, quasi ipsa esset nuntius suae mortis. Refert enim Scriptura Danielis quod ex aspectu scribentis, cujus imaginem non videbat, nisi digitorum manus, facies ejus perterrita est, et cogitationes ejus perturbabant eum, compages renum ejus dissolvebantur, et genua ejus ad se invicem collidebantur: quae omnia insinuativa erant timoris immensi, et futuri judicii super eum. Sed hanc scripturam rex non discernens, vocatus Daniel, interpretatusque sub tribus nominibus, ipsum denuntiavit moriturum, videlicet « Mane, Thecel, Phares: » quod exposuit scriptura. « Mane: Numeravit Deus regnum tuum, et comple« vit illud; » hoc est, in termino posuit, sicut res numerata, quae tollitur et separatur ab acervo pecuniae. « Thecel: Appensus es in statera, et in« ventus es minus habens: » unde et dignus es morte. « Phares: Divisum est regnum tuum, et « datum est Medis et Persis, » ut superius est ostensum. Ex quibus omnibus satis est manifestum quod illae clausulae non proprie sunt significativae secundum aliquod idioma linguarum, sed secundum dispositionem divinam, sicut et factum quoddam: in quo Propheta comprehendit divinam circa nos voluntatem. Sit ergo hoc conclusum, quod in illa scriptura suam insinuavit sententiam contra Principem Babyloniae, quia propter peccata sua dignus erat morte et privatione regalis principatus, juxta illud (Eccli. 10, 8); « Regnum de gente in gen« tem transfertur propter injustitias . . . . et di« versos dolos. »

CAPUT VIII.

Hic sanctus Doctor declarat, quod interdum tale dominium cedit in malum dominantium, quia propter ipsorum ingratitudinem in superbiam elati graviter deprimuntur.

Sed adhuc insistendem est circa divinam providentiam in dominio. Contingit enim interdum quod cum quis assumit principatum, erit homo virtuosus, et aliquo tempore perseverabit in eo. Sed aliquo tempore procedendo, ex favore humano et prosperitate rerum regalium elevatur quis in superbiam, et de beneficiis sibi a Deo collatis ingratus eidem efficitur. Unde Philosophus dicit 5 Ethic., quod principatus virtutem ostendit; sicut accidit de Saule, de quo scribitur 1 Regum, quod in tota tribu Beniamin non erat vir melior illo. Sed post duos annos a suo regimine factus est Deo inobediens: unde dictum est Prophetae Samueli de ipso (1. Reg. 16, 2): « Usquequo tu luges « Saul, cum ego projecerim eum ne regnet super « Israel? » quasi ex divina sententia irrefragabili sit sepultus. Propter quod ultimo dictus princeps fuit occisus cum filiis, totaque ejus progenies a dominio est avulsa: unde in Paralipomenon de ipso concluditur, quod mortuus est Saul propter iniquitates suas. Hoc autem et de Salomone accidit, qui magnificatus est super omnes reges qui fuerant ante eum, ut scribitur in Ecclesiaste, et universa terra desiderabat audire sapientiam Salomonis. Sed, ut dicit Augustinus, 17 de civit. Dei, secundae res praedicto regi fuerunt noxiae, quia lapsus in luxuriam, ruit in idolatriam: ex quo factus est abominabilis populo intantum ut servi ejus rebellarent ei diripientes spolia suae regionis et vastantes terram absque resistentia aliqua, cum tamen prius omnes obedirent ad nutum, sicut testatur regina Saba, ut patet in 3 lib. Reg. Ad magna igitur promotus in principio sui regiminis propter divinam reverentiam quam exhibuit, in fine sui regiminis decidit in vilia propter delicta quae commisit: « quia miseros facit populos peccatum. » (Prov. 14, 34). Tradunt tamen Hebraei, ut Hieronymus refert in commento super Ecclesiaste, quod in fine vitae suae ex multis vexatus suum recognovit errorem, seque disposuit ad poenitentiam in commissis (1) librumque praefatum composuit, in quo sicut expertus cuncta definit vanitati subjacere, subjiciens se divino timore ad suorum observantiam mandatorum. Unde in fine praedicti libri

(1) *An* de commissis?

(cap. 12, 13) concludit: « Finem loquendi pariter audiamus. Deum time, et mandata ejus observa, hoc est enim omnis homo. » Sed et praeter reges deicolas quid de principibus ethnicis dicam? qui quamdiu fuerunt Deo grati virtutumque cultores, floruerunt in dominio; cum vero ex elatione dominii ad contrarium se converterunt, mala morte vitam finierunt, sicut contigit de praefato Cyro rege Persarum monarcha. Tradunt enim historiae de ipso, quod cum totam subjugasset Asiam, Parthiam, Scythiamque ferro perdomuit, tandem longum certamen Scythis inferens, dominante tunc Tamari regina dictae gentis, quae Massagetia vocabatur, primo quidem cum filio dictae Reginae adolescentulo dimicavit, ipsumque vicit et occidit, nullique parcens aetati, ingentem multitudinem peremit. Quia ergo crudelitatem exercuit et in Babylonia et in regno Lydiae, quia in utroque reges et principes mala morte trucidavit, et in regno Massagetarum similiter fecit; in hoc eodem judicio similiter eum Deus punivit. Narrant enim historiae, quod dicta regina congregavit exercitum contra ipsum, Scythas videlicet, Massagetas et Parthos, et in quibusdam montibus dicta regina insidiis compositis invasit castra ejusdem; et sic impetu armatorum absorbuit, quod ducenta millia fuerunt occisa praefati principis, et ipse captus: cui amputato capite regina ipsum in utre sanguine pleno mandavit includi, et sic invective acclamabatur eidem: « Sanguinem sitisti: sanguinem bibe: » quasi ipsa mors ignominiosa quam passus est, fuerit argumentum suae atrocitatis. Omnes etiam monarchae ipsum sequentes, ut in Graecia magnus Alexander, quamdiu cum reverentia suos tractavit Macedones, vocans milites suos patres tamquam antiquiores, optime processit in monarchia; sed eisdem existens ingratus, a sorore venenatus est: et praecipue quia post victoriam Darii accepta filia in conjugem, militaria coepit postponere, luxui vitae intendens, et sui immemor factus dolorosa morte vitam finivit. Et sic de multis aliis principibus ethnicis exemplum potest adduci, ut de Julio Caesare et Hannibale, qui propter abusum dominii diro necati sunt exitu, ut eis conveniat quod in Ecclesiaste (cap. 8, 9) scribitur: « Interdum dominatur homo homini in malum suum: » nec non et illud Isaiae Prophetae, quod in omnibus tyrannis locum habet. Cum enim ostendisset ipsos esse divinae justitiae exactores contra peccatores, sicut carnifices dominorum, ut manifestum est supra, cum dixit (cap. 10, 5): « Assur virga furoris mei etc.; » statim subdit: « Ipse autem non sic arbitrabitur, « et cor ejus non sic aestimabit; » quasi sic agat ut Dei instrumentum: « ad conterendum erit cor « ejus, et ad interfectionem gentium non paucarum: dixit enim: Numquid non principes nostri « simul reges sunt? » attribuens videlicet suae virtuti, et non Dei, qui movet ipsum ad puniendum transgressores divinorum mandatorum. Hanc autem ingratitudinem (1) et praesumptionem tyrannorum Dominus statim ibidem redarguit et gravissime punit, ut in jam dictis principibus patet. Unde subdit Propheta in eodem loco: « Numquid « gloriabitur securis contra eum qui secat in ea? « An exaltabitur serra contra eum qui se fecit? « Quomodo si elevetur virga contra elevantem « eam, et exaltetur baculus, qui utique lignum « est. » Ubi consideranda est similitudo, quia valde congrua est. Sic enim se habet virtus dominantis ad Deum, sicut virtus baculi ad percutientem et sicut virtus serrae ad artificem. Constat autem quod virtus serrae vel securis in artificio nulla est nisi per artificem moventem et dirigentem: ita et de virtute dominantis contingit, quod nulla est sine Deo movente et gubernante. Ergo stultum et praesumptuosum est gloriari de sua virtute. Ista autem ratio satis aperta esse videtur, et haberi potest ex verbis Philosophi supra inductis. Quia virtus cujuslibet mobilis a virtute dependet primi moventis, et ejus instrumentum erit: et hinc est quod Deo talis gloria est displicibilis, quia tales derogant divinae potentiae: propter quod scribitur in Judith, quod de sua virtute gloriantes Deus humiliat: et ideo subjungit dictus Propheta Isaias: « Propter hoc mittet dominator Dominus « exercituum in pinguibus ejus tenuitatem, et subtus « gloriam ejus succensa ardebit quasi combustio « ignis. » In quo significatur poena sensibilis, quae talibus infertur tyrannis, et annihilatio principatus, ut in praedictis est manifestum. Relinquitur igitur a Deo omne esse dominium, sive legitimum sive tyrannicum, secundum varias vias (1) suae investigabilis providentiae.

CAPUT IX.

Hic sanctus Doctor declarat, quod homo naturaliter dominatur animalibus silvestribus et aliis rebus irrationalibus, et quomodo: quod probatur multis rationibus.

Nunc igitur accedendum est ad diversas species dominandi secundum diversos modos et gradus in hominibus dominii et principatus.

Et primus quidem generalis est omnium, qui competit homini secundum naturam, ut tradit Augustinus, 18 de civit. Dei: in quo casu et Philosophus concordat in 1 Politicorum. Hoc autem et Scriptura sacra confirmat, quando in sui creatione tamquam naturae inditae dicit (Gen. 1, 28): « Dominamini piscibus maris et volatilibus caeli, et « universis animantibus quae moventur super ter- « ram: » in quibus ostenditur quod naturae institutae humanae talem indidit potestatem. Qui enim dixit, « Germinet terra herbam virentem, » et ex tali dicto data est potestas arboribus germinandi, dixit et nobis similiter: « Dominamini piscibus « maris etc. » Et sic ex jam dictis apparet quod dominium hominis super ceteras creaturas est naturale. Unde et Philosophus probat secundum eamdem rationem, quod venationes et aucupia sunt a natura. Et Augustinus in praedicto libro hoc probat per dominium quod antiqui patres soliti erant habere, ut pastores essent pecorum, quae et divitiae naturales definitae sunt supra. Et quamvis tale dominium diminutum sit propter peccata, quia etiam vilia animalia dominantur in nobis, et facta sunt nobis nociva, quod non contingit in homine nisi propter dictam causam; tanto magis tamen participamus de dicto dominio, quanto magis ad statum attingimus innocentiae: quod etiam vox evangelica nobis promittit, si ejus imitatores fuerimus in ju-

(1) *Al.* ingratitudinem ad praesumptionem.

(1) *Al.* rimas.

stitia et sanctitate. Cum enim Dominus exhortaretur discipulos ad animarum salutem, verbum Dei praedicando, sic de eisdem (1) virtutem denuntiat dicens (Marc. 16, 17): « In nomine meo daemo« nia ejicient, linguis loquentur novis, serpentes « tollent: et si mortiferum quid biberint, non eis « nocebit. » Quod experimento didicimus in virtuosis et perfectissimis viris, ut in gestis sanctorum patrum scribitur; et de beato Paulo traditur in Actibus Apostolorum, quia vipera ipsum non laesit, nec beatum Joannem Evangelistam venenum: et sic de multis aliis sanctissimis patribus, qui super cocodrillos atrocissimas bestias sive venenosa reptilia Nilum vadabant, ut impleretur in eis quod Dominus in Luca dixit discipulis 10, 13: « Ecce « dedi vobis potestatem calcandi super serpentes « et scorpiones, et supra omnem virtutem inimici. » Istius autem dominii in prima hominis institutione collati ex triplici via ratio congruentiae assignari potest. Primo quidem ex ipso naturae processu. Sicut enim in generatione rerum naturalium intelligitur quidam ordo quo de imperfecto ad perfectum proceditur: nam materia est propter formam, et forma imperfectior est propter perfectiorem: ita et in usu rerum naturalium; nam imperfectiora cedunt in usum perfectorum: plantae enim utuntur terra ad suum nutrimentum, animalia vero plantis, homo autem plantis et animalibus. Unde concluditur, quod homo naturaliter dominatur animalibus: propter quod, sicut superius est tactum, Philosophus probat in 1 Politicorum, quod venatio animalium silvestrium est justa naturaliter, quia per eam homo sibi vendicat quod naturaliter est suum. Secundum apparet hoc ex ordine divinae providentiae, quae semper inferiora per superiora gubernat; unde cum homo sit supra cetera animalia, utpote ad imaginem Dei factus, convenienter hominis gubernationi alia animalia subduntur. Tertio apparet idem ex proprietate hominis et aliorum animalium. In aliis enim animalibus invenitur secundum aestimationem naturalem quaedam participatio prudentiae ad aliquos particulares actus; in homine vero reperitur quaedam universalis (2) prudentia, quae est ratio naturalium agibilium. Omne autem quod est per participationem, subditur ei quod est per essentiam universaliter. Unde patet quod est naturalis subjectio aliorum animalium ad hominem.

Sed utrum dominium hominis super hominem sit naturale vel a Deo permissum, vel provisum, ex jam dictis veritas haberi potest. Quia si loquamur de dominio per modum servilis subjectionis, introductum est propter peccatum, ut dictum est supra. Sed si loquamur de dominio prout importat officium consulendi et dirigendi, isto modo quasi naturale potest dici, quia etiam in statu innocentiae fuisset. Et haec est sententia Augustini, 19 de civ. Dei. Unde istud dominium ei competebat in quantum homo est (3) sociale naturaliter, sive politicum, ut dictum est supra. Talem autem societatem oportet ad invicem ordinari. In his autem quae sunt ad invicem ordinata, oportet semper aliquid esse principale et dirigens primum, ut tradit Philosophus in 1 Polit. Hoc etiam ostendit ipsa ratio ordinis, sive natura: quia, ut per Augustinum scribitur in praedicto libro, ordo est « parium dispa« riumque rerum sua cuique tribuens dispositio. » Unde manifestum est quod nomen ordinis inaequalitatem importat, et hoc est de ratione dominii. Et ideo secundum hanc considerationem dominium hominis super hominem est naturale, et est in Angelis, et fuisset in primo statu, et est etiam modo: de quo nunc per ordinem est dicendum secundum ipsius dignitatem et gradum.

(1) *Forte* sic eorum virtutem.
(2) *Al.* utilis.
(3) *An deest* animal.

CAPUT X.

Hic sanctus Doctor declarat de dominio hominis secundum gradum et dignitatem; et primo de dominio Papae qualiter praefertur omni dominio.

Recipit igitur divisionem dominium quadrimembrem eadem causa et ratione. Quia quoddam est sacerdotale et regale similiter. Aliud autem est regale solum, sub quo imperiale sumitur, et sic de aliis, ut infra patebit. Tertium vero politicum. Quartum autem oeconomicum.

Primum autem ceteris antefertur multiplici via: sed praecipua sumitur ex institutione divina, videlicet Christi. Cum enim eidem secundum suam humanitatem omnis sit collata potestas, ut patet in Matth. 16, 18, dictam potestatem suo communicavit vicario cum dixit: « Ego dico tibi, quia tu es « Petrus, et super hanc petram aedificabo Eccle« siam meam: et tibi dabo claves regni caelorum: « et quodcumque ligaveris super terram, erit liga« tum et in caelis: et quodcumque solveris super « terram, erit solutum et in caelis. » Ubi quatuor ponuntur clausulae, omnes significativae dominii Petri suorumque successorum super omnes fideles, et propter quas merito summus Pontifex Romanus Episcopus dici potest, rex et Sacerdos. Si enim Dominus noster Jesus Christus sic appellatur, ut Augustinus probat, 17 de civit. Dei, non videtur incongruum suum sic vocare successorem, circumscriptis rationibus quae possent adduci, quia satis est clarum. Sed redeundum est ad clausulas jam dictas: quarum una sumitur ex nominis impositi magnitudine, secunda vero ex dominii fortitudine, tertia autem ex dominii amplitudine, quarta ex dominii plenitudine. Primam igitur partem praefatam accipimus, cum Dominus dicit: « Ego dico tibi, quia « tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo « Ecclesiam meam. » In hoc enim nomine, ut sacri exponunt doctores, sicut Hilarius et Augustinus, Dominus potentiam Petri insinuat; quia a petra, quae est Christus, ut dicit Apostolus, cujus confessionem Petrus praemiserat, Petrus est appellatus, ut secundum etiam quamdam participationem nomen acquirat et potestatem, et audire mereatur: « Et super hanc petram aedificabo Ecclesiam « meam: » quasi totum dominium inter fideles ex Petro dependeat in ejus successores. Secunda vero clausula, dominii importat fortitudinem: quod significat verbum quod sequitur: « Et portae inferi « non praevalebunt adversus eam: » quae sunt curiae tyrannorum et persecutorum Ecclesiae, ut doctores sacri ibidem tradunt; sic dictae, quia sunt causa omnium peccatorum intra Ecclesiam militantem. Ad tales enim principes omnes scelerati recurrunt, ut accidit in curia Federici et Corradini, et Manfredi. Sed tales non praevaluerunt adversus

Ecclesiam Romanam; immo omnes mala morte extirpati sunt: quia, ut dicitur in libro Sapient. 3, 19, nationes iniquae dirae sunt consummationis. » Dominii vero amplitudo ostenditur cum subjungit Dominus: « Et tibi dabo claves regni caelorum. » In hoc enim insinuatur nobis potestas Petri et successorum suorum, quae se extendit ad totam Ecclesiam, scilicet militantem, et triumphantem, quae per regnum caelorum designantur, et quae clauduntur clavibus Petri. Sed dominii plenitudo ostenditur cum ultimo dicitur: « Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in caelis; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelis. » Cum enim summus pontifex sit caput in corpore mystico omnium fidelium Christi, et a capite sit omnis motus et sensus in corpore vero; sic erit in proposito. Propter quod oportet dicere, in summo Pontifice esse plenitudinem omnium gratiarum, quia ipse solus confert plenam indulgentiam omnium peccatorum: ut competat sibi quod de primo principe Domino dicimus, quia « de plenitudine ejus nos omnes accepimus » (Joan. 1, 16). Quod si dicatur ad solam referri spiritualem potestatem, hoc esse non potest; quia corporale et temporale ex spirituali et perpetuo dependet, sicut corporis operatio ex virtute animae. Sicut ergo corpus per animam habet esse, virtutem et operationem, ut ex verbis Philosophi et Augustini de immortalitate animae patet, ita et temporalis jurisdictio principum per spiritualem Petri, et successorum ejus. Cujus quidem argumentum assumi potest per ea quae invenimus in actis et gestis summorum Pontificum, et Imperatorum, quia temporali jurisdictioni cesserunt. Primo quidem de Constantino apparet, qui Sylvestro in imperio cessit. Item de Carolo Magno quem Papa Adrianus Imperatorem constituit. Idem de Ottone I qui per Leonem creatus et imperator est constitutus, ut historiae referunt. Sed ex depositione principum auctoritate apostolica facta, satis apparet ipsorum potestas. Primo enim invenimus de Zacharia hanc potestatem exercuisse super regem Francorum, quia ipsum a regno deposuit, et omnes barones a juramento fidelitatis absolvit. Item de Innocentio III qui Ottoni quarto imperium abstulit. Sed et Federico secundo hoc idem accidit per Honorium Innocentii immediatum successorum. Quamvis in omnibus istis summi Pontifices non extenderunt manum nisi ratione delicti, quia ad hoc ordinatur eorum potestas et cujuslibet domini, ut prosint gregi: unde merito pastores vocantur, quibus vigilantia incumbit ad subditorum utilitatem. Alias non sunt legitime domini, sed tyranni, ut probat Philosophus, et dictum est supra. Unde Dominus utitur in Joanne quadam importuna interrogatione, ter quaerens a suo successore beato Petro, quod si ipsum diligit, gregem pascat. « Petre, » inquit, « amas me? Pasce oves meas: » Joann. 21, 17; quasi in hoc consistat tota pastoralis cura, profectus videlicet gregis. Hoc ergo supposito, quod pro utilitate gregis agat, sicut Christus intendit, omne supergreditur dominium, ut ex dictis apparet: quod ex visione prima Nabuchodonosor satis est manifestum, de statua videlicet quam vidit, cujus caput aureum, pectus et brachia de argento, venter et femur de aere, tibiae vero ferreae; pedum autem quaedam pars ferrea, quaedam fictilis. Sed dictam statuam dum contemplatur, abscissus est lapis de monte sine manibus, et omnia praedicta contrivit. Hic autem lapis factus est mons magnus, et implevit universam terram: quam quidem visionem Daniel Propheta, ut Hieronymus et Augustinus exponunt, ad quatuor monarchias adaptat: Assyriorum videlicet pro aureo capite; Medorum et Persarum, pro argento in brachiis et pectore; Graecorum vero monarchiam pro aereo ventre et femore, sed Romanorum ultimo, pro tibiis ferreis, et pedibus partim ferreis, partim vero fictilibus. Sed post haec « suscitabit, » ait Propheta (Daniel. cap. 2, 44): « Dominus Deus caeli regnum quod in aeternum non dissipabitur, et regnum ejus populo alteri non tradetur, comminuetque universa regna, et ipsum stabit in aeternum: » quod totum ad Christum referimus; sed vice ejus ad Romanam Ecclesiam, si ad pascendum gregem ejus intendat. Attendendum etiam, quod divina institutio destitui non potest, quia solum dispensatores et ministros assumpsit suos vicarios Christus, sicut Apostolus dixit 1 ad Corinth. 4, 1: « Sic nos, » inquit, « existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum (1) Dei. » Solus enim Christus fundavit Ecclesiam, cujus ministerium Petro et pastoribus commisit: « Fundamentum autem aliud nemo potest ponere praeter id quod positum est, quod est Christus Jesus; » (1 Cor. 3, 11). Unde sacri doctores quamdam potestatem Christo attribuunt, quam Petrus non habuit nec sui successores; et ipsam potestatem excellentem nuncupant: et sic potestas Petri et successorum ejus non adaequatur potestati Christi, immo omnino transcendit. Potuit enim Christus sine baptismo salvare: propter quod et Hieronymus dicit super Matthaeum, quod nullum sanavit in corpore quem non sanavit in mente; et tamen sine baptismo; quod tamen Petrus non potuit: unde et Cornelium Centurionem, ut in Actibus Apostolorum legitur, cum tota sua familia baptizavit etiam post adventum Spiritus sancti. Potuit etiam mutare Christus formam sacramentorum et materiam, quod Petrus non potuit nec successores ejus.

Haec ad praesens dicta sufficiant, subtiliora sapientibus relinquendo, et altiora quae dici possent. In hoc tamen sistat conclusio praesentis capituli, Vicarios Christi pastores Ecclesiae cunctis debere praeferri ex jam dictis causis.

CAPUT XI.

Hic sanctus Doctor declarat de dominio regali, in quo consistit, et in quo differt a politico, et quo modo distinguitur diversimode secundum diversas rationes.

Nunc autem ad regale dominium est procedendum: ubi est distinguendum de ipso secundum diversas regiones, et prout a diversis varie invenitur traditum. Et primo quidem in sacra Scriptura aliter leges regalis dominii traduntur in Deuteronomio per Moysen, aliter in 1 Reg. per Samuelem Prophetam: uterque tamen in persona Dei differenter ordinat regem ad utilitatem subditorum, quod est proprium regum, ut Philosophus tradit in 8 Ethic. « Cum, » inquit (Deut. 17, 16), « constitutus fuerit rex, non multiplicabit sibi

(1) *Al.* ministeriorum.

« equos, nec reducet populum in Aegyptum, equi-« tatus numero sublevatus: non habebit uxores « plurimas quae alliciant animam ejus, neque ar-« genti aut auri immensa pondera » (quod quidem qualiter habeat intelligi, supra traditur in hoc lib.). « describetque sibi Deuteronomium legis « hujus, et habebit secum, legetque illud omnibus « diebus vitae suae; ut discat timere Dominum « Deum suum, et custodire verba ejus, et caere-« monias, » et ut videlicet possit populum dirigere secundum legem divinam. Unde et rex Salomon in principio sui regiminis hanc sapientiam a Deo petivit, ad directionem sui regiminis pro utilitate subditorum, sicut scribitur in 3 lib. Regum. Subdit vero dictus Moyses in eodem lib. (ibid. 20): « Nec « elevetur cor ejus in superfluum super fratres « suos, neque declinet in partem dexteram vel « sinistram, ut longo tempore regnet ipse et filius « ejus super Israel. » Sed in 1 Regum traduntur leges regni, magis ad utilitatem regis, ut supra patuit in lib. 2 hujus operis; ubi ponuntur verba omnino pertinentia ad conditionem servilem; et tamen Samuel leges quas tradit, cum sint penitus despoticae, dicit esse regales. Philosophus autem in 8 Ethic. magis concordat cum primis legibus. Tria enim ponit de rege in eodem lib.: videlicet quod ille legitimus est rex qui principaliter bonum subditorum intendit. Item qui per se sufficiens reperitur, et qui omnibus bonis superexcellit, ne videlicet subditos gravet. Item ille rex est qui curam subditorum habet, ut bene operentur, quemadmodum pastor ovium. Ex quibus omnibus manifestum est quod juxta istum modum, dispoticum multum differat a regali, ut idem Philosophus videtur dicere in 1 Polit. Item quod regnum non est propter regem, sed rex propter regnum: quia ad hoc Deus providit de eis ut regant et gubernent, et unumquemque in suo jure conservent; et hic est finis regiminis: quod si ad aliud faciunt, in se ipsos commodum retorquendo, non sunt reges, sed tyranni: contra quos dicit Dominus in Ezech. (24, 2): « Vae pastoribus Israel, qui pa-« scunt semetipsos. Nonne greges pascuntur a pa-« storibus? Lac comedebatis, et lanis operiebamini, « et quod crassum erat, occidebatis: gregem autem « meum non pascebatis. Quod infirmum fuit, non « consolidastis; et quod aegrotum, non sanastis; « quod confractum non alligastis; quod abjectum, « non quaesistis: sed cum austeritate imperabatis « eis et cum potentia. » In quibus verbis nobis sufficienter forma regiminis traditur redarguendo contrarium.

Amplius autem regnum ex hominibus constituitur, sicut domus ex parietibus, et corpus humanum ex membris, ut Philosophus dicit in 3 Polit. Finis ergo regis est ut regimen prosperetur, quod homines conserventur per regem. Et hinc habet commune bonum cujuslibet principatus participationem divinae bonitatis: unde bonum commune dicitur a Philosopho in 1 Ethic. esse quod omnia appetunt, et esse bonum divinum: ut sicut Deus, qui est Rex regum et Dominus dominantium, cujus virtute principes imperant, ut probatum est supra, nos regit et gubernat non propter se ipsum sed propter nostram salutem; ita et reges faciant, et alii dominatores in orbe. Sed quia nemo militat stipendiis suis unquam, et quodam jure naturae de suo labore unusquisque debet reportare mercedem, ut probat Apostolus in 1 epistola ad Corinth.; hinc habemus quod licet principibus a suis tributa percipere et annuos census: unde cum Apostolus ad Romanos probasset omne dominium a Deo esse provisum, ultimo persuadet eisdem retribuere pro labore. « Ideo, » inquit (capit. 13, 6): « et tri-« buta praestatis: ministri enim Dei sunt in hoc « ipsi servientes. » Augustinus etiam eadem verba pertractans de verbis Domini, hoc idem probat. Concludendum est ergo, legitimum regem secundum formam in Deuteronomio traditam, sic debere regere et gubernare.

Ad hoc etiam exemplis monemur, quia omnibus agentibus contrarium male cessit. Primo quidem regibus Romanis, quia propter eorum superbiam et violentiam quam exercebant, ejecti sunt a regno ut Tarquinius superbus cum filio, sicut historiae tradunt. Item Achab et Jezabel uxor ejus mala morte interierunt propter violentiam quam fecerunt Naboth de vinea sua, ut in 4 Regum scribitur. Traditur etiam ibi id quod canes linguerunt sanguinem suorum cadaverum in praedicta vinea, in argumentum maleficii in Naboth commissi Sed non sic rex David, ut scribitur in 3 lib. Regum. Cum enim vellet altare condere ad Deum placandum pro numeratione populi fastuosa nimis offensum, aream emit ab Hareuma Jebusaeo: ipsoque offerente gratis recusavit rex: et, ut scribitur in 1 Paralipomenon, pro praefata area dedit David sexcentos siclos auri justissimi ponderis. Per quod habemus quod principes suis debent esse contenti stipendiis, nec subditos suos gravare possunt in bonis eorum et rebus nisi in duobus casibus; videlicet ratione delicti, et pro bono communi sui regiminis. Primo enim modo propter ingratitudinem suos privat feudo fideles (1); alios autem titulo justitiae, propter quam sunt concessa dominia, ut dictum est supra. Et in Proverbiis dicitur, quod justitia firmatur thronus regis. Unde et lex divina transgressores divinorum praeceptorum mandat lapidari, et diversis cruciari poenis. Quod quidem consonum videtur, si attendamus ad quamcumque rem creatam, et praecipue ad corpus humanum: quia ut nobilior pars conservetur, abjicimus viliorem; amputamus enim manum ut conservetur cor et cerebrum, in quibus principaliter hominis vita consistit: quod lex evangelica approbat. « Si, » inquit (Matth. 18, 9), « oculus tuus scandalizat te, » et sive « ma-« nus, » sive « pes, » quod pro gradu hominum accipit Augustinus, « erue eum, et projice abs te: « quia melius est ad vitam ingredi debilem vel « claudum, quam duos oculos et duas manus ha-« bentem mitti in gehennam. » Item, quod pro bono reipublicae possit exigere, sicut pro defensione regni, vel pro quacumque alia causa pertinente rationabiliter ad bonum commune sui dominii, ratio est in promptu: quia supposito quod humana societas sit naturalis, ut probatum est supra, omnia necessaria ad communem conservationem dictae societatis erunt de jure naturae. Hoc autem est in proposito. Sic igitur supposito legitimo dominio regali, potest rex exigere a subditis quod ad bonum ipsorum requiritur. Praeterea ars imitatur naturam inquantum potest, ut Philosophus in 2 Phys. tradit. Sed natura non deficit in necessariis. Ergo nec ars. Sed inter omnes artes ars vivendi est melior

(1) *Forte* suo privat feudo infideles.

et amplior, ut tactum est supra, et probat Tullius in Tusculanis quaestionibus, eo quod ceterae artes ordinantur ad ipsam. Sic et in necessitatibus regni, quod pertinet ad conservationem socialis humanae vitae, rex, qui est artifex architectus dictae societatis, non debet deficere, sed omnem defectum supplere cum ipsa societate. Et ideo concludendum est, quod isto casu possunt legitimae exactiones, et talliae, ac census sive tributa imponi, dummodo non transcendant necessitatis metas. Unde Augustinus de verbis Domini exponens illud Matthaei, « Reddite quae sunt Caesaris Caesari, » « Igitur, inquit, quod Caesar praecipit, ferendum » est; quod imperat, tolerandum: sed fit intolerabile, dum praedam exactores accumulant. » Et postea exponens verbum Joannis Baptistae, quod militibus dixit: « Neminem concutiatis, neque » calumniam faciatis, sed estote contenti stipendiis » vestris: » « Hoc, inquit, sumi potest de militibus, praetoribus, conciisque rectoribus. » Quicumque enim sibi stipendia publice decreta consequitur, si amplius quaerit, tamquam calumniator et concussor sententia Joannis condemnatur. Ex hac ergo duplici parte principatus despoticus ad regale reducitur; sed praecipue ratione delicti, propter quod servitus est introducta, ut Augustinus dicit 18 de civ. Dei. Licet enim etiam in primo statu fuisset dominium, non tamen nisi officio consulendi et dirigendi, non libidine dominandi, vel intentione subjiciendi serviliter, ut dictum est supra.

Leges vero traditae de regali dominio Israelitico populo per Samuelem Prophetam, hac consideratione sunt datae, quia dictus populus propter suam ingratitudinem, et quia durae cervicis erat, merebatur tales audire. Interdum enim dum populus non cognoscit beneficium boni regiminis, expedit exercere tyrannides, quia etiam hae sunt instrumentum divinae justitiae; unde et quaedam insulae et provinciae, secundum quod historiae narrant, semper habent tyrannos propter malitiam populi, quia aliter nisi in virga ferrea regi non possunt. In talibus ergo regionibus sic dyscolis necessarius est regibus principatus despoticus, non quidem juxta naturam regalis dominii, sed secundum merita et pertinacias subditorum. Et ista est ratio Augustini in praedicto jam lib. Philosophus etiam in 3 Politic. ubi distinguit genera regni, ostendit apud quasdam barbaras nationes regale dominium esse omnino despoticum, quia aliter regi non possent: quod quidem dominium praecipue viget in Graecia, et apud Persas, saltem quantum ad regimen populare.

Haec igitur de dominio in tantum sint dicta, et qualiter principatus despoticus ad ipsum reducitur, et unde dividitur contra politicum: quod in capitulo de dominio politico adhuc clarius ostendetur.

CAPUT XII.

Hic sanctus Doctor declarat de dominio imperiali, unde istud nomen habuit originem, et de quibusdam aliis nominibus: ubi incidenter distinguuntur monarchiae et quantum duraverunt.

De imperiali vero post praedicta dominia congruum videtur esse dicendum, quia medium tenet inter politicum et regale, quamvis universalius; et ideo quantum ad haec praeponi deberet regali sed alia causa est quare postponitur, quam nunc praetermittimus.

Circa hoc quidem tria pro nunc sunt attendenda. Unum de nomine, quia nomen istud a supremo dominio fastuose et elate trahit originem, quasi omnium dominus: unde et ille superbus Nicanor, cum rogaretur a Judaeis ut deferret diei sanctificationis, hoc est sabbato, cum arrogantia ab eisdem quaerens, si erat potens in caelo qui imperavit agi diem talem, responsoque accepto quod erat potens in caelo Dominus Deus: « Et ego ». inquit cum fastu non modico, « sum potens super terram, qui » impero arma sumi, » (2 Machab. 15, 5). Propter quam causam ipse postea divinitus turpiter a Juda Machabaeo, ut scribitur in 2. Machab., captus in bello, amputatisque capite et manu dextera, quam contra templum erexerat, mala morte vitam finivit. Quaedam autem alia nomina istius dominii assumpta sunt a quibusdam excellentibus viris dicti principatus propter aliquam praerogativam in eis repertam, ut Caesar a Julio, ut historiae tradunt, sic dictus, quia, ut scribit Isidorus lib. Ethymologiarum 9 quia casu mortuae matris utero prolatus est, vel quia cum caesarie natus: a quo Imperatores sequentes sic vocati sunt, quia comati essent: sed Augustus, ab augendo rempublicam, primus vocatus est Octavianus, ut idem Isidorus scribit.

Secundum autem quod hic attendimus, est de processu istius imperii: quia supra est tactum de quadruplici monarchia; sed nos quintam possumus addere, de qua infra dicemus. Prima fuit Assyriorum, cujus caput Ninus fuit tempore Abrahae, quae duravit 1240 annos, ut scribit Augustinus, 4 de civit. Dei, usque ad Sardanapalum, qui propter merita muliebria perdidit principatum; sed Arbaces transtulit ad Medos et Persas. Quo tempore regnavit Proca dux Romanorum, ut idem Doctor in 18 dicit. Secunda vero monarchia, videlicet Medorum et Persarum, duravit usque ad tempora Alexandri, 233 annos, quando videlicet devincitur Darius a praedicto principe, ut scribit idem Doctor in eod. lib. 12. Sed monarchia Graecorum in Alexandro incepit, et in eodem finitur. De quo dicitur 1 Mach. quod regnavit Alexander annis « duodecim, » et mortuus est. Sed quamvis Graeci non habuerint universale dominium, viguit tamen regnum Macedonum usque ad mortem Alexandri, de quo et praedictus liber mentionem facit, annis 485, ut Augustinus scribit in eodem 12 lib. In quo praedictus princeps suum inchoavit dominium, patri suo in eodem regno succedens, ut historiae tradunt. Post hanc autem monarchiam Romanus principatus vigere incepit. Tempore enim Judae Machabaei, qui immediate quasi post mortem floruit Alexandri, cum Ptolomaeo Lagi concurrente, in lib. 1 Machabaeorum, multa de Romanis traduntur: In quibus ipsorum potentia ad omnes mundi plagas videbatur diffusa, sub consulibus tamen: quia superstitibus regibus cum finitimis solicitabantur regionibus, et modicae adhuc erant virtutis. Duravitque consulatus, immo monarchia, usque ad tempora Julii Caesaris, qui primus usurpavit imperium; sed parum in ipso supervixit, a senatoribus quidem occisus propter abusum dominii. Post hunc Octavianus filius sororis suae suc-

cessit, qui vindicta exercita contra occisores Julii, interfectoque Antonio, qui monarchiam tenebat in oriente, solus ipsam obtinuit: et propter suam modestiam longo tempore in eo principatum habuit, ac in quadragesimo secundo anno sui regiminis completa septuagesima hebdomada secundum Daniel sui dominii, cessante regno et sacerdotio in Judaea, nascitur Christus, qui fuit verus Rex et Sacerdos, et verus Monarcha: unde post resurrectionem suam apparens discipulis suis dixit: « Data « est mihi omnis potestas in caelo et in terra: » quod quidem ad humanitatem oportet referre secundum Augustinum et Hieronymum, quia de Divinitate nulli est dubium quin semper habuerit.

CAPUT XIII.

Hic sanctus Doctor declarat de monarchia Christi, quomodo in tribus excellit, et Octaviano Augusto, quomodo gessit vices Christi.

Et haec quinta monarchia, quae successit Romanis, secundum veritatem omnibus praecellit ex triplici parte. Primo quidem ex annorum quantitate, quia plus duravit, et adhuc durat, et durabit usque ad mundi renovationem, ut patet in visione Danielis, ut dictum est supra, et adhuc nunc magis declarabitur. Secundo apparet ejus excellentia ex dominii universitate, quia « in omnem terram « exivit sonus eorum, et in fines orbis terrae ver- « ba eorum; » (Psal. 18, 5). Nullus enim angulus mundi est, nulla plaga, in qua nomen Christi non adoretur. Omnia enim subjecit sub pedibus ejus, ut introducit Apostolus in fine 1 Epistolae ad Cor. In princ. etiam Malachiae Prophetae (cap. 1, 2), ostenditur istud dominium. « Ab ortu, » inquit, « solis usque ad occasum magnum est « nomen meum in gentibus, et in omni loco sa- « crificatur et offertur nomini meo oblatio mun- « da: quia magnum est nomen meum in gentibus: « dicit Dominus exercituum. » In quo verbo satis apparet quod dominium Christi ordinatur ad salutem animae, et ad spiritualia bona, ut jam videbitur; licet a temporalibus non excludatur eo modo quo ad spiritualia ordinantur. Et inde est quod quamvis Christus adoraretur a Magis, glorificaretur ab Angelis in signum universalis sui dominii, humili tamen loco jacuit, vilibus involutus pannis. Qua quidem via homines melius ad virtutem trahuntur quam armorum virtute. Et hoc quidem intendebat, licet saepius sua uteretur potentia ut verus Dominus. In humilitate ergo vixit, et demum in Augusto substituit ut describeretur universus orbis in ortu Domini, ut Lucas Evangelista testatur. Et in hac descriptione solvebatur census, sive tributum, ut historiae tradunt, in recognitionem debitae servitutis, non sine mysterio: quia ille natus erat qui verus erat mundi Dominus et Monarcha, cujus vices gerebat Augustus, licet non intelligens, sed nutu Dei, sicut Caiphas prophetavit. Unde hoc instinctu dictus Caesar mandavit tunc temporis, ut narrant historiae, ne quis de Romano populo Dominum ipsum vocaret. Quas quidem vices monarchiae post Christi veri Domini nativitatem gessit Augustus, quatuordecim annos toto orbe terrarum subacto: quia, ut acta principum Romanorum describunt, dictus Caesar Augustus quinquaginta sex annos et menses sex tenuit principatum. Tiberius etiam, qui eidem Augusto successit, ut narrant historiae, Christum tamquam verum Dominum inter deos transferri voluit, licet impeditus fuerit a superbo et fastuoso senatu impatiente alicujus dominii. Tertio autem apparet excellentia monarchiae Christi super alias quatuor praecedentes, ex dominantis dignitate, quia Deus et homo. Secundum quam considerationem humana natura in Christo participat infinitam virtutem, ex qua majoris fortitudinis est et virtutis supra humanam fortitudinem et virtutem. Quam quidem describit Isaias (cap. 9, 6) quantum ad virtutem temporalem Christi: unde ipsum Monarcham appellamus. « Parvulus, » inquit, « natus est nobis, et filius datus est nobis: « et factus est principatus super humerum ejus: « et vocabitur nomen ejus, Admirabilis, Consilia- « rius, Deus fortis, Pater futuri saeculi, princeps « pacis. Multiplicabitur ejus imperium, et pacis « non erit finis. » In quibus verbis omnia tanguntur quae requiruntur ad verum principem. Immo transcendit metas omnium dominorum, ut in sequenti cap. declarabitur, et aspicienti patet. Hic ergo principatus sive dominium omnes monarchias sive dominia transcendit, annihilat et confringit, quia omnia regna subjiciuntur eidem: quod per eumdem prophetam (cap. 45, 23), praenuntiatum est: « Vi- « vo ego, dicit Dominus, quia mihi curvabitur omne genu. » Et Apostolus Paulus ad Philipp. (cap. 2, 10): « In nomine Jesu omne genu flectatur, caelestium, « terrestrium, et infernorum. » De hac monarchia concludit Daniel (cap. 2, 44) exposita Nabuchodonosor sui somnii visione. « In diebus, » inquit, « illis, » hoc est post illas quatuor monarchias Assyriorum, Persarum et Medorum, Graecorum et Romanorum, « suscitabit Dominus regnum cae- « li, quod in aeternum non dissipabitur, et regnum « ejus alteri non tradetur, et comminuet universa « regna haec, et ipsum stabit in aeternum. » Cujus quidem ratio aeternitatis satis est in promptu, quia iste principatus aeterno conjungitur, cum iste Dominus, Deus et homo sit.

Et sic completus est circulus a puncto ad punctum: quia probatum est supra, a Deo omne dominium originem trahere. In isto vero principatu percursis hominum motibus, terminatur principatus sicut in re immobili, ultra quam non est motus. Et sic oportet ex dictis concludere, quod istud dominium non potest deficere.

CAPUT XIV.

Movetur quaestio de monarchia Christi; quo tempore incepit, et quomodo latuit, et quare: et duplex assignatur causa suae occultationis, et primo ponitur una.

Sed tunc oritur quaestio de isto Domini principatu, quando incepit: quia constat multos postea imperasse, ipse vero abjectam vitam elegit. Unde in Matthaeo (8, 20), dicitur: « Vulpes foveas habent, et « volucres caeli nidos; filius autem hominis non habet « ubi caput suum reclinet » Item in Joan. scribitur, quod cum pavisset multitudinem abscondit se, quia volebant eum populi rapere, ac regem facere. Item in eodem (18, 36), ipse dicit: « Regnum meum « non est de hoc mundo. »

Ad hanc autem quaestionem est responsio, quia principatus Christi incepit statim in ipsa sui nati-

vitate temporali. Cujus argumenta sunt in eodem die, Angelorum ministratio et denuntiatio: unde in Luca (11, 10), scribitur, quod « Angelus ad pastores ait: Annuntio vobis gaudium magnum, quia natus est vobis salvator mundi. » Item Magorum adoratio: unde in Matth. (11, 1), dicitur: « Cum natus esset Jesus in diebus Herodis regis, ecce Magi veniunt ab oriente Hierosolymam, dicentes: Ubi est qui natus est rex Judaeorum? Vidimus enim stellam ejus in oriente, et venimus adorare eum. » In quibus actibus satis est notus principatus ejus, ac temporis exordium: prophetatus quidem et praenuntiatus per Isaiam in verbis supra praemissis. Et attendendum quod in sua infantia (1) plus apparuit virtutis et potentiae praetendentis excellentiam sui dominii, quam in adulta aetate; ad insinuandum suam infirmitatem esse voluntariam, non necessariam, quae assumpta est ab ipso: et non publice usus nisi in casibus propter duplicem causam, quae ad praesens sufficiant. Una est ad docendum in principibus humilitatem, per quam quis redditur in regimine gratiosus. Quia humilitas meretur gratiam, juxta illud (Prov. 29, 23): « Humilem spiritum suscipit gloria: » et iterum (Eccli. 3, 19): « In mansuetudine opera tua perfice, et super hominum gloriam diligeris: » et in Canonica beati Jacobi (4, 6): « Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. » Sed tanto amplius in principe est necessaria, quanto per eminentiam sui status, dentibus invidiae superiorem non patientis laceratur. Quod considerans David rex, fastuosae regis filiae, videlicet Michol, insultanti et dicenti, quod coram ancillis suis se discooperuisset ad Dei laudem et reverentiam divinae arcae, quae tunc pro numine habebatur, responsum dedit, ut patet in 2 Regum (6, 22). « Ludam, » inquit, « ante Dominum, qui elegit me potius quam patrem tuum, et quam omnem domum ejus, et praecepit mihi ut essem dux super populum Domini in Israel. Et ludam et vilior fiam plusquam factum sum, et ero humilis in oculis meis. » Quam regulam Christus servare voluit in se ipso secundum voluntatem Dei Patris, per Prophetam Zachariam praenuntiatam, quam Evangelista Matth. (21, 5), in Christo adimpletam esse pronuntiat. « Ecce, » inquit, « rex tuus venit tibi mansuetus, sedens super asinam et pullum filium subjugalis. » Quod si principes mundi de humilitate commendantur et paupertate, per quae gratiosi facti sunt subditis, et ipsorum prosperatum est dominium; quare non magis commendabimus perfectam humilitatem Christi? Scribit enim Valerius Maximus lib. 2 de Codro Atheniensi rege, et Augustinus de civit. Dei, quod cum Peloponenses pugnarent contra Athenienses, ex consultatione Apollinis certioratus est, quod ille exercitus praevaleret cujus dux morti dicaretur. Unde rex Codrus pro salute suae gentis, in effigie pauperis se hostibus interficiendum obtulit: ipsoque mortuo in fugam versi sunt hostes. Propter quod Athenienses ipsum inter deos asserebant fuisse translatum. Tradit etiam idem Augustinus in praefato lib. et Valerius Maximus de quibusdam consulibus Romanis, et Lucio Valerio, quod in tanta mortuus est indigentia, ut cogerentur amici collectam facere nummorum pro ejus sepultura. Fabritius etiam consul de hoc ipso summe commendatur. Unde scribit idem Valerius Maximus, et Vegetius de re Militari lib. 4 et dictum est supra, quod cum esset par unicuique pauperi, et legati Epirotarum magnum auri pondus eidem offerrent, eo recusante, « Narrate, » inquit, « Epirotis me malle haec habentibus imperare quam ipsa possidere. » Quid plus insistimus? Omnes magni principes et monarchae cum humilitate subjugaverunt mundum; sed cum fastu elationis perdiderunt dominium, ut superius est tactum. Propter quod in Ecclesiastico (3, 20), scribitur: « Quanto magnus es, humilia te in omnibus; et coram Deo invenies gratiam. » Amplius autem si virtus humilitatis et benevolentiae in quocumque principe commendatur, multo magis laudari debet in principe nostro Christo, tamquam in supremo gradu virtutis constituto.

Concluditur ergo quod Christi humilitas et paupertas fuit consona rationi, quamvis legitimus esset Dominus propter causam jam dictam.

CAPUT XV.

Secunda causa assignatur quare Dominus assumpsit vitam abjectam et occultam, licet esset verus Dominus mundi; et exponuntur verba Isaiae Prophetae de Christo.

Est et alia ratio quare Dominus noster statum humilem assumpsit, quamvis Dominus mundi: ad insinuandam videlicet differentiam inter suum et aliorum principum dominium. Quamvis enim temporaliter esset Dominus orbis, directe tamen ad spiritualem vitam suum ordinavit principatum, juxta illud Joannis (10, 10): « Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant. » Hinc etiam verificatur suum verbum superius allegatum: « Regnum meum non est de hoc mundo. » Propter hoc igitur humiliter vixit, ut suos fideles exemplo sui traheret ad operandum secundum virtutem, cujus via aptior est humilitas ac mundi contemptus, ut Stoici et Cynici posuerunt, ut de ipsis Augustinus et Valerius Maximus referunt. Ipse etiam Seneca idem ostendit, qui perfectus Stoicus fuit, in libello de Dei providentia et de brevitate vitae ad Paulinum: per quam quis efficitur dignus ad regnum aeternum: ad quod consequendum, sui dominii fuit principalis intentio. Unde ipse Dominus in Luca (20, 28) discipulis suisque sequacibus dixit: « Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis: et ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus, regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo. » Voluit igitur Dominus sequaces suos humiliter vivere exemplo sui, ex causa jam dicta, juxta illud Matth. (11, 29): « Discite a me, quia mitis sum et humilis corde: » ac suum temporale dominium ad hoc ordinare. Unde vita spiritualis fidelium, regnum caelorum vocatur, quia differt in vivendo a regno mundano, et quia ad verum regnum ordinatur aeternum, non ad temporale dominium tantum. Ad tollendam igitur suspicionem de cordibus hominum, quod quasi principatum assumpserit, ut in mundo dominaretur, et hoc esset finis ejus, ut aliorum dominorum; vitam abjectam elegit; et tamen verus erat Dominus et Monarcha, quia factus est principatus super humerum ejus, ut di-

(1) *Al.* in sua instantia.

ctum est supra per Prophetam: quod optime fuit in praemissis verbis Isaiae praenuntiatum: quia primo praeponitur humilis et abjectus: « Parvulus, » inquit, « natus est nobis: » postea subjungitur cum ista parvitate virtus et excellentia sui dominii propter conjunctum: « Et filius, » inquit, « datus est nobis. » Quia enim humanitas in Christo conjuncta erat Divinitati Filii tamquam instrumentum ejus, omnipotentis erat virtutis: et ideo Propheta ibidem circumloquitur ineffabile ejus dominium multis clausulis singularis potentiae, quae omnes distincte habent intelligi, ut Hieronymus exponit ibidem, ut per ordinem clausularum est manifestum. Primo siquidem quantum ad dominii securitatem et soliditatem: « Cujus, » inquit, « principatus super humerum ejus. » Ea enim quae portantur in humeris, firmiora sunt: sic enim onera solidius vehuntur. Secundo quantum ad dominii novitatem: unde scribitur: « Et vocabitur nomen « ejus Admirabilis: » admiratione enim dignum est quia humilis et pauper, et tamen Dominus mundi. Tertio quantum ad sapientiae claritatem, quod est praecipue principibus necessarium, quia « vae terrae cujus rex puer est, » ut dicitur in Eccl. (10, 16); quod accidit quando princeps per se nihil potest, sed innixus aliorum agit consilio, sive agitur, ut melius dicatur: unde subjungitur, « Consiliarius. » Quarto quantum ad dominii dignitatem, quia « Deus. » Cum enim in ipso sit unum suppositum et una persona, in qua sunt unitae divina et humana natura; et principatus Christi in virtute agit divini suppositi; et ideo sequitur, « fortis. » Recipit enim influentiam Christi principatus ex divina virtute, quae in ipso personaliter erat: qua potentia usus est Christus circa passionem, cum Judaei vellent eum occidere, et ipsum quaererent: quo dicente, « Ego sum, » statim ceciderunt in terram, ut in Joanne scribitur. Quae quidem fines sui successoris excedit: quia constat quod vicarius Christi non est Deus: et in hoc transcendit sua potestas potentiam sui successoris, ex quo Christus multa potuit circa ordinationem suorum fidelium et regimen, quae beatus Petrus non potuit, nec sui successores, ut superius est ostensum. Et ex eadem parte, videlicet quod iste parvulus erat, subditur sexta conditio singularis sui principatus, quae est regendi benignitas: quia « pater futuri saeculi: » quod ad plenitudinem gratiae referre possumus, qua quidem qui pleni sunt, omne jugum legis leviter portant. Qua ratione Apostolus dicit ad Galat. 5, 18: « Si spiritu « ducimini, non estis sub lege. » Unde talibus ad regendum virga ferrea non est necessaria: et hoc singulare est in principatu Christi. Septimum et ultimum sumitur ex eadem causa, quod est regendi tranquillitas, cum subditur, « princeps, pacis, » etsi non corporis, tamen pectoris. Et hanc quidem suis fidelibus Christus rex noster et princeps, et vivendo offert, et moriendo reliquit. « In mundo, » inquit (Joan. 16, 33): « pressuram habebitis, in « me autem pacem: » et hoc etiam est singulare in suo principatu. In humilitate ergo et paupertate suum fundavit dominium, et in adversitatibus et laboribus et aerumnis; quomodo aucta fuit respublica Romanorum, non videlicet fastu, vel pompis superbiae, ut Salustius refert ex sententia Catonis, et Valerius Maximus hoc idem probat.

CAPUT XVI.

Hic sanctus Doctor declarat, quod isto modo aucta fuit respublica per exempla antiquorum Romanorum; et postea subdit de Constantino.

Et hinc est quod rex noster Christus principes saeculi permisit dominari, et eo vivente, et eo moriente, ad tempus; quousque videlicet suum regnum esset perfectum, et ordinatum in suis fidelibus, operationibus virtuosis, et eorum sanguine laureatum. Si enim Regulus, qui et Marcus appellatur, pro zelo suae patriae a Carthaginensibus est occisus; si Marcus Curtius in abruptum terrae hiatum se projecit ad liberationem patriae; si Brutus et Torquatus filios occiderunt pro justitia et disciplina militari conservandis, ut historiae tradunt; quorum zelo respublica ex parva facta est magna; item si Seleucus apud Locros dominans, ut Valerius Maximus refert lib. 6, filium uno orbavit oculo, alteroque se ipsum pro adulterio commisso, ut justitia servaretur contra praedictum delictum per filium perpetratum, sicque admirabili aequitatis temperamento se inter misericordem patrem et justum legislatorem partitus est: quare non magis Christiani reddi debent laudabiles, si se exponunt passionibus et tormentis pro zelo fidei et amore Dei, ac virtutibus variis conantur florere, ut regnum consequantur aeternum, ac Christi principatus accrescat in eorum meritis? Haec autem Augustinus de civit. Dei, quasi per totum subtiliter valde ac diffuse pertractat; propter quod et dictum librum fecit. Quod et factum fuit intermedio tempore a passione Domini usque ad tempora beati Silvestri et Constantini: quo quidem saeculi spatio infinita populi multitudo per mortem Christo Domino suo dedicata est et conjuncta, ac suum ducem et principem est secuta. Primo quidem primi duces Apostoli, et alii Christi discipuli, omnes Christi vicarii, et Petri successores; quod fuit tempus trecentorum quinquaginta annorum, in quorum sanguine et corporibus, ac ipsorum vitae meritis fundata est Ecclesia tamquam lapidibus vivis et pretiosis, ac ineffabili fundamento, contra quod nec venti nec pluviae, nec quaecumque procellae diversarum passionum vel quarumcumque perturbationum saeviant, ipsum posssunt obruere. Opportuno igitur tempore, ut manifestaretur mundo regnum Christi compositum, virtus Principis nostri Jesu Christi principem mundi solicitavit, Constantinum videlicet, percutiens eum lepra, ac ipsum curans supra humanam virtutem. Qua probata, in dominio cessit vicario Christi, beato videlicet Sylvestro, cui de jure debebatur ex causis et rationibus superius assignatis: in qua quidem cessione spirituali Christi regno adjunctum est temporale, spirituali manente in suo vigore: quia illud per se quaeri debet a Christi fidelibus, istud vero secundario tamquam administrans primo: aliter autem contra intentionem fit Christi. Tunc adimpletum est quod post illam clausulam scribitur in Isaia 9, 7: « Multiplicabitur ejus imperium, et « pacis non erit finis. » Apertae sunt enim Ecclesiae ab eo tempore, et coepit Christus praedicari publice, quod ante non poterat sine periculo mortis. Et eodem anno quo Constantinus curatus est a lepra, et conversus est ad fidem, baptizati sunt circa partes Romanas plusquam centum millia hominum ex virtutibus ostensis per dictum Christi

vicarium. Sed attendendum quod dicit Propheta: « Et pacis non erit finis. » Constat enim post mortem Constantini filium ejus haeresi Ariana fuisse infectum, et Ecclesiam perturbasse. Unde sub eo passi sunt exilium solemnes Ecclesiae Doctores, Hilarius Pictaviensis et Athanasius Alexandrinus Episcopi, ac Eusebius Vercellensis, et multi alii Ecclesiarum doctores et clerici; nec non et caput Ecclesiae summus Pontifex Liberius in veritate fidei vacillavit ex multa persecutione Constantii, ut historiae tradunt. Post ipsum fuit Julianus apostata, frater Galli, et consobrinus Constantii. Hic secundam intulit persecutionem fidelibus, sub quo passi sunt Joannes et Paulus germani. Unde ergo verificatur verbum Domini per Prophetam jam dictum? Oportet autem praedicta ad pacem pectoris reducere, non corporis. Unde ipse Dominus quando pacem offert discipulis in Joanne (14, 27), de tali pace loquitur: « Pacem meam do vobis: non quomodo « mundus dat, ego do vobis. » Manifestum est enim illa verba discipulis imminente passione dicta. Tunc autem constat ipsos persecutionem passos: unde dictum est eis in eodem temporis momento: « Si me persecuti sunt, et vos persequentur. » Hanc ergo pacem electi Christi fideles perdere non possunt, nisi velint. Quod si licuit Stoicis dicere, bona hominis, quae virtutes appellant, in homine semper manere, nec auferri posse virtuosis invitis, ut refert Aulus Gellius in lib. Noctium Atticarum de Dibon Stoico, et Augustinus de civit. Dei lib. 5, quare non magis dicemus de mentibus fidelium, quod pacis eorum non erit finis, cum inhaereant fini qui sine fine vivit?

CAPUT XVII.

Qualiter imperatores Constantinopolitani sequentes a Constantino, fuerunt obedientes et reverentes Ecclesiae Romanae: et hoc ostendit per quatuor Concilia, quibus dicti principes se subjecerunt.

His autem peractis, Juliano in bello Persarum interfecto, reddita est pax Ecclesiae per Jovinianum fratrem ejus virum catholicum, licet parum regnaverit. Istud autem notabile ab inde usque ad tempora Caroli Magni, de imperatoribus reperitur: omnes quasi obedientes et reverentes fuisse Romanae Ecclesiae, tamquam ipsa principatum teneret; sive respectu spiritualis dominii, sicut sancta Synodus Nicaena definit, sive temporalis. Unde Gelasius Papa Anastasio imperatori scripsit, Imperatorem ex judicio Papae dependere, ut historiae tradunt, et non e contrario. Valentinianus etiam, qui immediate Joviniano successit, sic fertur dixisse, ut ecclesiastica historia refert, cum Archiepiscopi Mediolanensis instaret electio. « Talem, » inquit, « nobis in pontificali instituite sede, cui nos, qui « gubernamus imperium , sincere nostra capita « submittamus, et ejus monita, dum tamquam ho« mines deliquerimus, necessario veluti curantis « medicamina suscipiamus. »

Et quia ista materia est fructuosa ad ostendendam reverentiam principum circa vicarium Christi, de imperatoribus usque ad tempora Caroli est hic agendum. Ulterius autem a Carolo usque ad Ottonem primum, inter quae tempora facta est diversitas in tribus. Primo quantum ad modum eligendi; secundo quantum ad modum succedendi; tertio quantum ad modum providendi. Et ut appareat, tradendum est hic aliquid de processu imperatorum a tempore Constantini, qui subjecti fuerint Ecclesiae, praeter jam dictos tyrannos. Sicut enim narrant historiae, postquam Constantinus cessit imperium vicario Christi, transtulit se cum satrapis et principibus suis in provinciam Thraciae, ubi Asia major incipit, et terminatur Europa; ibique unam civitatem assumpsit, quae vocabatur Byzantium. Quam quidem, ut historiae tradunt, quasi adaequavit urbi, et suo nomine appellavit. In hac ergo fuit imperialis sedes ad Carolum, in cujus persona Adrianus Papa congregato Concilio in urbe imperium a Graecis transtulit ad Germanos. In quo apparet imperatores Constantinopolis a Vicario Christi, summo videlicet Pontifice, dependere, ut Gelasius Papa Anastasio scribit Imperatori: unde ipsorum imperium ad exequendum regimen fidelium secundum mandatum summi Pontificis ordinatur, ut merito dici possint ipsorum executores esse, et cooperatores Dei ad gubernandum populum christianum. Quod quidem ostenditur primo de quatuor imperatoribus qui in isto medio tempore regnaverunt, necnon et praesentes fuerunt quatuor Conciliis solemnioribus et universalioribus, et approbantes ipsorum statuta, et eisdem se similiter subjicientes. Primum fuit Nicaenum trecentorum decem et octo Episcoporum tempore Constantini, ubi condemnatus est Arius presbyter Alexandrinus, ut historiae tradunt, qui Filium Dei asserebat minorem Patre: ubi de dicto principe fertur, quod eidem Concilio omnes sumptus fecit, quasi in hoc recognoscens suum dominum vicarium Christi: cujus vices totum gerebat Concilium, quia beatus Sylvester absens fuerat ab eodem ex speciali causa. Secundum autem Concilium fuit Constantinopoli, sub Cyriaco Papa celebratum (quidam tamen dicunt sub Damaso) praesente Theodosio seniore, ut historiae tradunt, centum quinquaginta Episcoporum: in quo multae fuerunt haereses condemnatae, sed praecipue Macedonii Episcopi Constantinopolis, qui Spiritum sanctum negabat esse Deum, Patri consubstantialem et Filio. Hic autem Theodosius tantae reverentiae fuit (1) ad Ecclesiam, quod, ut scribit Gelasius Anastasio Imperatori, beato Ambrosio prohibente eidem ingressum Ecclesiae, non fuit ausus intrare, quin potius excommunicavit eum, quia consensit in necem multitudinis Thessalonicae, eo quod suum judicem occidissent, ut narrat historia tripartita. Quod totum princeps catholicus patienter tulit, et tandem durissime reprehensus ab ipso, publicam prius egit poenitentiam, quam publicum haberet Ecclesiae ingressum. Tertium autem Concilium celebratum fuit sub Teodosio juniore Arcadii filio apud Ephesum, ducentorum Episcoporum, tempore Caelestini primi, licet praesens non fuerit, sed ejus vices gessit Cyrillus Alexandrinus Episcopus confidentia Theodosii, qui tantae fuit honestatis et maturi consilii et reverentiae ad divinum cultum, quod etiam in tenella aetate permissus est imperare, ut historiae tradunt. Synodus autem praedicta contra Nestorium Constantinopolis Episcopum congregata fuit, qui duas personas ponebat in Christo, et duo supposita, per quae tollebatur vera unio utriusque naturae. Quartum autem Concilium fuit celebratum in Chalcedonia sexcentorum triginta Episcoporum sub

(1) *Al.* tanta reverentia fugit.

Leone I praesente principe Marciano (1), de quo pro reverentia Romanae Ecclesiae sic dixisse fertur in actione septima praefatae Synodi: « Nos, » inquit, « ad fidem confirmandam, non ad potentiam « ostendendam, exemplo religiosissimi viri Constan« tini, huic Concilio interesse volumus, ut inventa « veritate, non ultra multitudo pravis doctrinis « attracta discordet. » Per quod habeo quod tota intentio principum antiquitus erat ad favendum fidei et Ecclesiae Romanae reverentiae et honori. In hoc autem Concilio damnatus est Eutyches cum Dioscoro Episcopo Alexandrino: qui, sicut Nestorius ponebat naturas et personas distinctas, sic isti asserebant confusas et admixtas.

CAPUT XVIII.

De duobus Conciliis sequentibus post alia quatuor, celebratis tempore Justiniani et Constantini junioris: et quae fuit ratio quare imperium translatum fuit a Graecis ad Germanos.

Multa etiam et alia fuerunt Concilia, licet ista fuerint principaliora, a tempore Constantini usque ad Carolum, in quibus principes se subjectos Ecclesiae ac fideles ostendunt; sed praecipue Justinianus post cursum quintae (2) Synodi centum viginti Episcoporum praesidente Julio Papa. Hoc enim manifestum est ex suis legibus, quas in favorem condidit ecclesiastici status. Item ex epistola quam celebrato Concilio in Constantinopoli per totum orbem terrarum direxit, in qua institutis Ecclesiae se subjecit, mandans populis eidem in omnibus obedire, replicans etiam super quatuor Conciliorum memoratorum statuta, et eadem confirmans suas (3), sanctiones sive leges subjiciens ecclesiasticis institutis; sed praecipue in usuris et matrimonio, in quibus tota vita civilis versatur. Quae quidem Synodus celebrata fuit contra Theodorum et ejus sectatores Constantinopoli, qui aliud dicebant esse Verbum Dei, et aliud Christum, negantes etiam beatam Mariam. Sexta autem Synodus celebrata fuit in urbe regia praefata, Constantino Juniore procurante, centum quinquaginta Episcoporum, rogatu Agathonis contra Macarium Antiochenum Episcopum et ejus socios, qui unam operationem et unam voluntatem in Christo asserunt juxta perfidiam Eutychetis. In qua quidem Synodo dictus Constantinus, qui fuit post Justinianum principem ad 150 annos, fidei multum favit: destruens Monothelitas haereticos, quorum pater et avus fuerunt fautores, restauravit Ecclesias per ipsos destructas.

Haec pro tanto sint dicta ad ostendendum quod Constantinopolis imperatores fuerunt Romanae Ecclesiae protectores ac propugnatores usque ad tempora Caroli Magni. Tunc igitur gravata Ecclesia à Longobardis et Constantinopolis imperio auxilium non ferente, quia forte non poterat, ejus potentia diminuta, advocavit Romanus Pontifex ad sui defensionem contra praedictos Barbaros regem Francorum. Primo quidem Pipinum Stephanus Papa et successor Zachariae contra Aistulphum regem Longobardorum: deinde Adrianus et Leo Carolum Magnum contra Desiderium Aistulphi filium: quo extirpato et devicto cum sua gente, propter tantum beneficium Adrianus Concilio celebrato Romae centum quinquaginta quinque Episcoporum et venerabilium abbatum, imperium in personam magnifici principis Caroli a Graecis transtulit in Germanos: in quo facto satis ostenditur qualiter potestas imperii ex judicio Papae dependet. Quamdiu enim Constantinopolis principes Romanam Ecclesiam defenderunt, ut fecit Justinianus per Belisarium contra Gothos et Mauritius contra Longobardos, Ecclesia dictos principes fovit. Postquam vero defecerunt, ut tempore Michaelis contemporanei Caroli, de alio principe ad sui protectionem providit.

(1) *Al.* Martino.
(2) *Al.* quartae.
(3) *Al.* sanctas.

CAPUT XIX.

Qualiter diversificatus est modus imperii a Carolo Magno usque ad Ottonem tertium, et unde plenitudo potestatis summo Pontifici convenit.

Et tunc diversificatus est modus imperii: quia usque ad tempora Caroli in Constantinopoli in eligendo servabatur modus antiquus: aliquando enim assumebantur de eodem genere, aliquando aliunde; et aliquando per principem fiebat electio, aliquando per exercitum. Sed instituto Carolo, cessavit electio, et per successionem assumebantur de eodem genere, ut semper primogenitus esset imperator: et hoc duravit usque ad septimam generationem: qua etiam deficiente, tempore Ludovici a Carolo separati, cum Ecclesia vexaretur ab iniquis Romanis, advocatus est Otto primus dux Saxonum in Ecclesiae subsidium, liberataque Ecclesia a vexatione Longobardorum, et impiorum Romanorum, ac Berengarii tyranni, in imperatorem coronatur a Leone septimo genere Alamano, qui et imperium tenuit usque ad tertiam generationem: quorum quilibet vocatus est Otto. Et ex tunc, ut historiae tradunt, per Gregorium quintum genere similiter Theutonicum provisa est electio, ut videlicet per septem principes Alamaniae fiat, quae usque ad ista tempora perseverat; quod est spatium ducentorum septuaginta annorum, vel circa: et tantum durabit, quantum Romana Ecclesia, quae supremum gradum in principatu tenet, Christi fidelibus expediens judicaverit. In quo casu, ut ex verbis Domini supra inductis est manifestum, videlicet pro bono statu universalis Ecclesiae, videtur vicarius Christi habere plenitudinem potestatis, cui competit dicta provisio ex triplici jure. Primo quidem divino: quia sic videtur voluisse Christus ex verbis superius introductis, et infra etiam ostendetur. Secundo vero ex jure naturali: quia supposito ipsum primum locum tenere in principatu, oportet eum dici caput, a quo est omnis motus et sensus in corpore mystico: per quod habemus quod omnis influentia regiminis ab ipso dependet. Amplius autem in communitate oportet attendere ad conservationem ipsius: quia hoc natura requirit humana, quae sine societate vivere non potest. Conservari autem nequit nisi per dirigentem primum in quolibet gradu hominum: et hoc est in actibus hominum primus hierarcha, qui est Christus: unde est primum dirigens et consulens et movens, cujus vices summus Pontifex gerit. Rursus autem dictum est supra in primo libro, quod princeps est in regno sicut Deus in

mundo et anima in corpore. Constat autem quod omnis operatio naturae ex Deo dependet sicut gubernante, movente et conservante: quia « in ipso « movemur et sumus, » ut dicitur in Actibus Apostolorum (17, 28,) et Propheta Isa. 26, 12: « Omnia opera nostra operatus es in nobis, Do« mine. » Similiter et de anima dici potest: quia omnis actio naturae in corpore in triplici genere causae dependet ex anima. Hoc autem videmus in Deo quod gubernando et dirigendo mundum permittit corruptionem particularis entis pro conservatione totius; sic et natura facit pro conservatione humani corporis ex virtute animae. Simile contingit in principe totius regni: quia pro conservatione regiminis super subditos ampliatur ejus potestas imponendo talias, destruendo civitates et castra pro conservatione totius regni. Multo igitur magis hoc conveniet summo et supremo principi, idest Papae, ad bonum totius Christianitatis. Propter quod et prima Synodus Nicaena praesente Constantino eidem primatum attribuit in primis canonibus quos instituit. Jura etiam sequentia dictum Concilium in his singulariter dictum principatum attollunt, dicentia, quod sic debet reputari ejus sententia tamquam ab ore Dei prolata: et hoc idem Carolus Magnus confitetur ibidem. Item non licet appellare ab ejus sententia. Item ipse est qui superiorem non habet. Item ipse est qui vices Dei gerit in terris.

Et haec est tertia via, sive ratio per quam ostenditur et concluditur, summum Pontificem in dicto caso plenitudinem potestatis habere. In duobus igitur casibus ampliatur ejus potestas, ut patet supra: vel ratione delicti, vel ad bonum totius fidei: quod eleganter nobis ostendit Propheta Jeremias (cap. 1, 10), cui in persona vicarii Christi dicitur: « Ecce, » inquit, « constitui te super gen« tes et regna, ut evellas et destruas et disperdas « ac dissipes: » quod ad rationem delicti referimus: ubi in quatuor illis vocabulis diversa genera poenarum accipimus, quae infligi possunt unicuique fideli; sive subdito, cum dicit « et super « gentes; » sive domino, cum dicit: « et super « regna. » Secundum autem est, unde accipimus ampliatam summi Pontificis potestatem, cum postea dicitur: « Et aedifices et plantes: » quod ad providentiam vicarii Christi pertinet pro bono universalis Ecclesiae.

CAPUT XX.

Comparatio regalis dominii inter imperiale et politicum qualiter convenit cum utrisque.

His habitis, videnda est comparatio imperialis dominii ad regale et politicum: quia, ut ex dictis apparet, convenit cum utroque: et cum politico quidem quantum ad tria.

Primo enim considerata electione. Sicut enim consules Romani et dictatores, qui politice regebant populum, assumebantur per viam electionis, sive a senatoribus; ita et de imperatoribus contingebat, quod assumebantur sive a Romano exercitu, ut Vespasianus in Palaestina, ut historiae tradunt, et similiter Phocas ex militari seditione in oriente assumptus est contra Mauritium imperatorem, quem postea interfecit. Aliquando autem eligebantur imperatores a senatoribus, ut Trajanus et Diocletianus; quamvis unus de Hispania esset, alter vero de Dalmatia. Et similiter Aelius Pertinax a senatoribus est assumptus. Item non semper de genere nobili, sed de obscuro, ut in praenominatis liquet Caesaribus, Vespasiano et Diocletiano, sicut historiae tradunt. Sic de consulibus et dictatoribus Romanis contigit, sicut supra patuit de Lucio Valerio et Fabritio. Et Augustinus refert in 5 de civitate Dei de Quinto Cincinnato, qualiter cum solum quatuor haberet jugera ad colendum, factus est dictator major.

Item alia est comparatio sive similitudo, quod ipsorum dominium non transibat in posteros; unde statim ipso mortuo dominium expirabat. Quantum autem ad ista duo exemplum habemus etiam modernis temporibus, quod electi sunt Imperatores, videlicet Rodolphus simplex comes de Augsburg: quo mortuo, assumptus est in Imperatorem comes Adolphus de Anaxone: quo occiso ab Alberto Rodolphi filio, eodem modo assumptus est. Hoc ergo generale est, nisi forte vel ipsorum probitate contingeret ipsos assumi, vel ex gratia patris ipsorum, ut de Arcadio et Honorio filiis antiquioris Theodosii contigit, et similiter de Theodosio juniore Honorii filio. Nam quia bene rexerunt rempublicam et imperialem aulam, meruerunt in suo genere aliquo tempore perseverare dominium. Similiter accidit de Romanis consulibus: quod licet singulis annis eligerent consules, saltem quantum ad magistratum, ut patet in 1 Machab., saepius tamen contingebat quod propter probitatem personae, vel generis transibat in posteros, ut de Fabio Maximo contigit, de quo scribit Maximus Valerius. quod cum a se quinquies et a patre, avo et proavo, majoribusque suis saepe consulatum gestum conspiceret, animadversione quam constanter potuit cum populo id egit, ut aliquando vacationem Fabiae genti darent, ne maximum imperium in una tantum continuaretur familia.

Accidit quoque quandoque per quamdam violentiam usurpari imperium, non ex merito virtutum, sicut fertur de Cajo Caligula sceleratissimo, qui fuit nepos Tyberii, sub quo Christus passus est. Et similis de Nerone verificatur sententia. Hoc idem accidit de consulibus urbis, quod ex eorum impietate, ut historiae narrant, usurpaverunt dominium, sicut Sylla et Marius, commotores urbis et orbis. Ex quibus omnibus patet convenientia imperialis dominii cum politico.

Sed et cum regali ex triplici parte convenientia ostenditur.

Primo quidem ex modo regendi: quia jurisdictionem habet ut reges, et eisdem quodam jure naturae sunt ut regibus tributa et vectigalia instituta, quae et transgredi non possunt sine peccato, nisi sicut in jure regali superius definito: quod consules nequeunt, nec etiam quicumque alii civitatum rectores in Italia, qui politico regunt regimine, ut jam dicetur. Tributa enim et vectigalia ad aerarium publicum deducuntur: et de hoc Salustius refert, qualiter reprehendit Cato in sua concione Romanos consules sui temporis. Cum enim commendasset eos, quod « eis fuit domi industria, foris « justum imperium, animus in consulendo liber « neque libidini neque delicto obnoxius: » subjungit: « Pro his nos habemus luxuriam atque « avaritiam; publice egestatem, privatim opulen« tiam. »

Secunda convenientia imperatorum cum regibus est corona, quia coronantur ut reges. Duplicem enim habent coronam et recipiunt electi in Imperatorem. Unam quidem prope Mediolanum, in villa quae dicitur Modoetia, ubi sepulti sunt reges Longobardorum: quae quidem corona ferrea dicitur esse signum quod primus imperator Germanus Carolus Magnus colla regum Longobardorum suaeque gentis perdomuit. Secundam coronam, quae aurea est, a summo percipit Pontifice; et cum pede sibi porrigitur, in signum suae subjectionis et fidelitatis ad Romanam Ecclesiam. Hujus autem fastigii dignitatem nec consules nec dictatores habebant in urbe: quia, ut scribitur in 1 Machabaeorum, inter praesides Romanos nemo portabat diadema nec induebatur purpura, quorum utrumque faciunt imperatores et reges.

Tertia vero convenientia quam imperatores habent cum regibus et differunt a consulibus sive rectoribus politicis, est institutio legum et arbitraria potestas quam habent super subditos in dictis casibus: propter quod et eorum dominium majestas appellatur, imperialis videlicet et regalis: quod consulibus et rectoribus politicis non convenit, quia agere ipsis non licet nisi secundum formam legum eis traditam, vel ex arbitrio populi, ultra quam judicare non possunt.

Patet igitur de qualitatibus imperialis regiminis secundum diversitatem temporum et comparationem ipsius ad regimen politicum et regale.

CAPUT XXI.

De dominio principum qui subsunt imperatoribus et regibus, et de diversis nominibus eorum quid importent.

Determinatis his quae ad regimen regale et imperiale pertinent, nunc de dominiis eisdem annexis est dicendum, ut sunt principes, comites, duces, marchiones, barones, castellani, et quibusdam aliis nominibus ad dignitatem pertinentibus secundum diversas consuetudines regionum. Sunt etiam alia nomina dignitatum sub regibus, de quibus Scriptura sacra mentionem facit, ut satrapa: unde in Daniele (capit. 3, 94,) scribitur: « Congregati sunt satrapae regis Babyloniae, magistratus et judices: » et ibidem etiam fit mentio de optimatibus regis. In 1 etiam Machab. quatuor ponuntur nomina dignitatum: ubi dicitur, quod contra Nicanorem Judas constituit populo duces, tribunos et centuriones et pentacontarchos et decuriones. Gesta etiam Romanorum quibusdam singularibus nominibus suos rectores appellant, post exactos reges; videlicet consules, dictatores, magistratus, tribunos, senatores, patricios et praefectos. Item Scipiones, censores et censorinos. De quibus omnibus sub duplici titulo est agendum. Primo quidem de nominibus propriis imperatorum et regum et annexis statui, unde traxerunt originem et quale fuit ipsorum regimen: postea vero de propriis pertinentibus ad politicum principatum.

Propria autem nomina dignitatum deservientium imperatoribus et regibus, sunt quidem principes, domini videlicet provinciarum, quasi primum locum tenentes sub regali vel imperiali dominio. Unde et dominantur baronibus et comitibus interdum, ut in Theutonia et regno Siciliae patet. Quamvis etiam Scriptura istud nomen saepius extendat ad omne genus dominii et praecipue nobilis: ad cujus similitudinem quidam Angelorum ordo vocatur principatus, quia dominantur toti provinciae. Unde et in Daniele (10, 13), scribitur: « Princeps Persarum restitit « viginti uno diebus. » Item etiam Joseph, qui secundus erat a rege in Aegypto, se principem vocat, ut in Genes. scribitur. Secundum nomen est Comitum: quod quidem nomen fuit assumptum primo a populo Romano post exactos reges. Eligebant enim singulis annis, ut tradit Isidorus 2 Etymologiarum, duos consules, quorum unus rem militarem, alter vero rem administrabat civilem: et isti duo consules primo vocati sunt comites, a commeando simul per veram concordiam. Unde aucta fuit respublica, ut Salustius tradit de bello Jugurthino. Processu vero temporum istud nomen abolitum est a Romano regimine, et translatum est ad statum aliquem dignitatis, sub regibus et imperatoribus deputatum. Unde dicuntur comites a comitando, quia ipsorum officium est praecipue reges et imperatores sequi in rebus bellicis, vel quacumque re militari, et in aliis quibuscumque gerendis pro totius regni utilitate. Duces autem a ducatu populi dicti sunt, sed praecipue in castris. Est enim ipsorum officium, exercitum dirigere, et ipsum in pugna praeire. Unde cum filii Israel impugnarentur a Chananaeis, quaesiverunt a se invicem, ut scribitur in lib. Judicum (cap. 1, 1): « Quis ascendet ante nos contra Chananaeum, et « quis erit dux belli? » Et hoc nomen tali rectori proprie convenit propter difficultatem regendi quando quis est in pugna. Unde ab excellentia regiminis congruissime dux vocatur. Qua ratione Josue, sive Jesus Nave, quia pugnavit bella Domini, sic vocatus est, sicut testificatur de ipso ille egregius princeps Mathatias in 1 Machabaeorum (2, 55): « Jesus « dum implet verbum, factus est dux in Israel. » Sic etiam dixerunt zelatores legis Judaicae Jonathae, mortuo Juda Machabaeo (ibid. 9, 30): « Eligimu « te in principem et ducem ad bellandum bellum « nostrum. » Aliud autem nomen dignitatis deserviens imperatoribus et regibus est Marchio, qui comitatui aequipollet; sed hoc nomen sortitur a severitate justitiae. Dicitur enim marchio, a marcha, quod est singulare divitum pondus, per quod significatur recta et rigida justitia. Hoc autem satis congrue apparet in dictis principibus: quia, ut communiter reperitur, in regionibus nobis notis, omnes tales principes qui isto nomine nuncupantur sunt in provinciis asperis (propter quod et confinia regionum, quae sunt loca montuosa et rigida, apud aliquos appellantur marchiae) vel in provinciis lascivis: quorum utrumque genus rigore justitiae conservatur. Est et aliud nomen quod baro dicitur, a labore dictum: sive quia in laboribus fortes, ut Isidorus tradit in commemorato lib.: « Bara » enim graece, latine « gravis, » sive « fortis » vocatur. Hoc autem proprium est principum ut in continuis sint gymnasiis, sicut in partibus Galliae et Germaniae est solitum, sive in venationibus vel aucupiis, sive in torneamentis, ut mos fuit ipsorum antiquitus, ut Ammonius historiarum scriptor egregius scribit. Cujus ratio ponitur a Vegetio de re militari, quia oportet ipsos esse primos ad bellandum pro subditis, et assuetudine efficiuntur audaces. Unde ipse subdit ibidem, quod nullus attentare dubitat quod se bene didicisse confidit. Et quia ad

omnes principes laboris exercitium pertinet, ideo istud nomen omnibus est commune, sive ad principes, sive ad comites, et sic de aliis sub regali dominio existentibus.

CAPUT XXII.

De quibusdam nominibus dignitatum singularibus in quibusdam regionibus: et quale sit omnium istorum regimen.

Sunt autem et alia nomina consequentia regale vel imperiale dominium in quibusdam regionibus sive provinciis, quae aliquid importent, ut nomen satrapae et optimatis apud Persas et Philistaeos. Quorum primum significat promptitudinem serviendi: unde satrapae dicuntur quasi satis parati, quod est officium principis propter fidelitatem quam jurat suo superiori: vel satis rapientes, quod videtur importare ipsum nomen, cum sit fastuosum, ut ex ipsa sacra Scriptura est manifestum. Optimatum autem nomen significare videtur supremum gradum sub principe, ab optimo dictum. Magistratus a praeeminentia consilii et doctrinae dicti sunt in regimine; quomodo et majores curiae regis Franciae sic vocantur, quasi majores statu. « Steron » graece, latine « statio » dicitur. Judices vero quasi jus dantes populo, qui proprie assessores dicuntur, qui etiam praetores quasi prae aliis locum tenentes in curia. Sed praeses nomen est sacrae Scripturae sic dictus, ut tradit Isidorus, quia alicujus loci tutelam praesidialiter tenet. Sunt et alia duo nomina ad dignitatem pertinentia in curia regis, de quibus fit mentio inter officiales curiae Salomonis in 3 Regum, ut a commentariis et scriba, qui in officiis distinguebantur: quia unus praeerat legionibus scribendis per principem institutis, quod idem videtur quod magistratus; alius autem praepositus erat responsivis regum, quem et nos cancellarium appellamus. Praeter haec autem sunt et alia duo nomina usitata quidem in partibus Galliae, forte ex proprio idiomate alicujus gentis, in quibus nos ab ipsis talem possumus etymologiam sortiri, ut est mariscallus et senescallus, qui proprie rectores expositi sunt ad universalia negotia regionis, quod utrumque nomen importat, ut mariscallus, idest dominus laborum (« Maris » enim syriace, « domina, » vel « dominus » latine, callus autem laborem importat); senescallus autem a « senes, » propter maturitatem regiminis, et « callus calli; » in tali enim officio non debent exponi nisi homines magnae experientiae et laboris assidui. Apud Hispanos autem omnes sub rege principes divites homines appellantur, et praecipue in Castella: cujus est ratio, quia rex providet in pecuniis singulis baronibus secundum merita sua; vel secundum complacentiam hos deprimit, hos exaltat. Ut in pluribus enim munitiones et jurisdictiones non habent nisi ex voluntate regis, et inde vocantur divites homines; quia cui in majori summa providetur per regem, ille major est princeps, quia pluribus potest militibus providere; quem modum adhuc observant Romanae militiae, eo quod sub stipendiis vivunt. Sunt ibi et alii qui vocantur infantes, et alii infantiones: quorum primi sunt de genere regio, qui filii vel nepotes, sic dicti ab innocentia populi, quia nullum debent laedere, sed conservare, ac in justitia fovere, et regi sicut infantes in omnibus obedire, quod hodie male observatur ibidem. Secundi vero sic sunt dicti, quia primos debent sequi sicut majores. Sunt enim nobiles, qui plus virtutis habent quam miles simplex, et aliquorum castrorum et villarum domini, qui et alicubi castellani dicuntur. Dicti autem sunt infantiones, quia minus possunt inter alios principes laedere propter impotentiam suam, sicut pueri ab infantia recedentes. Si enim laedant subditos suos, rebellant, majoribus principibus adhaerentes, et sic perdunt dominium. Item nec potentiam habent majorum principum, sicut nec puer respectu viri.

Haec igitur de principibus subjectis et subalternatis regibus dicta sufficiant, et quid significent vel quid importent. De ceteris vero dignitatibus supra praemissis, quia ut in pluribus pertinent ad politiam, licet aliqua sint communia, infra in sequenti opere declarabitur. Nunc enim videndum est quale est dictorum principum regimen: circa quod est respondendum secundum sententiam sacrae Scripturae. Dicitur enim in Eccli. 10, 2: « Secundum judicem populi, sic et ejus ministri sunt, « et qualis est rector civitatis, tales habitantes in « ea. » Tales enim principes modum habent communiter regendi, regaliter vel imperialiter, nisi forte in aliquibus locis propter consuetudinem usurpatam vel ex tyrannide, vel propter malitiam gentis, quia aliter domari non possunt, ut dictum est supra, nisi tyrannico regimine, ut accidit in insula Sardiniae et Corsicae, item in quibusdam insulis Graeciae, item in Cypro, in quibus dominantur nobiles principatu despotico vel tyrannico: unde et de insula Siciliae tradunt historiae, quod semper fuit nutrix tyrannorum. In partibus etiam Italiae comites et alii principes, nisi forte per violentiam tyrannizent, oportet subditos suos regere more politico et civili. Inveniuntur etiam apud eos quaedam nomina dignitatum ex jure imperii dependentium, et supra simplicem militiam transcendentium, ut sunt valvasalli et cathani, qui et proceres appellantur, jurisdictionem super subditos habentes: quamvis hodie per civitatum potentiam sit diminuta vel subtracta totaliter. Valvasalli autem vocantur a valvis, quia deputati erant ad custodiendum portas palatii regalis sive imperialis, quos nos ostiarios appellamus. Cathani ab universalitate operum in curia principum et strenuitate super alios simplices milites, sunt dicti, qui et proceres quasi ante alios procedentes dicuntur. « Catha » enim universale graeco nomine significamus. Multa etiam sunt alia nomina secundum diversas regiones et linguas ad beneplacitum principum instituta. Sed hoc ad praesens sufficiat, reliqua reservando ad regimen politiae, de quo specialis debet esse tractatus propter diffusionem materiae: ubi de nominibus dignitatum agetur, prout patietur natura regiminis secundum diversos provinciarum mores, ut philosophi et historici tradunt scriptores.

LIBER QUARTUS

CAPUT I.

De differentia inter principatum regni et principatum politicum, quem dividit in duos.

Constitues eos principes super omnem terram; memores erunt nominis tui, Domine. *Psal.* 44, 17.

Licet dominium omne sive principatus a Deo sit institutus, ut supra est declaratum in 3 lib., diversus tamen in ipso traditur modus a Philosopho, et per sacram Scripturam. Quia ergo supra in praefato jam libro actum est de monarchia unius, puta de dominio summi Pontificis, regali et imperiali, ac ipsorum naturam concomitantibus; nunc hic congrue agitur de dominio plurium, quod communi nomine politicum appellamus, descriptum nobis in praesumptis verbis dupliciter: et quantum quidem ab modum assumendi, et quantum ad modum vivendi. Modus autem assumendi in hoc gradu electivus est in quocumque hominis genere, non per naturae originem, ut de regibus accidit, quod verbum institutionis importat. « Constitues, » inquit, « eos principes: » sed addit, « super omnem terram, » in hoc ostendens generalem regulam in principatu politico; ut generalis sit per viam electionis, ut statuatur princeps; sed quod sit virtuosus: unde subdit: « Memores erunt nominis tui, Domine, » in consideratione scilicet divina suorumque praeceptorum, quae sunt regentibus quaedam recta ratio agendorum. Propter quod in Proverbiis (cap. 6, 23), dicitur, quod « mandatum Domini lucerna est, et lex lux. » Maximus etiam Valerius de Caesare dicit, quod caelesti providentia virtutes per ipsum fovebantur, et vitia vindicabantur. De hoc autem principatu in praesenti libro est pertractandum: quem Philosophus sic distinguit in 3 Polit., et supra ostensum est in principio libri: quia si tale regimen gubernatur per paucos et virtuosos, vocatur « Aristocratia, » ut per duos consules, vel etiam dictatorem in urbe Romana in principio expulsis regibus. Si autem per multos, veluti per consules, dictatorem et tribunos, sicut in processu temporis in eadem contigit urbe, postea vero senatores, ut historiae narrant; tale regimen « Politiam » appellant, a « polis, » quod est pluralitas, sive civitas: quia hoc regimen proprie ad civitates pertinet, ut in partibus Italiae maxime videmus, et olim viguit apud Athenas post mortem Codri, ut Augustinus refert de civitate Dei. Tunc enim a regali dominio destiterunt, magistratus reipublicae assumentes, sicut in urbe. Sed quocumque modo dividitur contra regnum sive monarchiam, et ipsorum oppositum contra oppositum: quia si propositum in proposito et oppositum in opposito. Et quoniam utrumque pluralitatem includit, ista duo ad politicum se extendunt, prout dividitur contra regale seu dispoticum, ut Philosophus tangit in 1 et 3 Politic. De hoc ergo hic est agendum. Et primo quidem in quo differt a regali, sive imperiali, sive monarchico, quod ex supradictis in 1 et 3 lib. aliqualiter videri potest. Sed nunc etiam differentia est addenda, quia legibus astringuntur rectores politici, nec ultra possunt procedere in prosecutione justitiae: quod de regibus et aliis monarchis principibus non convenit: quia in ipsorum pectore sunt leges reconditae, prout casus occurrunt; et pro lege habetur quod principi placet, sicut jura gentium tradunt: sed de rectoribus politicis non sic reperitur, quia non audebant aliquam facere novitatem, praeter legem conscriptam: unde in 1 Machabaeorum (8, 15), scribitur, quod Romani « curiam « fecerunt, » et quod « quotidie consulebant trecentos « viginti, consilium agentes semper de multitudine, ut « quae digna sunt gerant. » Per quod habetur quod in regimine Romano a regum expulsione dominium fuerit politicum, usque ad usurpationem imperii, quod fuit quando Julius Caesar prostratis hostibus, videlicet Pompejo occiso, et filiis, subjugatoque orbe, singulare sibi assumpsit dominium et monarchiam, convertitque politiam in dispoticum principatum, sive tyrannicum. Nam, sicut historiae tradunt, post praedicta ad contemptum senatorum videbatur intendere. Ex quo provocati majores urbis, ipsum in Capitolio viginti quatuor pugionibus perforaverunt, auctoribus Bruto et Cassio, plurimoque senatu. Advertendum etiam hic, quod quamvis unus dominaretur singulis annis, ut in dicto lib. Machabaeorum scribitur, sicut in civitatibus Italiae etiam modo contingit, regimen tamen dependebat ex pluribus, et ideo non regale, sed politicum appellabatur; sicut et de judicibus Israelitici populi accidit, cum tamen non regaliter sed politice populum regerent, sicut dictum est supra. Considerandum etiam, quod in omnibus regionibus, sive in Germania, sive in Scythia, sive in Gallia, civitates politice vivunt; sed circumscripta potentia regis sive imperatoris, cui sub certis legibus sunt astricti. Est etiam alia differentia: quia rectores saepius exponuntur examini, si bene judicaverunt aut rexerunt secundum leges eisdem traditas, et ex contrario subjiciuntur poenis: unde ipse Samuel, sicut in 1 Regum (12, 2), scribitur, quia populum Israeliticum judicaverat praedicto modo, tali se sententiae exponit, assumpto in regem Saule. « Ecce, » inquit, « praesto sum: loquimini de me « coram Domino et christo ejus, » scilicet Saule, « utrum bovem cujusquam tulerim, si quempiam « calumniatus sum, si oppressi aliquem, si de manu « alicujus manus accepi. » Sic etiam de consulibus Romanis tradunt historiae. Propter quam causam accusatus Scipio Africanus ab impiis aemulis, quod pecunia corruptus fuisset, urbem reliquit. Ex talibus falsis aemulationibus in processu temporis exorta sunt bella civilia: quod in regibus vel Imperatoribus locum non habet; nisi quod regiones interdum eis rebellant, si jura regni transcendant, sicut in partibus Hispaniae et Hungariae frequentius accidit; et inde etiam in oriente saepius machinantur mortem dominis, ut apud Aegyptum de Soldano contingit, et in Perside et Assyria, de principibus Tartarorum. Ex qua causa quia principes saepe efficiuntur tyranni, quaedam regiones indignum judicant, ut etiam Philosophus narrat in sua Politica, quod reges in ipsorum provinciis perpetuentur in filiis, hoc est quod filii regum succedant in regno; sed ipso mortuo eligit populus quem magis ornatum moribus comprehendunt, sicut fiebat de imperatoribus, ut supra patuit in 3 lib., et in Aegypto adhuc observatur modernis temporibus. Quaeruntur enim pueri elegantes in diversis regionibus, et praecipue in partibus Aquilonis, quia sunt

staturae procerae, et ad militarem disciplinam idonei. Hi de aerario publico nutriuntur, exercitantur in gymnasiis et disciplinis scholasticis, in civilibus actibus, et rebus bellicis assistunt Soldano in ministerio, sicut traditur; et post mortem ejus, qui probati inveniuntur, ad principatum assumuntur. Interdum tamen impeditur ex violentia, sive ex tyrannide, aut fastu ambitionis. Sunt et aliae differentiae circa regimen, quantum ad tempus regiminis, et alias circumstantias, de quibus Philosophus mentionem facit in 4 Politicorum; sed ista sufficiant et quae dicta sunt supra in secundo et tertio libro.

CAPUT II.

Hic ostendit necessitatem constituendi civitatem, propter communitatem necessariam humanae vitae, circa quam praecipue consistit principatus politicus.

Et quia regimen politicum maxime consistit in civitatibus, ut ex supradictis apparet: (provinciae enim magis ad regale pertinere videntur, ut in pluribus reperitur, excepta Roma, quae per consules et tribunos ac senatores gubernabat orbem, ut in dicto libro Machabaeorum est manifestum, et quibusdam aliis Italiae civitatibus, quae licet dominentur provinciis, reguntur tamen politice): ideo de ipsius constitutione nunc est agendum. Et primo quidem ostendenda est ejus constituendae necessitas, et quae ejus communitas. Secundo vero quot sunt partes ejus, sive ex quibus hominum generibus componitur.

Necessitudo autem apparet primo quidem considerata humana indigentia, per quam cogitur homo in societate vivere: quia, ut in Job 14, 1, scribitur, « homo natus de muliere, brevi vivens tempore, « repletur multis miseriis. » idest necessitatibus vitae, in quibus miseria manifestatur: unde secundum naturam est animal sociale sive politicum, ut Philosophus probat in 1 Politic.; et inde concluditur communitatem civitatis esse necessariam pro necessitatibus humanae vitae.

Amplius autem natura providit ceteris animalibus ornamenta et munimenta in sui exordio: unde ex virtute naturae aestimativa vitat contraria et convenientia diligit, nullo dirigente praevio, ut opus naturae sit in eis opus intelligentiae, sicut Philosophus tradit in 2 Physic. Sed in homine non sic: immo instructore indiget ad eligendum proportionata naturae, propter quod nutricem habet ad ista docenda.

Rursus ad idem. Vestes et tegumenta, quibus ornantur animalia et plantae statim sicut nascuntur, et homo caret, significativa sunt indigentiae: pro quibus oportet recurrere ad hominum multitudinem, unde civitas constituitur. Propter quod Dominus ostendit in hoc lilia agri et volucres caeli, et sic de similibus, melioris esse conditionis quam homo, referendo indigentiam ad illum magnificum regem Salomonem, qui tam excellenter abundavit. « Respicite, » inquit (Matth. 6, 26), « volucres « caeli, quia non serunt neque metunt, neque « congregant in horrea. Considerate lilia agri, « quomodo non laborant neque nent. » Postea subdit: « Dico vobis, quod nec Salomon in om- « ni gloria sua coopertus est sicut unum ex istis; » quasi majoris fuerit indigentiae quantum ad victum, et vestimenta ac tegumenta, quam plantae et animalia.

Amplius autem ferocitas animalium, quae facta sunt homini nociva post lapsum Adae, ad hoc ipsum inducit. Ad majorem enim securitatem hominis, cujuscumque rei timendae, necessaria est communitas hominum, ex quibus civitas constituitur, unde homo reddatur securus. Et inde motus fuit Cain civitatem construere, ut in Genesi scribitur: unde et in Ecclesiastico (40, 19), dicitur, quod « aedificatio civitatis confirmabit nomen. »

Rursus praeter necessitatem in corpore sano sunt et aliae conditiones necessitatis pertinentes ad corpora aegra, quibus homo frequenter subjicitur. Ad sui autem reparationem sibi homo solus non sufficit, quemadmodum animalia cum patiuntur, quibus natura providit ut sine hominum medicina curentur, cognoscentia per aestimativam eis inditam herbas sanativas eorumdem, seu quaecumque alia ordinata ad ipsorum salutem. Homo autem horum ignarus indiget medicis, medicina, et hominum (1) ministerio, quae omnia multitudinem requirunt hominum, quae civitatem facit; et sic idem quod prius.

Amplius autem quia casus sunt multi in quos homines incidunt per inopinatum eventum, quibus relevantur in societate: unde in Eccl. 4, 10, scribitur: « Vae soli; quia si ceciderit, non habet su- « blevantem se. Si autem fuerint duo, fovebuntur « mutuo. »

Ex quibus omnibus concluditur, civitatem esse necessariam homini constituendam propter communitatem multitudinis, sine qua homo vivere decenter non potest: et tanto magis de civitate quam de castro vel quacumque villa, quanto in ea plures sunt artes et artifices ad sufficientiam humanae vitae, ex quibus civitas constituitur. Sic enim Augustinus definit eam in 1 de civ. Dei, quod est « multitudo hominum in uno societatis vinculo « colligata. »

Advertendum autem quod superius in principio primi libri probatum est, societatem humanam esse necessariam, et hic similiter; sed aliter et aliter utrobique; quia ibi secundum quod partes multitudinis sibi invicem sunt necessariae; propter quam causam necessario sunt institutae civitates et castra, prout ordinantur ad politicum regimen.

CAPUT III.

Hic declarat hoc idem ex parte animae, sive ex parte intellectus sive voluntatis, scilicet constitutionem civitatis esse necessariam.

Non solum autem ex parte corporis, hoc est quantum ad sensitivam virtutem, habet persuasionem et veritatem continet quod secundum naturam constructio civitatis est necessaria; sed etiam ex parte animae rationalis hoc est manifestum; et tanto amplius, quanto homo, inquantum est rationalis, quod ex parte intellectus provenit, societatem magis requirit.

Circa partem autem rationalem duplex distinctur potentia et actus; videlicet intellectus et voluntas. Quantum autem ad partem intellectivam duplices sunt actus, juxta quos versatur politicum regimen ; videlicet speculativus et practicus. In

(1) *Al.* et omnium.

practico quidem includuntur virtutes morales, quae referuntur ad opus et non ad scire tantum, sicut Philosophus dicit in 2 Ethic., ut sunt temperantia, fortitudo, prudentia et justitia: quae quidem omnes ad alterum ordinantur, et sic requirunt multitudinem hominum, ex quibus constituitur civitas, ut jam dictum est supra. Et quamvis dictae virtutes non omnes habeant pro subjecto intellectum; (fortitudo enim est in irascibili, temperantia in concupiscibili, quae ad partem sensitivam pertinent); participant tamen rationem inquantum regulantur ab ipsa, unde prudentia est ipsarum directiva. Est enim prudentia « recta ratio agibilium, » ut Philosophus dicit in 6 Ethicor.

Amplius autem et ipsa sacra Scriptura dictas virtutes morales ad hoc idem ordinat. Sic enim de istis virtutibus dicit lib. Sapient. (8, 7), loquens de eo quod « sobrietatem et sapientiam docet, justitiam et virtutem: quibus utilius nihil est in vita hominibus. » Deinde subdit de merito istarum virtutum. « Habebo, » inquit, « per hanc, » videlicet scientiam, sive experientiam harum virtutum, « claritatem ad turbas, et honorem apud seniores: » et multa alia ibidem subduntur quae ad multitudinem hominum pertinent. Sed de speculativo intellectu adhuc est manifestum: quia, ut vult Aristoteles in 2 Ethic., homo maxime ex doctrina argumentum accipit, et scientiae generationem, et experimento indiget et tempore: quae omnia respiciunt hominum multitudinem, ex quibus civitas constituitur.

Rursus. Duo sunt disciplinabiles sensus, ut tradit Philosophus de sensu et sensato, visus videlicet et auditus. Auditus autem multitudinem respicit. Ergo idem quod prius.

Praeterea. Philosophus dicit 1 Metaph. quod sapientis est ordinare. Ordo autem multitudinem requirit: est enim ordo, ut Augustinus dicit de civ. Dei, « parium dispariumque sua cuique tribuens dispositio: » quod sine multitudine esse non potest.

Amplius autem et ipsa loquela, quae manifestativa est cordis, ad partem intellectivam pertinet, ut Philosophus dicit, et ad alterum ordinatur: propter quod in Eccl. 22, 32, scribitur: « Sapientia abscondita, et thesaurus invisus: quae utilitas in utrisque? » Hoc idem et de scriptura dici potest, quia respicit multitudinem, sine qua nec fieri nec explanari valeret.

Sed ex parte voluntatis, quae potentia rationalis ponitur a Philosopho, hoc idem dici potest. Duae enim sunt virtutes in ipsa, quae ad alterum ordinantur, ac multitudinem requirunt. Una quidem est justitia, quam respectu voluntatis Jus gentium sic definit: « Justitia est constans et perpetua voluntas jus suum unicuique tribuens: » quae quidem sive legalis, quae dominatum justum vocatur a Philosopho, sive distributiva, sive commutativa, quae partes justitiae omnes sunt, politiae in civitatibus sunt praecipue necessariae, immo sine eis exerceri non possunt, ut Philosophus tradit in 5 Ethic., nec etiam ipsae civitates conservari. Per quod concluditur civitatis constructionem esse necessarium secundum naturam respectu talis virtutis. Secunda vero quae in voluntate ponitur, et ad multitudinem refertur, est amicitia, quae principaliter communitatem requirit multitudinis; et sine ea non est ista virtus; de qua Philosophus dicit in 8 Ethic., quod maxime est necessaria ad vitam humanam, eo quod nullus eligeret vivere sine amicis: unde idem Aristoteles connumerat utilitates istius virtutis, ad ostendendam ipsius necessitatem, semper tamen respectu multitudinis: Primo quidem in infortuniis, quia in talibus recurritur ad amicos. Item in fortuniis, quia per amicos conservantur: unde praecipue opus habent amicis, qui divitias possident et sunt in principatibus, ut Philosophus idem ait. Amicis autem indigent juvenes, ut relígentur a concupiscentiis, et ad non peccandum; senes vero ad famulatum; et sic de singulis generibus hominum. Per quae colligitur communitatem multitudinis hominibus esse necessariam secundum naturam, et per consequens constructio civitatis: in qua si amicitia vigeat, et nutriatur concordia, civitas quamdam causat harmoniam et animae suavitatem, ut Augustinus de civit. Dei dicit lib. 2; ex summis videlicet, infimis et mediis ordinibus quibus moderatur. Propter quod Propheta dicit Ps. 132, 1: « Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum! » Idem etiam Augustinus duas constituit civitates in dicto libro secundum duos amores.

Praeter haec vero est alia ratio ad ostendendum communitatem multitudinis hominum esse necessariam: appetitus videlicet humanus ad communicandum opera sua multitudini, ut molestum sit eidem aliquid virtutis agere absque hominum societate: unde Tullius dicit in lib. de Amicitia, quod natura nihil solitarium amat. Verum est enim quod ab Archita Tarentino, ut opinor, dicere solitum esse, a senibus nostris audivi: si quis in caelum ascendisset, naturamque mundi ac siderum aspexisset, pulchritudinem insuavem illi sine amico vel socio admirationem fore. Ipsae etiam divitiae nisi effusae in multitudine non clarescunt, ut Boetius dicit.

Patet igitur, hominem sive ex parte corporis, sive partis sensitivae, sive considerata sua rationali natura, necesse habere vivere in multitudine. Ex qua parte necessaria est secundum naturam constructio civitatis: unde Philosophus dicit in 1 Politicorum, quod natura quidem omnibus inest ad talem communitatem, qualis est civitatis communitas. Et quamvis primos institutores civitatum malos homines Scriptura referat, ut Cain fratricidam, Nembroth oppressorem hominum, qui aedificavit Babylonem, Assur qui aedificavit Ninivem, ut in Genesi scribitur, a Nembroth fugatus; moti tamen fuerunt ad constituendum civitates propter hominum commoditates jam dictas, retorquendo tamen in suum dominium, pro quo conservando necessaria erat in unum multitudinis congregatio.

CAPUT IV.

De communitate civitatis, in quo consistat: ubi Aristoteles refert opinionem Socratis et Platonis, quam hic auctor declarat.

Habita igitur necessitate constituendae civitatis propter communitatem hominum, nunc quaerendum videtur in quo sistat ista communitas. Circa quod diversi philosophi et sapientes diversas constituerunt politias respectu communitatis, ut Philosophus refert in sua Politica: ubi primo narrat opinionem Socratis et Platonis in 2 Politic., quod communitatem ponerent in sua poli-

tia quantum ad omnia, ut videlicet omnia essent communia, tam divitiae quam uxores et filii: moti quidem ex bono unionis in communitate, per quam respublica commendatur et crescit.

Amplius autem, cum bonum sit diffusivum et sui communicativum, quanto res communior est, tanto plus de bonitate habere videtur. Ergo omnia communicare plus habet de ratione virtutis et bonitatis.

Praeterea. Amor est virtus unitiva, ut Dionysius tradit. Ubi est ergo unionis major ratio, ibi plus vigebit virtus amoris, qui civitatem constituit et conservat, ut Augustinus dicit et dictum est supra. Ergo omnia habere communia, tam divitias quam uxores et filios, habet rationem majoris bonitatis.

Hae autem rationes sunt et multae aliae quas Philosophus refert juxta opinionem Socratis et Platonis, licet non per eadem verba, sed a sententia non discordat. Et si attendimus ad qualitatem dictorum Philosophorum, quia fuerunt homines virtutibus dediti super omnes Philosophos, eo quod solas virtutes bonum hominis ponebant, non videtur credibile, talem communitatem eos posuisse eo modo quo Aristoteles videtur eis imponere in praedicto libro, quia hoc videtur magis bestiale quam humanum, feminas scilicet esse communes quantum ad mixtionem carnis: unde et sacra Scriptura matrem separat a filiis et filiam a patre et virum uxori conjungit, ac solum cum sola distinguit in primo hominis praecepto: propter quod in Genesi (2, 24,) dicitur: « Quamobrem relinquet homo « patrem et matrem et adhaerebit uxori suae: et « erunt duo in carne una. » Non autem dicit plures. Sed et de filiis est impossibile; quia in actu generationis duo semina non conveniunt, sed unum solum ex parte viri. Propter quod ipsa etiam animalia suos natos cognoscunt quanto tempore est necessarium ad nutrimentum filiorum, ut in pullis avium maxime contingit, antequam advolare possunt. Quod ergo dicamus dictos Philosophos minus compositos animalibus, videtur absurdum, qui ad componendos mores corrigendosque totam suam struxerunt Philosophiam, ut Augustinus tradit de Socrate, 8 de civit. Dei: cujus doctrina Plato ejus discipulus fertilissime sortitus est, ut Valerius Maximus scribit: qui cum sapientissimus omnium esset sui temporis, et a juvenibus studiosis certatim quaereretur Athenis, in Aegyptum descendens a sacerdotibus illius gentis geometriae multiplices numeros caelestium rationum observare percepit, et in Italiam peragrans ab Archita et Arione Pythagorae praeceptis instructus est. Talibus ergo et tantis viris talem politiam attribuere, unde ordo destrueretur naturae, non est sine admiratione. Sed et ipsi commentatores Aristotelis hoc eidem attribuunt, quod non plene retulerit aliorum opiniones; et praecipue Socratis et Platonis, sicut Eustratius dicit super 1 Eth. circa ideam bonitatis, et Simplicius in fine primi de caelo de generatione mundi. Augustinus autem in 9 de civit. Dei hoc idem refert de opinione Stoicorum circa passiones animi, quod aliqui attribuebant Stoicis, quorum princeps Socrates fuit, quod in sapientem non caderent, ut idem Aristoteles in 2 Ethic. praefato imponit Philosopho. Et tamen Augustinus idem dicit esse falsum, ex sententia Auli Gellii in lib. noctium Atticarum. Sed haec omnia referenda sunt ad effectum amoris. Quia ergo dicti Philosophi virtutibus erant praediti et ad hoc solicitabatur eorum conatus; virtus autem amoris ad paria nobis cum proximo praecipitur (« Diliges, » inquit Salvator Matth. 22, 30, « proximum tuum sicut te ipsum); cum ipsi sub quibusdem methaphoris soliti essent loqui, volentes persuadere ad concives amorem per quem civitas proficit, communitatem posuerunt in uxoribus et filiis in dilectione mutua; sed in possessionibus in communicatione necessaria. Quia « si quis « viderit fratrem suum necessitatem habere et clau- « serit viscera sua ab eo, quomodo amor Dei ma- « net in eo? » (1 Joan. 3, 17,) quod fuit praecipuum Stoicorum. Rerum enim exteriorum sive divitiarum contemptivi erant, ut de Socrate refert Hieronymus.

Per hoc autem patet responsio ad objecta. Quia unio et amor habet gradum in inferioribus entibus: quoniam perfectior est unio in corpore animato, si in diversis organis virtus animae diffundetur ad diversas operationes unitas in una substantia animae; sicut apparet tam in animatis perfectis quam in animatis quae habent solum sensum tactus, ut sunt vermes, et quaedam animalia quae Aristoteles vocat in 2 de Anima, animalia imperfecta. Propter quod et Apostolus comparat corpus mysticum, idest Ecclesiam, vero corpori et naturali, in quo sunt membra diversa sub diversis potentiis et virtutibus, in uno principio animae radicatis: unde et unionem allegatam reprobat Apostolus in 1 epistola ed Corinth. (12, 17) dicens: « Si totum corpus oculus, ubi odoratus ? Et si to- « tum auditus, ubi odoratus ? » quasi necessarium sit in qualibet congregatione, quae praecipue est civitas, esse distinctos gradus in civibus quantum ad domos et familias, quantum ad artes et officia; omnia tamen unita in vinculo societatis, quod est amor suorum civium, ut dictum est supra; et de quo etiam Apostolus dicit ad Coloss. Cum enim connumerasset quaedam opera virtuosa ad quae cives ad invicem obligantur, statim subdit « Super haec « autem omnia caritatem habentes, quod est vin- « culum perfectionis; et pax Christi exultet in cor- « dibus vestris, in qua vocati estis in uno cor- « pore, » distincto videlicet per membra juxta civium statum. Ex qua diversitate artium et officiorum, quanto in eis multiplicatur amplius, tanto civitas redditur magis famosa: quia sufficientia humanae vitae, propter quam necessaria est constructio civitatis, magis reperitur in ea.

Quod si forte allegatur de discipulis Christi quibus omnia fuerunt communia, non importat legem communem, quoniam status eorum omnem modum vivendi transcendit. Ipsorum enim politia non ordinabatur ad uxores et filios, sed ad civilitatem caelestem, in qua neque nubent neque nubentur, sed sunt sicut Angeli Dei; sed quantum ad divitias bona erant communia: quod solum perfectorum est, ut Dominus dicit in Evangelio. « Si « vis, » inquit (Matth. 10, 21,) perfectus esse, « vade et vende omnia quae habes, et da paupe- « ribus; et veni sequere me. » Hoc et Socratici fecerunt et Platonici, sicut contemptivi rerum temporalium, ut de Plotino scribit Mercurius Trismegistus et Macrobius super somnium Scipionis. In ceteris autem civibus communis status expedit possessiones habere distinctas ad vitanda litigia, sicut etiam de Abraham et Loth scribitur in Genesi (13,

8). Cum enim contentio oriretur inter ipsorum pastores pro pastura gregum: « Ne quaeso, » dixit Abraham ad Loth, « sit jurgium inter me et te, « et pastores meos et tuos; fratres enim sumus. « Ecce universa terra coram te est. Si ad sini- « stram ieris, ego dextram tenebo; si dexteram e- « legeris, ego ad sinistram pergam. » Per quod habemus, quod inter cives expedit ad societatem servandam, ipsorum divitias esse distinctas. Et sic patet responsio ad praedicta.

CAPUT V.

De opinione Socratis et Platonis circa mulieres, quomodo sint exponendae rebus bellicis.

Sed ad eamdem politiam redeundo praedictorum Philosophorum, quaedam alia Aristoteles eisdem attribuit in praefato libro, quia volebant mulieres instruendas in rebus bellicis. Quorum argumentum inducit secundum ipsos, quia videmus in avibus rapacibus ferociores esse feminas et efficacius pugnare: hoc idem et de bestiis liquet, sicut praecipue in ferocibus animalibus est manifestum.

Amplius autem corporale exercitium confert feminis, quantum ad virtutem corporis et fortitudinem, sicut in ancillis familiarum et mulieribus rusticanis est manifestum, quia fortiores sunt et saniores. Virtutis autem proprium est quod bonum faciat habentem et opus suum bonum reddat. Si ergo in gymnasiis ac rebus bellicis magis confortatur feminea virtus, congrue opera bellica videntur eisdem competere.

Amplius autem proportio qualitatum primarum ad hoc idem inducit, ut calidi et humidi, frigidi et sicci: ex quibus ad medium deductis, fortificatur mixtum in sua virtute. Sic enim videmus ligna viridia, ex quo in eis humidum est consumptum et ad medium deductum, quod fortius ardent. Sic etiam videmus in avibus rapacibus, quod feminae ratione sui motus sunt fortioris naturae et majoris corpulentiae. Cum igitur in mulieribus abundet humidum, sicut in pueris, per motum consumitur, et venit ad temperamentum et vires recipit.

Hujus autem argumentum assumitur de regno Amazonum, quod fortissimum fuit in oriente, et quasi totam Asiam, tertiam partem orbis, subjugaverunt sibi, ut historiae narrant, quae de Scythis orientalibus traxerunt originem: unde apud ipsos Scythas, de quibus descenderunt Tartari, mulieres in rebus bellicis exponuntur et cum suis militant viris. Ex quibus omnibus moti forte fuerunt praefati Philosophi in constitutione politiae, mulieres fore ad opera bellica exponendas.

Sed contra hanc politiam rationes sunt fortes, quibus difficile est respondere. Una quidem est Aristotelis in 2 Politicorum: quia non est eadem ratio de animalibus et hominibus, eo quod animalia non subjiciuntur dominio oeconomico; solus autem homo gubernationi intendit familiae. Quae quidem fieri non potest ubi mulieres exponuntur armis: quia sicut in politica officia sunt distincta, ita et in oeconomia, ut paterfamilias ad exteriora negotia intendat, mulieres autem ad intrinsecos actus familiae. Cujus quidem argumentum assumere possumus ex parte Romanae reipublicae, quae, ut tradunt historiae, duos habebat consules: unus intendebat bellicis rebus, alter rempublicam gubernabat. Hoc idem et de Amazonibus scribitur: in quorum regno seu monarchia duae erant reginae, sive monarchiae, quae sic distinguebantur in officiis, sicut de Romanis consulibus est dictum.

Secunda ratio sumitur ex ipsa membrorum muliebrium ineptitudine ad pugnandum. Sic enim Philosophus distinguit de gestis animalium inter masculum et feminam, quia masculus habet superiora membra grossiora, brachia, manus, nervos et venas, ex quibus vox grossior generatur; nates vero et ventrem, et alia circumstantia subtiliora: mulieres autem e converso; et hoc ut in actu generationis sint aptiores. Amplius autem et mammillas ad nutriendam prolem, quae omnia sunt impeditiva pugnae: unde et de Amazonibus scribitur, quod puellis mammillas amputabant dexteras, sinistras autem comprimebant, ne impedirentur a sagittando.

Tertia ratio sumitur ex dispositione animae. Tradit enim Philosophus de gestis Animalium, quod mulier est masculus occasionatus: unde sicut deficit in complexione, ita et in ratione. Et inde est quod propter defectum caloris et complexionis sunt pavidae, et mortis timidae: quod in bellis maxime fugiendum est. Propter vero defectum rationis, carent astutiis bellicis, quibus pugnantes ut plurimum sunt victores, sicut Vegetius tradit de re militari: unde tradunt historiae, quod Alexander quibusdam astutiis et blanditiis devicit Amazones, magis quam bellandi fortitudine: quarum regnum temporibus ejus fortissimum et potentissimum erat in Asia.

Quarta ratio sumitur ex periculoso commercio viri et mulieris: quia actus venereus corrumpit aestimationem prudentiae, ut tradit Philosophus in 7 Ethicorum, et impossibile est in eo aliquid intelligere. Ex qua causa virilis animus enervatur: unde ferunt historiae Julium Caesarem, cum bellum immineret, jussisse suas omnes delicias separari a castris, et praecipue mulieres. Cyrus etiam rex Persarum, cum Lydos superare non posset, quia fortissimi erant et ad labores assueti, tandem per ludos et usum veneris ibidem constitutos virtute et fortitudine enervatos perdomuit. De ipsis insuper Romanis antiquis sic scribit Vegetius in principio primi libri: « Ideo ipsos perfectos ad bellum sem- « per, quia nullis voluptatibus nullisque deliciis « frangebantur. » Quid plura? quia etiam equi fortissimi, qui alias sunt audacissimi ad pugnandum et procul odorant bellum, ex praesentia equae distrahuntur a pugna. Propter hanc ergo causam ipsae Amazones, ut historiae narrant, nullum virum in sua recipiebant acie.

Patet igitur ex jam dictis mulieres a rebus bellicis excludi debere.

CAPUT VI.

Assumit alteram partem, quod non est conveniens mulieres exponi debere bellicis rebus; et respondet ad argumenta in contrarium facta.

Sed quia motivum dictorum Philosophorum probabilitatem habuit, sicut in argumentis apparet; solvendae sunt ipsorum rationes, et cum reverentia pertractandae. Quod enim ponitur exemplum de avibus rapacibus, et quibusdam bestiis, quod audaciores et fortiores sunt feminae ad pugnandum, et capiendum praedam: ergo similiter erit in mulieribus: ad hoc est responsio, quia non est simile

de avibus et bestiis et mulieribus. Ut enim dictum est supra, homo naturaliter est civilis et oeconomicus, et in gubernatione suae familiae proprius actus est mulieris sive in nutritione filiorum, sive in honestate servanda in domo, sive in provisione victualium: quae omnia fieri non possent, si rebus bellicis intenderent. Et propter haec natura ipsam sic disposuit, ut ab ipsa pugnandi occasio tolleretur: quia, ut Philosophus vult in libro de Animalibus, mulieres debiliora habent corpora quam viri, et sunt minoris caloris, et sola illa membra grossiora in eis videmus quae ad actum ordinantur generationis et gestum, ut venter et nates, ac ad nutrimentum mammillae. Omnia autem alia habent subtiliora et debiliora quam viri, et minus nervosa, in quibus fortitudo consistit, ut sunt pedes et crura, manus et lacerti; et sic de singulis membris ubi fortitudo fundatur, ut dictum est supra.

Quod vero dicitur, quod fortitudo augetur in eis per exercitium, hoc est verum: ergo pugnare expedit eis: ad hoc responderi potest, quod sola fortitudo non sufficit ad vincendum in pugna, ut probat Vegetius de re Militari in principio; sed astutia bellandi, qua mulieres carent. Rudis enim et indocta multitudo exposita est semper ad necem. Sic autem brevitas corporum Romanorum adversus Germanorum proceritatem praevaluit, ut ibidem dicitur. Et praeterea mulieres non debent actibus exponi ex quibus a virtutibus excludantur; quod contingit, si rebus bellicis deputentur, propter incentivum libidinis quod in eis est et respectu sui, et ex consortio viri: propter quod natura mulieri multa frena providit, ut est verecundia, quae est praecipuum vinculum ejus, ut Hieronymus scribit ad Cellantiam virginem, talares vestes, annulus in digito, servitus viri: sic enim Scriptura sacra (Gen. 3, 16) testatur: « Quoniam sub viri potestate « eris. » Bellicis autem rebus intendere in republica libertatem meretur: unde et militibus jura gentium speciales apices privilegiorum concedunt.

Quod autem tertio objicitur super idem medium de fortitudine ad bellandum, locum haberet, si sola fortitudo esset causa victoriae, et aptitudo membrorum esset in feminis ad pugnandum, sicut in viris; cujus contrarium est probatum. Et praeterea natura mulieris est a viro pati, et non agere; pugnare autem summa est actio, cum sit actus fortitudinis, qui solus si laudabiliter exerceatur, meretur coronam.

Dicendum est ergo simpliciter, mulierem non debere exponi bellicis rebus, sed in domo quiescere, curam gerere rei familiaris, ut dictum est supra: unde et in hoc Salomon in fine Proverb., fortitudinem mulieris commendat, speciale de ipsa componens canticum, sub litteris Hebraici alphabeti, ac totum circa eam ad domesticam referens actionem. « Mulierem, » inquit (Prov. 31, 10), « fortem « quis inveniet? Procul et de ultimis finibus pre- « tium ejus; » quasi multum sit reverenda, si habeat quae sequuntur. Unde primo ponit artem filandi. « Quaesivit, » inquit, « lanam et linum, « et operata est consilio manuum suarum; » per hoc volens ostendere, quod istud sit proprium earum officium: propter quod et in gestis Caroli Magni scribitur, quod filiabus suis, quas intime dilexit, colo et fuso mandavit insistere, et operosas esse. Ulterius Salomon subjungit alios actus mulieris qui referuntur ad domesticam domum, ut est filiorum curam habere, familiam dispensare, suae domui providere, amicos viri sui honorare, ad defectus ejus supplere: quae sunt propriae operationes conjugis, et ad bona matrimonii pertinentes, ut de Abigail uxore Nabal Carmeli scribitur, sicut patet in 1 Regum. Sed quia talis solicitudo multas habet perturbationes, ut de Martha dicitur in Luca (10, 41): Martha, Martha, solicita es, et turbaris erga « plurima; » cum talia sint objectum virtutis, et fortitudinis: ideo dictus Sapiens talem mulierem « fortem » vocat, non quidem fortitudine ad opera bellica, sed ad patienter gubernandam familiam, ut superius est ostensum.

CAPUT VII.

Refert aliam opinionem dictorum Philosophorum quantum ad principatum, quem volebant esse perpetuum: circa quam disputat ad utramque partem.

Est autem et alia conditio quam Philosophus in 2 Polit. attribuit politiae dictorum Philosophorum: videlicet magistratus ad regimen juxta morem Atticae regionis, cujus caput sunt Athenae, post mortem videlicet Codri regis: quos quidem magistratus Romana respublica senatores vocabat. Hos praefati Philosophi voluerunt esse perpetuos, et quoscumque officiales in sua politia constitutos: quorum motivum fuit imitatio naturae, ut Aristoteles eis imponit. Videmus enim in terra quod partes ejus eodem modo semper se habent, ut in mineris contingit: quia minera auri in eadem parte terrae semper generat aurum, et minera argenti argentum: unde in Job 28, 1, dicitur: « Habet « argentum venarum suarum principia, et auro « locus est in quo conflatur. » Ex hoc ergo principio sic concludunt, quod si locus auri nunquam mutatur, et argenti, ut fiat locus plumbi vel ferri; nec locus plumbi vel ferri, ut fiat locus auri vel argenti: sic et in principatibus contingere debet: quia nec principes nec sui officiales mutari debent ut fiant aliquando subditi, vel quod subditi fiant officiales vel principes: quia ars imitatur naturam inquantum potest.

Amplius autem ad hoc idem probandum sic argumentum assumi potest. Quia, ut Philosophus dicit in principio suae Metaph., experientia facit artem, et inexperientia casum: et Vegetius de arte Militari, « Scientia, » inquit, « rei militaris nutrit « audaciam. Nemo enim facere metuit quod se « bene didicisse confidit. » Ex his autem arguitur quod si fiat mutatio rectorum vel principum seu magistratus, interdum assumitur inexpertus, ex quo multi contingunt errores in politia.

Rursus ad idem. Talis vicissitudo regimini derogat, ut dictum est supra in 2 libro: quia datur occasio subditis non obedientiae ex spe evadendi manum principis, vel veniendi ad dictum principatum: st sic motivum dictorum Philosophorum, Socratis videlicet et Platonis, videtur consonum rationi.

Sed e converso fuit motivum sapientum urbis sive Romanae reipublicae: quia post expulsionem regum statuerunt consules: unde in 1 Mach. 8, 16, scribitur inter alia commendabilia de Romanis, quod « committunt uni homini magistratum suum per « singulos annos dominari universae terrae suae, « et omnes obediunt uni. » Causam autem assi-

gnant historiae, ut nec insolens diu maneret, et moderatior cito succurreret. Quam quidem causam Philosophus etiam tangit in 2 Polit.: quia mutare aliquando principatum ac dignitatem, magistratus personis idoneis distribuere, causa est majoris pacis in civitate, et in politia quacumque.

Alia autem causa assumitur ex uno principio Philosophi, 5 Ethic., ubi dicitur, quod principatus virum ostendit. Contingit enim interdum personam assumptam ad dignitatem esse hominem virtuosum in gradu suo; sed postquam statum principatus accepit, elevatur in superbiam et tyrannus efficitur, sicut accidit de Saule; de quo dicitur in 1 Reg. quod quando assumptus est in regem, inter filios Israel non erat melior vir illo, et solis duobus annis in sua permansit innocentia. Postquam autem factus tyrannus et Deo inobediens, dictum est ei per Samuelem (ibid. 15, 23): « Quia abjecisti « sermonem Domini, » et non obedisti voci ejus, « abjecit te Dominus ne sis rex. »

Amplius autem gradus quidam est in natura hominis quantum ad virtutes et gratias. Quidam enim sunt ad subjectionem dispositi, sed ad regimen minus valent; quidam autem e converso. Ex tali ergo opinione, quia bonus est subditus assumptus, et male regens, si perpetuetur cum principatu, est causa scissurae in civitate (1), conveniens est mutare rectores.

Rursus. Appetitus honoris inest homini: unde Valerius Maximus dicit, quod « nulla est tanta hu« militas, quae hac dulcedine non tangatur: » et hinc sequitur aliud, scilicet quod est superioris impatiens. Dare ergo principatum uni soli est causa seditionis in multitudine. Et ista est etiam ratio Aristotelis in 2 Polit.: ubi dicit, quod Socrates semper facit eosdem principes; quod seditionis est causa apud nullam dignitatem possidentes. Videntes enim se omnino statu carere, si contingat eos esse viriles et animosos, ad discordias nituntur civium. Propter quod Valerius Maximus refert de Fabio duce Romano lib. 10, de quo dictum est supra quod cum saepius consulatum habuisset, et in sua progenie talis dignitas a longo tempore per successionem continuata esset, id egit cum populo ut aliquando vacationem ejus honoris Fabiae genti darent. Laudabilis igitur politia est, in qua secundum merita unicuique civi vicissim distribuuntur honoras, ut antiqui fecerunt Romani, quam etiam Philosophus magis commendat.

CAPUT VIII.

Hic declarat melius esse in politia non perpetuare rectores; et respondet ad partem oppositam: ubi etiam dicit, nullum in Lombardia habere dominium nisi per viam tyrannicam, Duce Venetiarum excepto.

Sed quod pro se inducunt de mineris praefati Philosophi, non habet similitudinem, sive necessitatem in arguendo, eo quod minerae sive auri, sive argenti, sive cujuscumque metalli recipiunt impressionem a corpore caelesti, quae est ad unum determinata: unde sicut ficulnea semper ficus producit, et non alium fructum propter eadem principia quae sunt in ipsa, et mediante influentia caelesti; ita et eadem pars terrae sic disposita ut sit minera auri, semper faciet aurum. Sed non sic est de voluntate humana, quae sideribus non subjicitur, ut Ptolomaeus probat in Centilogio, quia volubilis est: unde actus humani ponuntur a Philosopho in Ethicis de contingenti materia, et inde variantur de bono in malum, et e converso; et ideo perpetuatio est periculosa.

Sed quod postea dicitur de experientia, hoc supponi debet, ut eligatur expertus qui possit et sciat regere, et cives dirigere ad virtutem: alias si eligitur unus insufficiens pretio vel amore, jam politia est corrupta. Formam enim eligendi tradit ille Jetro Moysi cognato suo, ut in Exod. 18, 21, scribitur, loquens de principibus et assessoribus populi. « Provide, » inquit, « viros potentes de « omni populo, in quibus sit veritas, et qui ode« rint avaritiam; et constitue ex eis tribunos et « centuriores, quinquagenarios et decanos, qui « judicent populum. » Philosophus etiam in 5 Ethic. dicit, quod non sinimus hominem principari in quo est natura humana tantum, sed illum qui est perfectus secundum rationem: quia si aliter fiat, assumptus ad principatum dat sibi plus de bonis et tyrannus efficitur.

Quod autem inducitur ultimo de derogatione regiminis, si principatus immutetur (1), hic attendendum est, sicut tactum est supra in 2 lib., quod regiones diversificantur quantum ad homines et in modo vivendi, sicut cetera viventia secundum aspectum caeli, ut Ptolomaeus tradit in Quadripartito. Si enim plantae transferuntur ad aliam regionem, ad ejus naturam convertuntur: simile est de piscibus et animalibus. Sicut ergo de viventibus, ita et de hominibus. Gallici enim, qui se transferunt in Siciliam, ad naturam applicantur Siculorum: quod quidem apparet, quia ut narrant historiae, jam ter est populata dicta insula de praefata gente. Primo enim tempore Caroli Magni; secundo ad trecentos annos tempore Roberti Guiscardi; et temporibus nostris per regem Carolum: qui jam induerunt (2) ipsorum naturam. Hoc ergo supposito, dicendum est, quod regimen et dominium ordinari debet secundum dispositionem gentis, sicut ipse Philosophus in Politicis tradit. Quaedam autem provinciae sunt servilis naturae; et tales gubernari debent principatu despotico, includendo in despotico etiam regale. Qui autem virilis animi, et in audacia cordis et in confidentia suae intelligentiae sunt, tales regi non possunt nisi principatu politico, communi nomine extendendo ipsum ad aristocraticum. Tale autem dominium maxime in Italia viget; unde minus subjicibiles fuerunt semper propter dictam causam. Quod si velis trahere ad despoticum principatum, hoc esse non potest nisi domini tyrannizent. Unde partes insulares ejusdem, quae semper habuerunt reges et principes, ut Sicilia, Sardinia, et Corsica, semper habuerunt tyrannos. In partibus autem Liguriae, Aemiliae et Flaminiae, quae hodie Lombardia vocatur, nullus principatum habere potest perpetuum, nisi per viam tyrannicam, Duce Venetiarum excepto, qui tamen temperatum habet regimen: unde principatus ad tempus melius sustinetur in regionibus supradictis. Quod enim dicitur derogare politiae, non est verum, si eligantur idonei: alias, ut dictum est, cor-

(1) *Al.* in civitatem.

(1) *Al.* imitetur.
(2) *Al.* imbuerunt.

rumpitur politia. Idoneos autem Aristoteles tradit in Politicis lib. 4, mediocres civitatis, hoc est nec nimis potentes, quia de facili tyrannizant, nec nimis inferioris conditionis, quia statim democratizant. Cum enim se in alto considerant, sui immemores sicut ignari regiminis, in erroris barathrum submerguntur, vel de improvida cura ad subditos, vel de praesumptuosa audacia ad aliorum gravamina: unde et politia corrumpitur et inquietatur. Assumendi igitur sunt rectores vicissim in politia, sive consules, sive magistratus vocentur, sive quocumque alio nomine, dummodo idonei reperiantur. Amplius autem nec periculum imminet, quia judicant secundum leges eis traditas, quibus sunt per juramentum astricti: unde non est materia scandali puniendo, quia tales leges ab ipsa multitudine sunt institutae. Rursus nec dominio derogat, si leviter puniat secundum naturam gentis subjectae: quia aliquando in talibus regionibus melius politia servatur dissimulando culpam, vel dimittendo poenam. In quo factu virtus epicietis (1), de qua Philosophus loquitur in 5 Ethic., videtur locum habere, quae justum legale diminuit. In quo etiam regimine regulae illius summi pastoris sunt attendendae, videlicet B. Gregorii in registro et pastorali, in quibus modum correctionis tradit secundum personarum statum et qualitatem.

CAPUT IX.

Hic disputat de communitate bonorum quantum ad possessiones, quam quidam philosophus nomine Pheleas dicit debere adaequari in omnibus; et quod est falsum quod Lycurgus philosophus sensit.

Et quia opiniones dictorum philosophorum versabantur circa communitatem possessionum, congruum videtur de aliis dicere qui circa ipsas suam constituerunt politiam. Duo enim fuerunt philosophi, qui considerantes litigia generari in civitatibus ex eo quod unus abundat et alter caret, voluerunt in sua politia adaequare in civitatibus suis possessiones. Unus fuit Pheleas Chalcedonius, de quo Philosophus loquitur in 2 Polit.: alter fuit Lycurgus Spartanorum regis filius, qui Lacedaemoniis jura constituit, ut tradit Justinus, ut aequata possessio neminem potentiorem altero redderet. Modus autem quem teneri voluit Pheleas in adaequando, narratur a Philosopho, ut fieret videlicet in ipsa constitutione civitatis, habita considerationis multitudinis civium et camporum: alias difficile judicabat: et ut hoc perseveraret, ordinabat matrimonia contrahi inter majores et minores: et sic per hoc tollebantur jurgia, movebantur (2) injuriae, auferebantur arrogantiae vel superbiendi materia. Ad hoc etiam movebat exemplum in aliis politiis. Quia ubi est bonorum temporalium inequalitas, contingit saepius perturbatio: ibi enim est invidendi occasio; inde cupiditas oritur, quae, juxta Apostolum, radix omnium malorum est. Ipse etiam Lycurgus propter hanc causam in legibus quas Lacedaemoniis tradidit, pro ipsorum conservanda politia, artificiales subtraxit divitias, sive nummismata in commutationibus rerum venalium, in solis naturalibus divitiis tales permutationes relinquens.

(1) *Al.* Epicheiae, epiciae.
(2) *Al.* amovebantur.

Sed hanc positionem Philosophus reprobat in 2 Polit., ostendens hanc adaequationem omnino impossibilem et per consequens contra rationem. Et primo ex parte humanae naturae, quae non semper in filiis multiplicatur aequaliter: quia contingit unum patremfamilias habere multos filios, alium autem nullum. Quod ergo isti duo haberent aequales possessiones, esset impossibile: quia una familia deficeret in victualibus, altera superabundaret: et hoc esset contra provisionem naturae: quia quae familia plus multiplicatur in prolem, amplius cedit ad firmamentum politiae propter ipsius augmentum, quam quae in generatione prolis deficit; et quodam jure naturae magis meretur a republica sive politia provideri.

Amplius autem. Natura non deficit in necessariis, ut dictum est supra. Ergo nec ars, quae civilis est regiminis. Sed hoc contingit, si in familiis adaequantur possessiones; quia videlicet cives moriuntur penuria, unde politia corrumpitur.

Non tantum autem ex parte naturae humanae sequitur inconveniens adaequare possessiones, sed etiam ex gradu personae. Est enim differentia inter cives, quemadmodum inter membra corporea, cui politia est superius comparata. In diversis autem membris virtus diversificatur et operatio. Constat enim quod majores expensas cogitur facere nobilis quam ignobilis: unde et virtus liberalitatis in principe magnificentia vocatur propter magnos sumptus. Hoc autem fieri non posset ubi possessiones essent aequales: unde et ipsa vox evangelica testatur de illo patrefamilias sive rege qui peregre profectus est, qualiter servis suis bona distribuit, sed non aequaliter; immo uni dedit quinque talenta, alteri duo, alii vero unum, unicuique secundum propriam virtutem.

Amplius autem nec ipse ordo naturae hoc patitur, in quo divina providentia res creatas in quadam inequalitate constituit, sive quantum ad naturam, sive quantum ad meritum. Unde ponere aequalitatem in bonis temporalibus, ut sunt possessiones, est ordinem in rebus destruere, quem Augustinus respectu inaequalitatis definit de civitate Dei: est enim ordo « parium et disparium rerum « sua cuique tribuens dispositio. » Et ex hoc Origenes in Periarchon reprehenditur, quia omnia dixit aequalia ex sui natura, sed facta sunt inaequalia propter defectum sui, hoc est propter peccatum. Non ergo ex adaequatione possessionum vitantur litigia, quin potius augmentantur; dum in hoc destruitur sive tollitur jus naturae, quando subtrahitur indigenti qui plus meretur.

Item quia contra rationem est esse omnia aequalia in politia, cum omnia Deus instituerit in numero, pondere et mensura, ut in lib. Sapient. dicitur, quae gradum inequalitatis ponunt in entibus et per consequens in civilibus sive politicis.

CAPUT X.

Agitur rursus de politia Platonis et Socratis quantum ad genera hominum qui requiruntur in ea, quae sunt quinque; ubi multum disputatur de numero bellatorum.

Sed redeundum est ad politiam Socratis et Platonis: quia quaedam alia constituerunt in ipsa praeter ea quae dicta sunt supra. Suam enim civilitatem

distinxerunt in quinque genera hominum: videlicet in principes, consiliarios, bellatores, artifices et agricolas. Quae quidem divisio satis videtur sufficiens ad perfectionem civitatis, quia omnia genera hominum comprehendit quae ad regimen politicum pertinent.

Sed Aristoteles in hoc praedictos Philosophos videtur reprehendere. Tum quia numerum ponebant bellatorum excedentem proportionem civitatis: ponebant enim mille bellatores ad minus, vel ad plus quinque millia. Secundum quod Philosophus reprehendit, est, quia sic distinguebant bellatores ab aliis, quod nullo modo se exponerent bellicis rebus alii cives a bellatoribus.

Sed quantum ad primum non videtur determinatus numerus posse poni, eo quod omnes civitates non sunt aequalis potentiae et virtutis: unde consideranda est multitudo populi in civitate, et secundum numerum constituere bellatores. Item latitudo regionis, ut sit sufficientia pascuorum et victualium: unde Aristoteles dicit in 2 Polit., quod si tanta debeat esse multitudo bellatorum in civitate, oportet ipsam adaequari civitati Babyloniae, quae videlicet excedit in gentis multitudine et in atitudine camporum. Sed si attendimus ad ipsum numerum bellatorum, qui est mille, ut historiae tradunt, secundum unam expositionem, politia Platonis et Socratis cum civilitate concordat Romuli primi constructoris urbis, a quo et istud nomen miles originem habuit: unde et miles dicitur electus ad bellandum ex numero mille, quia mille erant tunc expediti bellatores ab ipso electi ad pugnandum contra adversarios urbis, ut contra Sabinos primo, ulterius vero contra Samnites: et sic in hoc concordabat Romulus cum Socrate et Platone, licet primus conditor urbis per longum tempus Philosophos antecesserit saepe dictos. Alio modo dicitur miles quasi unus ex mille, juxta quod Scriptura volens commendare sanctum David de constantia et fortitudine: « Dilectus, » inquit (Cant. 5, 10) « meus candidus et rubicundus, electus ex milli« bus; » ut sic importet quamdam excellentiam in pugnando: quos Scriptura sacra expeditos vernaculos appellat in Genesi. Sic enim scribitur de Abraham quod contra quatuor reges processit cum trecentis decem et octo expeditis vernaculis, qui quinque reges devicerant capto Loth nepote ejusdem Abrahae cum tota familia. Unde satis credibile videtur quod majorem habuit multitudinem ad pugnandum; sed isti nominantur propter ipsorum probitatem ad invadendum. Sic et Gedeon trecentos elegit de populo Israelitico ad pugnandum contra castra Madianitarum, ut in libro Judicum traditur, quos probavit divino mandato esse aptiores ad pugnam, ex eo quod transiens populus quasdam aquas, omnibus ex populo bibentibus ex aquis praedictis et genua flectentibus, illi soli lambuerunt ut canes, non poplite flexo. Tales igitur sic electos non videtur possibile mille in civitate reperiri; et multo minus quinque millia: et sic vera est sententia Aristotelis contra Socratem et Platonem, si sic intendant.

Secundum vero quod Aristoteles improbat, est de distinctione bellatorum, quasi alii cives sint immmunes a bello, ut consiliarii et artifices: quod non est verum, ubi sit aggressus multitudinis hostium contra cives. Quamvis autem bellatores sint aptiores ad pugnam, quia experientiam habent et pugnandi artem et, ut ait Vegetius, « nemo face« re metuit quod se bene didicisse confidit: » impetum tamen multitudinis sustinere non possent, nisi cum multitudine. Sic enim Judas Machabaeus defecit, quia cum paucis pugnavit contra multitudinem Bacchidis principis Demetrii regis, recedente ab ipso multitudine suae gentis, sicut patet in 1 lib. Machabaeorum. Hinc est etiam quod quamvis Saul elegerit tria millia virorum ad defensionem sui regni (duo enim millia erant cum ipso, ubi ipse curiam tenebat, ut in Magmas et in Bethel, mille vero cum Jonatha in domo propria, ut in Gabaa Beniamin:) nihilominus contra multitudinem hostium multitudine usus est: unde cum Naas Ammonites rex ejusdem regionis obsideret cum multitudine Jabes Galaad, trecenta millia de filiis Israel congregavit in castris, et triginta millia de tribu Juda ad expugnandum Ammonitas praefatos, ut scribitur 1 Reg.

Sed advertendum quod militaris disciplina Vegetii in 3 lib. secundum sententiam Lacedaemoniorum, sive Atheniensium, restringit numerum in exercitu armorum, videlicet ad decem millia peditum et duo millia equitum, vel ad plus vigintimillia peditum et quatuor millia equitum, ostendens magnam multitudinem esse damnosam, tum quia difficilius regitur, tum quia laboriosius in victualibus providetur. Ibidem etiam cum exercitu computat non solum tyrones, sed etiam auxiliatores, quod ad alios cives referimus, qui non erant militiae deputati. Et praeterea idem Vegetius in 1 lib. ubi docet eligi tyronem, ad agricolas et artifices magis remittit, eo quod assueti sunt ad labores.

Assumendi sunt igitur cives ad pugnam non solum bellatores distincti in quocumque genere sint, sive consiliarii, sive artifices, sive agricultores, dummodo dispositionem corporis habeant, unde non impediantur a pugna, ut sunt homines corpulenti et ponderosi ad ambulandum; cives nimis deliciis dediti; homines etiam quos emeritos habebant antiqui Romani; homines etiam provectae aetatis quos divina lex prohibet a pugna. Hos excludere a pugna dignum videtur, ut patet in Deuteronomio, quos lex praedicta prohibet, instante exercitu et acclamante praetore: ubi quatuor genera hominum ponuntur, qui a pugna excipiuntur ibidem, videlicet qui aedificasset novam domum et non ea fuisset usus; vel qui plantasset novam vineam; qui in proximo uxorem duxisset: quae quidam tria intentionem distrahunt a pugnante, et ex hoc efficitur minus audax. Quartum genus est nimis timentium mortem, qui a sacra Scriptura formidolosi vocantur. Vegetius etiam in principio primi libri, inter artifices quinque genera hominum dicit excludenda a castris; videlicet piscatores, aucupes, dulciarios, idest qui deliciis intendunt, lenciones, idest qui molles sunt et flexibiles, item qui videntur intendere ad genesia, idest ad opera muliebria, ut sunt opera textrina, sive venerea.

Ceterum de ordine castrorum, sive exercitus, et ipsius rectoribus seu motoribus, non est praesentis negotii: quia nostrum non videtur congruum docere pugnare, vel de ejusdem pugnae gymnasiis agere, sed solum veram tradere politiam: per quam si ad veram pertingamus, disponimur ad vivendum secundum virtutem, et quasi participamus caelestem, quas est civitas Dei, de qua gloriosa dicuntur.

CAPUT XI.

Hic declarat de politia Hyppodomi Philosophi, qui reprehenditur quantum ad genera hominum, quia ponit solum tria, et quantum ad numerum populi.

Praeter has autem quamvis Philosophus in 2 Polit., multas pertractet politias, inter alios tamen a supradictis, qui multum de politia tractaverunt, fuit Hyppodomus philosophus Eriphontis filius, sed Milesius patria, unde Thales unus ex septem sapientibus originem traxit. Hic enim suam politiam ex multis, et ad plura ordinavit. Et primo quidem in ea numerum multitudinis determinatum tradidit civitati (1) circa decem millia virorum: quem numerum sufficientem putabat in omni civitate: cujus forte fuit motivum quod superius traditum est de castris, quia melius gubernantur, et in victualibus potest per rectores congruentius provideri. Dictam autem multitudinem ad tria genera hominum reducebat; ad bellatores videlicet, artifices et agricolas. In qua quidem divisione sic ponebat eos esse distinctos, quod nec bellator ad cultum terrae, nec ad negotiationes, nec agricola ad arma transiret. Horum autem generum hominum sufficientiam dicebat esse, quia ordinantur ad conservationem humanae vitae. Agricolae quidem quantum ad victum, artifices autem quantum ad tegumentum, sed bellatores ad bonorum suorum firmamentum sive custodiam. Sed si (2) ad ea quae dicta sunt supra, et infra est dicendum, faciliter errorem dicti Philosophi percipere possumus ex jam dictis: quia in politia determinatum numerum dare non possumus, sed multiplicatur in ea populus vel propter amoenitatem loci, vel propter famam regionis, vel propter fecunditatem gentis. Rursus videmus civitates, quod quanto magis abundant in gente, tanto majoris potentiae et famosiores judicantur: nec propter hoc impediuntur in regimine, si per officiales bene disponantur et rectores; quia poenae in legibus institutae hominum arcent malitiam, et sunt in politia medicinae quaedam, ut tradit Philosophus in 2 Ethic. Nec iterum distingui sic debet, quin cum opportunitas hoc requirit, illa tria genera sint admixta: quia artifices et agricolae aliquando sunt bellatores; cum de istis duobus generibus hominum praecipue eligantur tyrones, ut dictum est supra ex verbis Vegetii; et e converso dicimus de bellatoribus ad artifices et agricolas, cum de eis saepius assumantur. Sed et sua divisio de solum tribus generibus hominum non est sufficiens: quia relinquit consiliarios et sapientes, qui sunt principalis pars politiae, sine quibus convenienter politia ipsa non regitur: ut enim historiae tradunt, Demosthenes Atheniensis praefatos viros peritos, vel quoscumque senes expertos sic se habere ad politiam definit ut canes ad gregem, quorum custodia arcentur lupi: sic et se habent sapientes et advocati in civitatibus, quia canes sunt populi. Unde Tullius scribit in libro de Officiis, quod Solon plus profuit reipublicae civitatis Atheniensis, quae legibus et institutis ejus erudita fuit, quam victoria Themistoclis, quod bellum gestum fuerat consilio magistratus sive senatus instituti ab eodem sapiente, qui fuit unus de septem: unde et in Eccl. 9, 18, scribitur: « Melior est sapientia « quam arma bellica. » Vegetius etiam de arte Militari, et Valerius Maximus de Aristotele referunt, quod cum esset vitae supremae, reliquias senilibus atque rugosis membris in summo litterarum otio vix custodiens, adeo valenter pro salute patriae incubuit, ut eam hostilibus armis quasi solo aequatam, in lectulo Athenis jacens eriperet: et quantum ad hoc simile in eo lib. Eccl. 9, 14, scribitur de sapiente: « Civitas parva, et pauci in ea viri: venit « contra eam rex magnus, et vallavit eam, extru- « xitque munitiones per gyrum, et perfecta est ob- « sidio, » sicut accidit de Athenis per Philippum regem Macedonum, ut historiae tradunt. « Inventus « est in ea vir pauper et sapiens, » ut dicti philosophi, quorum fuit proprium mundum spernere, et quasi vitam religiosam eligere, sicut Hieronymus scribit: et postea subditur in eodem lib. quod « liberavit urbem per sapientiam suam. » Concluditur ergo ex praemissis, consiliarios non debere excludi a politia. Eodem etiam modo nec rectores, cum sint caput universitatis civilis, ex quo totum corpus dependet.

(1) *Al.* civitatem.

(2) *Supple* attendamus, *vel quidpiam simile; et mox forte* et infra sunt dicenda.

CAPUT XII.

Refert etiam opinionem ejusdem quantum ad possessiones, quas in tres partes dividit; et in quo salvatur sua positio.

Sunt autem et alia quae dictus Hyppodomus posuit in sua Politica, ut est de distinctione possessionum: quia in tres partes distinguebat possessiones totius regionis civitatis. Quasdam enim deputabat ad rem sacram, quae scilicet divino cultui dedicabantur, ut sunt hodie bona ecclesiastica; quasdam autem assignabat communes, quae bellatoribus dispensabantur; quasdam vero proprias, quae agricolis debebantur. Artificibus vero nihil assignabatur, eo quod ex arte sufficienter vivere possent. Sed haec divisio, etsi insufficiens videbatur in multis, inquantum tamen ad aliquid laudabilis erat, in eo videlicet quod divinae reverentiae deferebat. Quam quidem et jure naturae et jure divino debemus: sic enim mos fuit apud antiquos Romanos, ubi viguit disciplina. Unde Genes. 47, scribitur, quod tota terra Aegypti imminente fame tempore Joseph, in servitutem redacta est regis, praeter terram sacerdotum, quae videlicet sic erat dedicata Deo, quod alienari non poterat, sicut nec hodie possessiones Ecclesiae, nisi multum legitimis casibus. Philosophus etiam refert in sua Metaphysica, quod Aegyptii fuerunt de primis philosophiae vacantibus, et praecipue in mathematicis artibus: cujus rationem assignat, quia gens illa sacerdotalis plus vacare permissa est, ex abundantia videlicet eorum quam habebant ex possessionibus eis concessis, per quae tollitur solicitudo in quaerendo victum. Et quamvis lex Mosaica prohibeat sacerdotibus inter fratres suos possessiones habere, plus tamen eisdem concessit, dum omnium civium possessiones in partem fructuum percipiunt, videlicet decimarum. Unde Malach. 3, 10, scribitur: « Afferte, » inquit, « omnem decimationem, ut sit cibus in domo « mea: » et de hoc quasi de opere perfectae justitiae se ille Pharisaeus extollit in Luca (18, 12):

« Decimas, » inquit, « do, » videlicet sacerdotibus et levitis, « omnium quae possideo. » Rationabile etiam erat quod Hyppodomus de bellatoribus seu militibus ordinaverat, ut stipendia perciperent de bonis communitatis, sicut communitati deserviunt. Sic etiam Romana respublica statuit, ut de publico aerario viverent. Quo quidem titulo dicit Joannes Baptista militibus, ut in Luca (3, 14), scribitur: « Estote, » inquit, « contenti stipendiis vestris: » et Apostolus in 1 epist., ad Cor. 9, 7: « Quis, » inquit, « militat stipendiis suis unquam ? » Sed in hoc sua deficiebat politia, inquantum solis agricolis proprias assignabat possessiones: nisi forte hoc dicatur ratione agriculturae, quia hic est proprius eorum actus: unde agricolae proprias dicuntur possessiones habere quantum ad culturam, ceteri vero cives quantum ad usum. Alias esset imperfecta politia et defectiva. Constat enim possessiones, ut dictum est supra in 2 lib., inter naturales divitias computari: quae sic vocantur, quia homo ipsis naturaliter indiget ut necessariis humanae vitae, et propter ipsarum amoenitatem, ad refocillationem animae: unde primus homo primo usus est eis divino mandato, quia collocatus est in paradiso, quem Dominus plantaverat diversis arborum generibus, ut operaretur et custodiret illum operatione quidem delectabili sine fatigatione, ut Augustinus exponit 8 lib. super Genes. ad litteram. De primis etiam filiis Adae, videlicet Cain et Abel, historia Genesis narrat, quod prima ars quam didicerunt, fuit gubernare divitias naturales, quia Cain factus est homo agricola, Abel autem custos ovium, in hoc volens ostendere, ipsas esse institutas ad indigentiam vitae. Ergo non solis agricolis erant assignandae possessiones, ut Hyppodomus dicit. Ad perfectionem igitur politiae requiritur ut non solum agricolae proprias habeant possessiones, sed etiam alii, nisi eo modo quo supra est declaratum; et tanto amplius abundent, quanto in altiori culmine sunt constituti, ut supra de regibus est dictum, ut jam patuit; ne forte ex nimia cura rerum temporalium distrahantur a rebus bellicis, vel ipsorum nimia amoenitate mollescant, quod cedit in politiae non modicum detrimentum. Unde et ipse Hyppodomus proprias eis auferebat [possessiones, ut solis armis intenderent.

CAPUT XIII.

Ponit opinionem ejusdem circa judices et assessores politiae, ubi divisionem facit multiplicem et notabilem circa ea quae sunt agenda per judices.

Et quia Philosophus de dicto Hyppodomo longum adhuc sermonem fecit circa suam politiam, et de ipso multum est dictum, sub compendio accipienda est sua traditio, quae restat. Omnium enim referre politias, cum quaelibet civitas suam habeat, et diversam, laboriosum esset scribere et fastidiosum audire. Illud autem in quo multum institit dictus Hyppodomus fuit de judiciis, ut refert Aristoteles in 2 Polit. Primo quidem de judiciis respectu sui: quia omnia judicia ad tria reduxit, in quibus homines litigant, videlicet vel de damno rerum, vel de injuria in personam; et hoc dupliciter, vel de offensa in verbo, vel de gestu quod dehonorationem Aristoteles appellat, secundum dictum Philosophum; vel est de laesione sive percutiendo sive vulnerando, quam Philosophus mortem vocat, quia ad mortem ordinatur, de quibus longus est sermo in jure civili; et haec injustificationem vocat ibidem, quia contra justitiam exercentur. Distinguebat etiam de judiciis ex parte judicantium, quia ad duo genera referebat: videlicet ad patronum ordinarium; secundum vero erat provocatorium, quod ipse principale vocat, in quo erat appellationis refugium: et istud, ut Philosophus narrat in 2 Polit., volebat constitui ex senioribus electis civitatis, qui male judicata revocarent, quos Tusci antianos vel priores vocant, et ad hoc sunt inventi. Interdum autem est syndicus constitutus ad idem, sic nominatus quasi curam gerens politiae, ne laedatur per injustitiam, ut faciunt collegiorum oeconomi.

Item statuit dictus Hyppodomus in sua politia, in utroque praetorio tam ordinario quam principali, ut judicia fierent sine collectione sapientum, sed quilibet scriberet singillatim in pugillaribus de sententia ferenda suum consilium, quam ordinario vel judici appellationis secreto porrigeret: cujus causam Aristoteles assignat, ne forte timore civium dejeraret et declinaret a vero: quem modum hodie politia Tuscorum observat ponendo fabam sive denarium in pixidibus deputatis ad affirmativam vel negativam super rebus agendis pro republica, sive pro condemnando, sive pro absolvendo civem.

Item statuit idem Hyppodomus in sua politia quasdam leges pietate plenas, et juri naturae consentaneas circa quaedam genera hominum. Primo quidem quantum ad sapientes: ut si ex eis aliquis ordinaret expediens civitati vel castro, honorem consequeretur juxta meritum operis, sicut factum est Joseph per Pharaonem, ut in Genesi scribitur, et sic accidit Mardochaeo per Assuerum; et hoc propter beneficia quae uterque contulerat, unus quidem regioni, alter vero principi. Hoc idem etiam de bellatoribus praecipit, ut si aliqui eorum morerentur in bello ob defensionem patriae et bonum civitatis, ipsorum nati acciperent cibum de aerario publico. In quo quidem Romana respublica maxime conatum adhibuit victoriosos milites honorare sive in morte sive in vita, ut historiae tradunt; sed praecipue in filiis; quia in eis, cum sint ipsorum similitudo, satis perpetuatur memoria, ut verum sit quod in Ecclesiastico (30, 4) scribitur: « Mortuus est enim, et quasi non est mortuus; « simile enim reliquit post se, » videlicet in beneficio adepto causa patris.

Item statuit quod totus populus, videlicet tam bellatores quam artifices, quam etiam agricolae, principem eligerent: nolebat enim principem per successionem, quemadmodum pro majori parte observant civitates Italiae.

Item statuit quod principes de tribus haberent curam praecipue: videlicet de rebus communibus, de peregrinis et orphanis: orphanos vocans omnes impotentes, qui non possunt sua jura consequi. Quod et lex divina specialiter praecipit, eo quod eosdem alii de facili laedunt propter impotentiam resistendi.

Ista sunt igitur quae de politia tradit idem Philosophus. Et quamvis idem Philosophus in 2 Polit., ipsam reprehendat in multis quae disputabilia sunt in utramque partem, sicut actus humani, cum sint de materia contingenti; multa tamen lau-

dabilia scribit, et quae cum politia Romana concordant, sicut infra videbitur. Et haec de ipso intantum ad praesens sint dicta.

CAPUT XIV.

De politia Lacedaemoniorum, quam reprehendit circa regimen servorum et mulierum, et circa bellatores.

Nunc igitur ad alias politias procedendum, quas Philosophus refert in praedicto libro 2, ut Cretensium et Lacedaemoniorum, quae clarae videbantur et ex fama regionis, et ipsarum antiquitate, et earum auctore. Et licet in multis Aristoteles commendet politiam praedictam, multa tamen ibidem reprehendit. Primo quidem de remissione quantum ad servos, quia non ut subditos sed ut amicos eos habebant, et inde lasciviebant et efficiebantur elati, et concitabant rixas in confinibus Lacedaemoniorum contra tyrannos, ut de eis illud competeret quod in Proverb. 29, 21, dicitur: « Qui delicate « a pueritia nutrit servum suum, postea illum « sentiet contumacem. » Item ibidem 19, dicitur: « Servus verbis non potest emendari; quia quod « dicis intelligit, et respondere contemnit. » Sed forte hoc non sine ratione contingit interdum, quando imminet pugna cum hostibus: quia tunc servi manumittuntur, eo quod audaciores sunt ad aggrediendum. Unde in 3 libro Regum scribitur, quod rex Achab per pedissequos civitatis ex mandato Dei Syriam percussit et fugavit. Propter quod historiae Romanae tradunt, quod post conflictum ipsorum apud Cannas tanta fuit ipsorum strages, quod coacti sunt relegatos et proscriptos revocare, ac servos libertate donare, ex quibus aciem fecerunt ad defensionem urbis. Quia ergo Lacedaemonii infestos habebant confines, ideo servos levius tolerabant. Lacedaemonii enim confines erant, ut ipse Aristoteles dicit, duabus regionibus; Arcadiae videlicet, et Mesenae, item Thessalonicae; ab alia autem parte Achaiae et Thebaeis, qui antiquitus multum viriles fuerunt. Reprehenduntur ergo Lacedaemonii, si populares, quos servos vocant, sustinent non refrenando eorum stultitias ex jam dicta causa; sed tolerari possunt, si confines sunt nimis infesti, ut dictum est supra: quia praedictis servis datur audacia ad invadendum et refrenandum malitiam hostium: et ex eadem causa dabatur libertas mulieribus, unde efficiebantur lascivae. De hoc enim a Philosopho reprehenduntur, quod suas mulieres non restringebant a discursibus, quod mulieri est laqueus libidinis, ut de Dina accidit filia Jacob, sicut in Genesi cap. 34, scribitur, quae oppressa fuit a Sichem filio regis Emor, quia sine custodia discurrebat per regiones. Unde in Eccli. 26, 13, dicitur: « In filia non avertente se firma custodiam, « ne inventa occasione, abutatur se. » Ita et de Lacedaemoniis contingebat, quod vivebant voluptuose propter nimiam libertatem. Sed eos excusat Aristoteles propter ipsorum nimia bellorum exercitia, quae habebant Lacedaemonii: unde uxores eorum cogebantur discurrere ad gubernationem familiae; sed si alias sustinuissent ipsorum viri, mala erat politia.

Tertium autem quod Aristoteles disputat de Lacedaemoniorum politia, est circa milites, utrum deberent uxores habere, vel mulieribus conjungi:

quia si hoc est, distrahuntur a pugna. Ex actu enim carnalis delectationis mollescit animus, et minus virilis redditur, ut dictum est supra: et sententia est Platonis, ut Theophrastus refert, quod militaribus rebus intentis non expedit nubere. Sed Aristoteles istud reprobat dicto 2 libro, quia bellatores naturaliter sunt proni ad luxuriam. Causa autem assignatur in quodam libello de problematibus translato de graeco in latinum Friderico Imperatori. Sed Philosophus ibidem introduxit Hesiodi poetae fabulam, quae Martem cum Venere junxit: unde si abstineant a mulieribus, prolabuntur in masculos. Et ideo Aristoteles in hoc reprobat Platonis sententiam, quia minus malum est mulieribus carnaliter commisceri, quam in vilia declinare flagitia. Unde Augustinus dicit, quod hoc facit meretrix in mundo, quod sentina in mari, vel cloaca in palatio. Tolle cloacam, et replebis foetore palatium: et similiter de sentina. Tolle meretrices de mundo, et replebis ipsum sodomia. Propter quam causam idem Augustinus ait in 13 de Civit. Dei, quod terrena civitas usum scortorum licitam turpitudinem fecit. Hoc etiam vitium sodomiticum ipse Philosophus in 7 Ethic., dicit accidere propter vitiosam naturam, et perversam consuetudinem: et horum etiam non est convenientiam vel inconvenientiam assignare, cum non sint per se delectabilia humanae naturae unde medium virtutis ibi esse non potest. Et hoc concordat cum Apostolo ad Rom. 1, qui tales actus ignominiae passiones appellat.

Quartum autem quod Aristoteles reprehendit in Lacedaemoniorum politia, est de inaequali divisione successionum: quia unus civis quasi totam occupabat regionem, ex re videlicet pecuniaria, sicut saepius accidit de feneratoribus; alii vero cives expoliati fugiunt, et sic remanet politia nuda.

Item circa uxores, quia in bonis defuncti uxor ratione dotis duas occupabat partes, sicut accidit in Francia de medietate bonorum; residuum vero distinguebatur seu distribuebatur heredibus, et pro suis legatis. Sed quantumcumque toleretur apud Lacedaemonios de aliis civitatibus diminutio possessionum, quantum tamen ad bellatores sustineri non debet, quia per eos civitas conservatur in sua virtute. Hoc autem Aristoteles accidisse Spartiatis, hoc est Lacedaemoniis, dicit, quia ad nihilum sunt redacti propter dictam causam; cum tamen soliti essent habere decem millia bellatorum, quod non erat modicum apud veteres. Isti autem sunt illi Spartiatae, de quibus agitur in 2 Machab., qui propter virilitatem animi cum Judaeis et Romanis specialem habebant amicitiam.

CAPUT XV.

Reprehendit etiam dictam politiam quantum ad leges filiorum et judicum, movens quaestionem, utrum pauperes sint eligendi ad regimen politicum.

Est et aliud quod reprehendit Aristoteles in dicta politia, de generatione videlicet filiorum. Statuerant enim in sua politia ad provocandum cives quod zelarent multiplicationem prolis, quod qui tres haberet filios, assumeretur ad dignitatem publicorum negotiorum; et qui quatuor, esset sine vectigali. Hoc autem erat causa depauperandi cives: unde fiebant impotentes ad invadendum hostes, et hoc

fuit in eis causa dissensionis, unde regio diminuta est in virtute. Istud autem reprehensibile esse, in ratione fundatur: quia quod quis generet plures, non est virtutis, ex qua quis mereatur praeeminentiam, puta ut in bellando pro republica, quod est virtutis fortitudinis, vel in consulendo civitati, quod pertinet ad prudentiam, vel in regendo cives, quod pertinet ad justitiam, vel in conversando honeste cum eis, quod pertinet ad temperantiam. Sed quod in generando quis mereatur praemium in republica, hoc non est virtutis, quia etiam vilis homo potest habere virtutem generativam meliorem: unde quod in hoc honoretur, non est dignum, quia honor non debetur nisi propter virtutem, ut Philosophus dicit in 1 Ethic. In omnibus igitur actibus politiae inter cives aequa debet esse ponderatio oneris et honoris, praeter quam in praedictis: ut verum sit quod dixit David, sicut in 1 Reg. (30, 24) scribitur, recuperatis spoliis de Siceleg contra Amalecitas: « Aequa, » inquit, « erit « portio cunctis ad bellum et remanentis ad sar- « cinas. » Et quamvis lex mosaica sterili maledictionem imprecetur, ut in Exod. et Deuter. est manifestum, et ad multiplicandam generationem plurium uxorum sit facta concessio; hoc non fuit ibi concessum nisi ad virtutem, referendo ad cultum divinum, sicut Augustinus dicit de civit. Dei.

Aliud autem quod reprehendit Philosophus in Lacedaemoniis, unde ipsorum corrupta fuit politia, circa electionem judicum, est, quia eligebantur pauperes, qui egestate compulsi, corrumpebantur pecuniis a majoribus, et inde opprimebatur justitia, et exercebantur tyrannides. Comparatione ergo istius politiae democratiam Philosophus magis commendat: quia deficientibus in civitate hominibus virtuosis ad regimen, ex quibus constituitur principatus qui aristocratia vocatur, melius regitur per divites malos, ex quibus constituitur principatus qui appellatur democratia. Non ergo expedit politiae pauperes assumi et cupidos ad judicandum. Unde narrant historiae, quod duo viri per consules Romanos fuerunt electi ad gubernandum Hispaniam, quorum unus nimis pauper, alter nimis erat avarus. Cumque delatio facta fuisset in Capitolio de ipsis, quia de hoc litigabant, Scipio Africanus de neutro consuluit, utrumque corruptorem definiens politiae sive cujuscumque regiminis, quia se habent ad civitatem velut sanguisugae ad corpus humanum. Unde in Prov. 30, 15, dicitur: « Sangui- « sugae duae sunt filiae, dicentes, Affer, affer; » quasi ad hoc sit principalis eorum intentio extorquere pecunias. Sed quid dicemus de Fabricio consule, qui pauperrimus fuit? ut scribit Valerius Maximus. Item de Lucio Valerio? de quo dictum est supra, qualiter in summa paupertate mortuus est.

Ad hoc autem distingui oportet de duplici indigentia: voluntaria scilicet et necessaria. Voluntariam habuit Christus et sui discipuli; et hanc habuit Fabricius, et alius consul Romanus, qui ut fideliter gubernarent rempublicam, divitias contempserunt. Maluit enim Fabricius divitibus imperare quam locupletem fieri, ut dictum est supra de ipso. Haec ergo non repellitur a regimine; sed secunda necessaria: quia talis raro vel nunquam bene regit vel consulit, nisi suo appetitui vacuo satis detur. Cujus ratio et differentia de utraque paupertate haberi potest ex diversitate finis. Finis autem paupertatis voluntariae est bonum honestum, sive bonum virtutis; finis vero necessariae inopiae est bonum utile, ad quod appetitus ejus est pronus. Hoc autem est cujus gratia aliquid agitur, ut Philosophus dicit. Quidquid ergo agunt qui talem habent indigentiam, ad hunc finem deducunt ut suum impleant ventrem et bursam. Sed qui voluntariam, sicut contemptivi divitiarum, ordinant omnia ad virtutem: et ideo cum gubernant vel regunt cives, semper in eis bonum virtutis intendunt, quod est bonum humanum, ut idem Aristoteles dicit in 1 Eth. Amplius autem natura nihil frustra operatur, ut dicit Philosophus in 1 de Caelo. Appetitus vero ejus qui non habet divitias ex necessitate et non voluntate, semper tendit ad habendum divitias. Si ergo non consequitur, erit frustra: et ideo natura appetitus ad hoc impellit, sicut refugiens vacuum, quod sustinere non potest. Ergo difficile est vitare ut non insequatur quocumque modo ad habendum divitias. Periculosum est igitur politiae sive reipublicae pauperem assumi ad consulatum sive ad judicatum, ut Philosophus dicit, nisi quando paupertas est placida: quia tunc est resecata cupiditas, quae omnium malorum est radix, ut scribit Apostolus. Talis enim indigens ad regimen politiae est optimus, de quo in Eccl. 9, 14, scribitur, quod « inventus est vir pauper et sapiens, qui libera- « vit urbem per sapientiam suam, » nulla videlicet cupiditate impeditam.

CAPUT XVI.

Redit adhuc super politiam Lacedaemoniorum quantum ad ipsorum regem, reprobans modum quem tenebant circa ipsum, ostendens inconvenientia quae sequebantur ex hoc.

Post hoc autem et super Lacedaemoniorum regimen est agendum. Volunt enim historici, ut Justinus Hispanus, magnus gestorum scriptor, dictam civitatem habuisse regem, et ipse Aristoteles in 2 Polit., hoc affirmat, quod rex esset respectu regionis et provinciae, sicut in urbe contingit. Hoc etiam videmus in multis partibus Europae occidentalis et borealis, quod regem habent, et quaelibet civitas suas leges et politiam, puta Francia, Hispania, Gallia et Germania. Lacedaemonii igitur, qui Spartiatae sive Spartani, regem habuerunt, in quo Catellus regnavit, cujus Lycurgus, ut tradit idem Justinus, in pupillari aetate curam suscepit, ut in Cretensi politia patebit. Circa quod quidem regimen regis Spartiatarum seu Lacedaemoniorum procedit Philosophus in Polit., reprehendens ipsum de multis. Primo de provisione regis, quia non sustinebant occasione inventa, quod regimen esset perpetuum. Sed nec etiam ad vitam modum rectorum politicorum servare volentes, quod in praejudicium non modicum videbatur esse regiminis: quia in hoc enervabatur ipsorum potestas, et subditis dabatur occasio resiliendi a legibus observandis: et sic non poterant ipsorum reges facere viros perfectos et virtuosos. Propter quam causam, licet dictus Philosophus non faciat mentionem, historiae tamen tradunt Lacedaemonios fuisse gentem indomabilem, nisi quod per dictum Lycurgum fuit morum maturitate, ac praeclaris legibus regulata, de quibus infra dicetur. Sequebatur etiam istud inconveniens: quod si quando civitas legatos mitteret, ut ipse Philosophus dicit, ad aliquam civitatem vel pro-

vinciam sive regionem, cum quidam ex eis pugnarent pro rege, quidam autem hostes forent, cognoscebatur ipsorum dissensio: unde minus erant cari, et de sua legatione raro reportabant intentum. Et advertendum, quod quamvis consules in urbe annuales essent, ut dictum est supra, et assignata causa est, sicut et magistratus Athenis; tamen non sic erat faciendum de rege; immo si non sit perpetuus, valde periculosum est civibus. Dictum est enim supra, quod haec est differentia inter regem et rectorem politicum, quod alter, videlicet politicus, solis legibus suae civitatis populum judicat; regalis vero princeps ultra leges quas invenit, vel ante statuit, opportunis temporibus legibus, quas in pectore defert, utitur pro meliori exitu sui regiminis, ac suae gentis salute. Si ergo tales principes ad tempora regnent, contingit ipsos ad judicandum esse praecipites sive contra cives qui de ipso amovendo fuerunt soliciti, sive alicujus rei adipiscendae cupidine, vel ut amicis praestent gratiam, quam si regnassent, non fuissent facturi. Quantum autem ad primum habemus exemplum illius qui dixit in Luc. 19, 27, exponendo, ut littera sonat: « Verumtamen inimicos illos qui noluerunt me regnare super se, adducite huc, et « interficite ante me. » Hoc eodem modo, ut historiae tradunt, Herodes occidit multos ex nobilibus Judaeorum, qui conabantur sibi regnum auferre. Quantum autem ad secundum, exemplum assumi posset de villico iniquitatis in eodem Evangelio: quod extendi potest ad omnem gradum regiminis, quia gerunt vicem dominorum in terra, quod et principes orbis faciunt in respectu Dei. Cum enim timent amoveri ab officio, de aerario publico dominii sui jugiter sibi amicos copulant. Ex quibus omnibus manifestum est quod maximum est periculum alicui temporali rectori conferre regendi arbitrium in faciendo justitiam. Sed si dominium est perpetuum, rector curabit de subditis sicut de re propria, ad quam quotidie et continuo solicitatur quasi ad suas divitias naturales, et ad indeficientem thesaurum. Propter quod sic ipse eos gubernat sicut pastor gregem, sicut hortulanus plantam, quorum qualiscumque laesio eis efficitur scandalosa.

CAPUT XVII.

Ex eadem causa ponit quaedam in dicta politia Lacedaemoniae reprehensibilia; quae erant materia dissensionis in populo.

Inerat etiam quaedam consuetudo talibus dominis in politia Lacedaemoniorum, ex eadem causa trahens forte originem, quia tales principes de republica non curabant ut in eorum solemnitatibus et ostentationibus, primum fierent exactiones in populum: unde gravati pauperes seditionem concitabant, et sic enervabatur politia. Propter quod, ut de publico fieret aerario, Philosophus in 2 lib. Pol., magis commendat: quam quidem consuetudinem dicit in Creta fuisse, sive legem constitutam. Exactiones enim sive vectigalia multiplicata in populo, nisi pro urgenti causa, ut puta pro conservatione civitatis vel regionis, ipsam conturbant, et sunt in ea causa dissensionis et litis. Ex hac etiam eadem ratione sequebatur aliud inconveniens, quod navalis princeps distinguebatur ab ipsa, ex qua sequebatur divisio animorum, et per consequens dissensio politiae: quod non accidisset, si fuisset princeps perpetuus; quia quicumque fuisset dux civitatis, fuisset ei subjectus. Facit autem mentionem de navali bello, quia Lacedaemonii multum dominabantur mari. Concluditur etiam ex eodem forte malam esse politiam praedictorum, quia viri militares non assumebantur qui essent fortes virtute, videlicet fortitudinis, quae est una de principalibus inter quatuor, qua cives exponunt se morti pro republica, sicut Regulus apud Poenos; sed habebant dicti milites sive principes partem virtutis, quam Philosophus increpat in sua Politica. Distinguit enim Aristoteles in 3 Ethic., duplicem fortitudinem. Quarum alteram hic tangit, quae militaris dicitur, quae solis viribus innititur corporis; et hanc Philosophus vocat partem virtutis, sive fortitudinis, quia requiritur interdum in vera fortitudine. Alia est quae gratia reipublicae se exponit et non cedit, neque fugit periculis excrescentibus: de qua Seneca dicit in libro de Dei providentia: « Fortissimos, » inquit, « sibi pares fortuna quaerit. Ignem experi« tur in Mutio, paupertatem in Fabritio, exilium « in Rutilio, tormenta in Regulo, venenum in So« crate, mortem in Catone: » et de qua etiam dicitur in 1 Mach. (2, 66) per Mathathiam de filio: « Judas, » inquit, « fortis viribus a juven« tute sua sit vobis princeps, et ipse aget bella « populi: » pro qua hostibus gratia reipublicae non cedens, sed pro ea dissolutus corde in caede oppressus occubuit. Prima autem fortitudo est imperfecta, secunda autem perfectissima virtus. Assumere igitur ad bellandum sive principem, sive quemcumque militem qui non sit fortis secunda fortitudine, non est bonae politiae: quia saepius tales convertuntur in tyrannos, vel periculis cedunt, ut dictum est supra. Item ex eadem causa, quia videlicet princeps non perpetuus erat, nec ad vitam, contingebat quod non erant in politia Lacedaemoniorum expensae communes pro bellatoribus: et inde sequebatur quod experti milites non gerebant bella populi propter defectum stipendiorum, quibus respublica providere non poterat; sed exponebantur idiotae, idest inexperti, plebei videlicet, et amatores pecuniarum: et hoc Aristoteles reprobat in dicto libro, quia saepius erant causa ruinae. Haec igitur de politia Lacedaemonica intantum dicta sufficiant.

CAPUT XVIII.

Hic declarat de politia Cretensi, et differentia ejus ad Lacedaemonicam; de auctoribus dictae politiae, et de legibus Lycurgi.

Pertractat etiam dictus Aristoteles in dicto libro de politia Cretensium, quam dicit traditam a Lycurgo fratre regis Lacedaemoniorum, cui nomen Polibita, patre Catilli ut Justinus refert. Item a Minoe rege ejusdem insulae, qui fuerunt primi legum inventores in Graecia: ad quas discendas profectus est Pythagoras, ipsasque Cretenses perdocuit, sicut idem tradit Justinus: de quibus etiam duobus Philosophus in praefato libro mentionem facit. Et licet diversae historiae de Lycurgo diversimode loquantur, nos tamen relationi ejusdem Justini magis insistimus, quia praeclarissimus fuit historiarum scriptor antiquus: et hinc forte contigit Lacedaemonicos cum Cretensibus eamdem habuisse politiam: unde Philosophus dicit Lacedaemo-

nios in hoc imitari Cretenses, quasi ab ipsis leges habuerint.

Licet igitur in multis conveniant, differunt tamen quantum ad convivia et festivitates, quia fiebant de communi aerario apud Cretenses, quod dabatur ab incolis de fructibus et pecoribus quae offerebantur in sacrificiis in his quae ad deos pertinent, quo modo inventae sunt decimae.

Alia differentia erat de mulieribus, quia Lacedaemonii zelabant multiplicationem prolis, Cretenses non tantum.

Tertia differentia erat de agricultura: quia terras Lacedaemoniorum colebant servi, terras vero Cretensium colebant incolae, per quos oblationes fiebant jam dictae.

Quarta differentia erat, quia apud Cretenses eligebantur consules sive sapientes, quos Bosmoim, idest ornatos senes vocabant, non de omnibus, sed de majoribus, et erant plures numero; sed Lacedaemonii de omnibus, quos Aphorim (1) dicebant, idest procuratores reipublicae, sed pauciores; et hoc quidem Aristoteles magis commendat, quod minor erat occasio concitandi turbam.

Ratio autem dissensionis apud Cretenses, quia olim habuerunt regem, de quo dictum est supra; sed tempore Aristotelis non habebant nisi ducem, quem dicti sapientes eligebant: unde quia populus nunquam habebat electionem, fomentum erat invidiae, et per consequens odii. Sed Lacedaemonii etsi haberent regem secundum beneplaciti tempus, eligebatur tamen a sapientibus, assumptus de omnibus gradibus civium: et hoc videbatur consonum rationi, ut consensu totius consilii assumpti ad regimen populi fieret rex, ut hodie communiter faciunt civitates Italiae. Sic enim civitatis nomen importat, quae est secundum Augustinum de civ. Dei, hominum multitudo, aliquo societatis vinculo colligata: unde civitas, quasi civium unitas. Cum ergo nomen civitatis omnes cives includat, rationabile quidem videtur ad regimen ejus de singulis generibus civium debere requiri, prout exigunt merita singulorum, ac civilis regiminis status. Politia ergo Lacedaemoniorum quam Cretensium in hoc melior videbatur.

In multis igitur convenientes dictae regiones, ut Philosophus tradit, in aliquibus tamen differebant eo modo quo dictum est supra. Et haec de politia Cretensium sufficiant quantum ad sententiam Aristotelis.

Sed quia de Lycurgo mentionem facit; quod historia de suis legibus narrat, congruum videtur hic interserere. Tradit enim idem Justinus, hunc Lacedaemoniis et Cretensibus scripsisse canones, ad quos observandos sub juramento Lacedaemonios obligavit usque ad reditum suae peregrinationis, quam ad templum Apollinis simulabat, ibidem consulturus de ipsorum salute. Dictus ergo legislator in Cretam se transtulit, ibique moriens, suasque leges eisdem tradens, ossa sua in mari jactari praecepit, ut suis juribus daret aeternitatem, quibus ipse primum documentum operis dedit. Leges igitur quas tradidit, sub compendio idem Justinus refert.

Primo quidem auri argentique materiam sustulit populo. Legendi senatum, vel creandi quos vellet magistratus potestatem permisit. Fundos omnium aequaliter inter eos divisit, ut aequata patrimonia neminem potentiorem altero redderent. Convivari omnes publice jussit, ne cujusquam divitiae vel luxuria in occulto essent. Juvenibus vero non amplius una veste toto anno vestiri permisit, nec aliquem cultius quam alterum progredi, nec epulari opulentius. Emi singula non pecunia, sed compensatione mercium jussit. Pueros puberes non in forum, sed in agrum duci mandavit, ut primos annos non in luxuria, sed in opere agerent et labore; nihil eos causa somni sustinere; vitam sine pulmento degere, neque prius in urbem redire quam viri facti forent, jussit. Virginem sine dote nubere voluit, ut uxores non pecuniae causa eligerentur, strictiusque viri sua matrimonia coercerent, cum nullis frenis dotis tenerentur. Maximum honorem non divitum et potentum, sed senum esse statuit; nec usquam terrarum locum honoratiorem quam senectuti statuit.

Haec igitur sunt leges politiae Lycurgi, de quibus Philosophus mentionem non facit, et de quibus disputare quales sint, longus esset sermo: et ideo omittitur ad praesens; non tamen contradicunt his quae a Philosopho dicta sunt de ipso.

CAPUT XIX.

Hic declarat de politia Chalcedoniorum, qualiter famosa fuerit: et in quo conveniebant Lacedaemonii et Cretenses cum ipsis, et in quo differebant.

Sed et de politia Chalcedoniensi nunc est agendum, quam Aristoteles multum commendat, dicens istas tres politias, Lacedaemoniorum, Cretensium et Chalcedoniorum apud Graecos magis fuisse famosas, quia magis ordinatae fuerunt secundum virtutem. Est autem Chalcedonia civitas in Thracia sita, ubi celebratum fuit Concilium quartum sexcentorum triginta Episcoporum sub Leone I, praesente Marciano principe: quod non fuit sine magna copia regionis facultatem habere ad provisionem tantae multitudinis praelatorum. Hujus ergo politiam Aristoteles in 2 Pol., praefert ceteris, quamvis praecedentes duae eidem plurimum sunt propinquae: cujus quidem perfectionis et bonitatis Aristoteles tria signa subjungit. Unum, quia officiales ejusdem vivebant ordinate, et sua tranquille exequebantur officia cum quadam stabilitate morum. Secundum vero, quod inter eos in ministerio reipublicae satis videbatur esse concordia, nec unquam est ibi concitata seditio talis, unde dignum esset in scripturis, vel quocumque modo de ipsa facere mentionem. Tertium autem argumentum suae bonitatis sumit Philosophus ex quieto dominio. Nunquam enim inter eos surrexit sive dominus, sive nobilis, sive cujuscumque potentiae, qui ibidem tyrannidem exerceret.

Subjungit autem Aristoteles communitatem quam habebant Lacedaemonii cum Chalcedoniis, sed Chalcedonii excellentiori modo. Primo quidem in conviviis et festis, quae fiebant in demonstrationibus honorabilium personarum, quae faciebant utrique per contributionem; sed Chalcedonii honestiori modo, quia sine oppressione pauperum. Secundum autem in quo conveniebant, erat electio seniorum et regis: sed in hoc differebant: quia Lacedaemonii assumebant quoscumque de populo, quos Aphorim vocabant, et erant pauci, ad quos pertinebat

(1) *Al.* Ephoros.

electio regis; sed Chalcedonii plures eligebant et ex melioribus, quos et Aristoteles principes appellabat; et erant in Chalcedonia centumquatuor: quos ideo principes nominat propter virtutem sui regiminis, in quo nemo melius principatur. Istos eosdem Philosophus Genisios, idest honoratos, nuncupat, quorum officium erat et assistere regi et ipsum eligere. Item in hoc differebant a Lacedaemoniis, quia non eligebant de quocumque genere, nec ex indifferentibus, sed ex eligibilioribus secundum virtutem: cujus rei causam assignat Aristoteles, quia de vili loco assumpti ad principatum, ut pluries laedunt politiam, et laeserunt aliquando Chalchedoniam, juxta illud Poetae:

Asperius nihil est humili cum surgit in altum.

Unde et in Ecclesiaste scribitur cap. 10, 5, quasi hoc sit in magnum detrimentum regiminis: « Est » inquit, « malum quod vidi sub sole, et quasi per « errorem egrediens a facie principis: positum stul- « tum in dignitate sublimi et divites sedere deor- « sum. Vidi servos in equis, et principes ambula- « re quasi servos super terram. » Item non semper eligebant de eodem genere, quia natura deficit saepius in successu suae prolis; sed assumebant Chalcedonii ubicumque reperirent meliorem, sive principem, sive genisios, idest honoratos senes; et in hoc imitabantur politiam aristocraticam, quae est principatus ex paucioribus et virtuosis: quod quidem verum erat apud Chalcedonios, quia rex cum aliquibus hominis honoratis et virtuosis tractabat quae agenda erant in civitate, non requisito populi consensu, ut de Romanis scribitur in 1 Machab., quod consilium agebant trecentum viginti de multitudine, ut quae digna sunt gerant. Quamvis autem istud rex posset cum praedictis honoratis, interdum tamen requirebat populum de quibusdam agendis: et licitum erat populo consentire, vel non, ita ut locum non haberet, nisi fuisset acceptum, postquam fuisset propositum populo: et tunc reducebatur status politiae ad principatum democraticum, quia haec fiebant in favorem gentis plebeae. Aliquando vero committebatur aliquid paucis; et tunc principatus oligarchicus vocabatur. Eligebantur enim quinque ex divitibus, quos Aristoteles Pentacontarchos appellat, ad quos pertinebat illos centum quatuor assumere honoratos sive genisios, et fuit proprium politiae Chalcedoniorum: quem modum hodie observant civitates Italiae et praecipue Tusciae. Hic etiam ritus servatus fuit in urbe toto tempore quo consulatus duravit. Primo enim creati sunt consules, qui erant duo: postea dictator et magister equitum, ut historiae tradunt, ad quos pertinebat totum civile regimen: et sic principatus aristocratice regebatur. Ulterius inventi sunt tribuni in favorem plebis et populi, sine quibus consules et alii praedicti regimen exercere non poterant; et sic adjunctus est democraticus principatus. Processu vero temporis senatores acceperunt regendi potestatem, licet senatores primo a Romulo sint inventi. Divisit enim totam civitatem in tres partes: in senatores, milites et plebem: et tunc existentibus regibus, in urbe tenebant locum senum qui erant in Lacedaemonia, qui Aphorim dicebantur, sive in Creta quos Bosmoim appellabant; sive in Chalcedonia, quos nominabant Genisios, ut supra dictum est. Et quia senatores cum primis erant in multitudine, ideo tunc principatus Romanorum politicus dicebatur. Quando vero corrumpebatur politia per potentiam aliquorum, puta tempore quo exorta sunt bella civilia, tunc regebatur oligarchico principatu. Haec pro tanto sunt dicta ad ostendendum regimen Graecorum multum concordare cum nostro, etiam tempore Aristotelis.

CAPUT XX.

Quomodo Aristoteles tradit in politia Chalcedoniorum documentum de electione principis, utrum dives vel pauper sit eligendus; et qualiter pauper virtuosus sustentari debeat; et utrum uni principi competant plura dominia.

Tradit etiam documentum idem Philosophus in dicta politia Chalcedoniorum quantum ad electionem, ut non arte, vel sortialiter eligant, sed virtuosos; quia contingit aliquando talem sortem super pauperem cadere, cujus principatus est periculosus; quia, ut ipse dicit et supra est ostensum, impossibile est egentem bene principari, ac legitime negotiis publicis posse vacare. Propter necessitatem enim inhiat lucris, et resilit a virtute, nec sibi ipsi vacare potest, ut quiescat animus, seu, ut dicit Salustius de antiquis Romanis, sit animus in consulendo liber. Tradit etiam documentum Philosophus quod et Chalcedoniae dicit contigisse in sua politia: ut si quando reperiretur pauper qui foret virtuosus, ad tollendam occasionem ne se lucris immergat illicitis, ut respublica ei provideat in necessariis: unde et in omni regimine sunt instituta stipendia sive de aerario publico, ut Augustinus dicit de verbis Domini; ne forte dum sumptus quaeritur, praedo grassetur: sive de bonis cujuslibet sub regimine constituti, ut sunt tributa et vectigalia, quae dominis debentur quodam jure naturae, sicut probat Apostolus ad Roman. 13, 6: « Ideo, » inquit « et tributa praestatis: ministri « enim Dei sunt, in hoc ipsum servientes. » Item in prima epistola ad Corinth. (10, 7): « Quis » inquit, « militat stipendiis suis unquam? Quis « pascit gregem et de lacte ejus non manducat? »

Sed tunc movetur quaestio, quam Aristoteles tangit in dicta politia: utrum ad principatum semper dives eligi debeat: quia in hoc datur materia ut homines sint amativi pecuniarum quocumque modo, eo eo quod natura humana semper est appetitiva honoris, ut scribit Maximus Valerius. Ad quod ipse Philosophus multa dicit comparans oligarchiam ad aristocratiam; quia secundum primum principatum eligitur dives, juxta secundum semper assumitur virtuosus. Sive ergo pauper, sive dives, dummodo vivat secundum virtutem, assumendus est in vera politia. Sed minus periculum est de divite; quia instrumenta sibi adsunt humanae vitae, per quae honeste suum potest officium exequi, salva tamen justitia subditorum. Multa alia scribit Philosophus de politia Chalcedoniensi, comparans ad invicem principatus; duo tamen concludit reprehensibilia de ipsis Chalcedoniensibus. Unum, quod sustinebant principem plures principatus habere: quod Aristoteles reprobat, ostendens multo melius esse vel dignius plures esse, vel convenire ad unum principatum, quam quod unus habeat plures. Ratio autem hujus ex verbis Philosophi haberi potest ibidem: quia in diversis principatibus actus unius per alium

impeditur: unde dat istud principium, ex quo argumentum assumitur quod ab uno unum opus optime perficitur: cujus rei gratia duo ponit exempla. Unum de fistulizantibus, sive cytharizantibus, et chorceariis, quia in opere sibi contrariantur et in instrumentis. Fistula enim sive cythara requirit hominem intelligentem in melodiis et manus agiles et subtiles. Sed chorearius nihil horum requirit, quia sufficit homo etiam rusticanus cum manibus crabrosis. Ita et de diversis contingit dominis quod contrariantur sibi invicem, sicut fistulans choreario. Aliud exemplum introducit de nautico bello et campali; quia non est conveniens ut utrobique sit unus rector, cum non habeant similes actiones. Alius est enim modus pugnandi in campo et alius in aquis; et alia instrumenta requirit campale bellum et alia navale, et per consequens alias actiones. Unde concluditur, inconveniens esse unum dominum habere plura dominia, et ea bene posse gubernare, propter contrarias actiones et instrumenta. Amplius autem et virtus est debilis in agente, quia vix homo sufficit ad sui regimen. Durum est enim ut qui nescit tenere moderamina vitae suae, judex fiat alienae, ut Gregorius ait. Multo ergo difficilius est habere multa regimina, propter causas jam dictas.

CAPUT XXI.

De politia Pythagorae, quam didicit a praedictis Philosophis Minoe et Lycurgo: et quomodo totus suus conatus ad hoc fuit, assuefacere scilicet homines ad virtutes.

Praeter dictas autem politias, quas Philosophus tangit in sua Politica, invenitur una philosophica, de qua Aristoteles mentionem non facit; videlicet Phytagorae, qui ipsum praecessit per duas hominum aetates, a quo nomen Philosophi exordium habuit, ut scribit Maximus Valerius: non est enim ausus se nominare sapientem, neque se in numero septem sapientum computare, qui ipsum praecesserant; sed se philosophum appellavit, idest sapientiae amatorem. Hic, ut tradit Justinus Hispanus, cum peragrasset Aegyptum ad perdiscendos siderum motus originemque mundi, inde regressus, Cretam et Lacedaemoniam profectus est ad cognoscendum leges Minois et Lycurgi, de quibus dictum est supra, et in quibus suam fundavit politiam. Sed praeter leges jam dictas, idem Justinus hoc de ipso scribit, quod Crotonam veniens, populum in luxuriam lapsum sua auctoritate ad usum frugalitatis revocavit. Laudabat quotidie virtutem et vitia reprimebat, casumque civitatum hac peste perditarum enumerabat. Tantum quoque studium ad frugalitatem perdiscendam multitudini persuasit, ut aliquos ex eis luxuriatos fuisse incredibile videretur. Tradit etiam Tullius de ipso, quod quibusdam harmoniis vitia in hominibus extinguebat luxuriae. Unde dicit, quod Tauromitanum juvenem quemdam libidine flagrantem, cum audivisset Pythagoras ad ostium amicae meretricis insanire, jussit psalterium spondaeum canere, et sic eum ad sanam mentem revocavit. Matronarum quoque separatarum a viris doctrinam et puerorum a parentibus frequenter habuit, ut de ingressu religionis frequenter contingit ex ignito sermone praedicationis, vel ex virtuosa operatione et excellenti vita doctoris. Docebat autem nunc hos pudicitiam, nunc illos modestiam, litterarumque studium. Ut matronae aureatas vestes ceteraque dignitatis suae ornamenta deponerent, velut quaedam luxuriae instrumenta, omniaque in Junonis aedem deferrent, eidemque consecrarent, suadebat, asserens matronarum vera ornamenta pudicitiam fore. Hic autem cum annos viginti esset Crotonae, Metapontum se transtulit, ibidemque decessit: cujus tanta fuit admiratio, ut de ejus domo templum facerent, ipsumque pro deo colerent. Scribit etiam Hieronymus de ipso contra Jovinianum, quod filiam habuit tantae pudicitiae, ut virginitatem servans, choro simul virginum jam praeesset, easque castitatis instruxit doctrina. Per quod apparet quod in sua politia ad hoc tota sua ferebatur intentio suusque conatus, ut homines traheret ad vivendum secundum virtutem; quod et Aristoteles in Politica docet; quin etiam omnis vera politia corrumpitur, si ab hoc fine declinetur.

CAPUT XXII.

De documentis pythagoricis sub figuris et aenigmatibus traditis, et de duobus pythagoricis fidelissimis amicis.

Tradit etiam Hieronymus ubi supra quasdam leges pythagoricas ob conservationem suae politiae sub quibusdam paradigmis et parabolis more antiquorum traditas. « Fugienda, » inquit, « sunt « modis omnibus et abscindenda, languor quidem a corpore, imperitia ab animo, luxuria a « ventre, a civitate seditio, a domo discordia, et in « commune a cunctis rebus intemperantia. » Pythagoricorum etiam sunt ista: « amicorum omnia « esse communia, et amicum se alterum esse: » in quo maxime fuit eorum conatus. Unde narrat Maximus Valerius de duobus Pythagoricis seu Pythagorae discipulis, Damone et Pythia, quod tam fidelem inter se junxerunt amicitiam, quod cum alterum eorum Dionysius tyrannus morti adjudicasset, et is tempus ab eo impetrasset, ut prius quam periret, profectus domum res domesticas ordinaret, alter vadem pro altero se tyranno dare non dubitavit. Appropinquante autem diffinita die, nec illo redeunte, cum unusquisque tam temerarium sponsorem stultitiae damnasset, is nihil se amici constantiam metuere praedicabat. Eodem itaque momento eademque hora per Dionysium constituta, qui eam acceperat, supervenit. Admiratus tyrannus amborum animum, supplicium remisit, eorumque fidei se conjungi desiderans, eos ut ipsum in societatem suae amicitiae reciperent rogavit. Scribit etiam Hieronymus alia documenta seu leges, quas Pythagoras in sua tradidit politia: duorum videlicet temporum maxime curam habere, mane videlicet et vespere, idest eorum quae acturi sumus, et eorum quae gessimus. Post Deum veritatem colendam, quae sola homines proximos Deo facit. Refert etiam Hieronymus super Ecclesiasten, pythagoricam fuisse doctrinam ut homines scholastici usque post quinquennium taceant, postea vero eruditi loquantur. Item alia documenta et leges de ipso reperiuntur sub aenigmatibus tradita, quae Hieronymus narrat contra Jovinianum. « Stateram, » inquit, « ne transilies; » idest, ne praetergrediaris justitiam. « Ignem gladio ne foveas; » idest, iratum et tumidum animum verbis maledicis ne lacessas. « Coronam minime carpendam, » idest leges ur-

bium observandas. « Cor non comedendum, » idest moerorem de animo expellendum. « Per « viam publicam ne ambules; » idest; ne multorum « sequaris errores. » « Hyrundinem in domo non « habeas; » idest, garrulos et verbosos in tua societate non suscipias: et multa alia documenta vel his similia leges, quae in sua politia praedictus Philosophus tradidit, magis ordinata ad regimen animae quam corporis; qua regulata, corporalia facilius disponuntur.

Et haec ad praesens de diversorum politiis dicta sufficiant. Nunc vero de vera vita politica sive per Philosophum tradita, sive per alios sapientes, in sequentibus est agendum.

CAPUT XXIII.

In quo consistat perfecta politia, ex qua accipitur felicitas politica; scilicet quando partes politiae sunt bene dispositae, et sibi ad invicem correspondent.

Quia vero cum de politia agitur, ad civitatem refertur, modus agendi de ipsa ex qualitate civitatis dependet. Civitas autem, ut Augustinus dicit in 1 de civitate Dei, est « hominum multitudo « aliquo societatis vinculo colligata, quae vera vir« tute beata redditur. » Haec autem definitio a sententia Philosophi non discordat, qui in perfecto politiae regimine felicitatem ponit politicam, ut ex 1 Ethymologiarum patet. Virtus enim qua rector politicus civitatem gubernat, architecta est respectu cujuslibet aliarum virtutum quae sunt in civibus: quia ceterae virtutes civiles ordinantur ad istam, sicut ad militarem equestris et sagittaria. Et ideo in operatione ejus, cum sit virtus suprema, consistit felicitas politica, ut Philosophus videtur velle in commemorato jam libro. Sic enim de vera et perfecta politia contingit, quemadmodum de corpore bene disposito, in quo vires organicae sunt in perfecto vigore. Et si virtus suprema, quae est ratio, ceteras dirigat inferiores potentias, et ad suum moveantur imperium, tunc insurgit quaedam suavitas et perfecta delectatio virium in alterutrum, quam harmoniam vocamus. Unde Augustinus dicit in 3 de civitate Dei, quod respublica sive civitas bene disposita melodiae vocibus comparatur, in qua diversis sonis proportionatis ad invicem, fit cantus suavis et delectabilis auribus: quae proprie fuit in statu innocentiae regulata ex virtute originalis justitiae praeter actum divinae cognitionis: unde causabatur contemplativa felicitas, et etiam modo secundum quamdam participatam virtutem in viris perfectis, ut nihil velint nisi quod regula mandat rationis, et quod Deo placet. Et ex hac quidem ratione motus fuit Philosophus assimilare rempublicam seu politiam naturali et organico corpori, in quo sunt motus dependentes ex uno movente, sive ex duobus, ut sunt cor et cerebrum: et tamen in qualibet parte corporis est operatio propria primis motibus correspondens, et in alterutrum subministrans: unde hoc corpus divini muneris beneficio animari asserit, et quod summae aequitatis, nutu Dei agitur moderamine rationis: quod et Apostolus confirmat in 1 epistola ad Corinth., ostendens totam Ecclesiam esse unum corpus distinctum in partibus, sed unitum vinculo caritatis.

Ad veram igitur civilitatem sive politiam requiritur ut membra sint conformia capiti, et ad invicem non discordent, et sint omnia sic disposita in civitate, ut jam est dictum. Amplius autem in causis et causatis, et moventibus et motis, ita videmus, quod est debita proportio ipsorum ad invicem quantum ad influentiam: quia inferiora moventur secundum superiorem motum, et superiora movent quantum est inferiori conveniens, cum natura non deficiat in necessariis. Si igitur talis est ordo superiorum ad inferiora, et e converso, in qualibet natura creata; multo magis esse debet in natura intellectuali, quanto perfectior est inter entia. Si ergo talis dispositio suavitatem facit contemplando, multo magis operando. Et hinc Pythagorici, moti fuerunt in caelestibus corporibus ponere melodiam, ut Philosophus dicit in 2 de Caelo, propter ordinatos motus quos habent, et indeficibiles, unde insurgit summa suavitas: et quia ipsa fore dicebant animata, ex hac parte eisdem dabant felicitatem. Ergo sic politice vivere, perfectam et felicem vitam facit.

Praeterea. Ordo est « parium dispariumque rerum, « sua cuique tribuens dispositio, » ut Augustinus dicit 18 de civit. Dei: per quam definitionem habemus diversum gradum in politia, tam in executione officiorum, quam in subjectione sive obedientia subditorum: unde tunc est perfecta socialis congregatio, quando quilibet in suo statu debitam habet dispositionem et operationem. Sicut enim aedificium est stabile, quando partes ejus sunt bene sitae; sic de politia contingit, quod firmitatem habet et perpetuitatem quando quilibet in suo gradu, sive rector, sive officialis, sive subditus, debite operatur, ut suae conditionis requirit actio. Et quia ibi nulla est repugnantia, consequenter ibi erit summa suavitas et perpetua firmitas status: et hoc est proprium felicitatis politicae, ut Philosophus tradit. Hos autem tales rectores civitatis sive politiae pro conservando in pace populo, describit nobis in Exod. cap. 18, 21, Jetro cognatus Moysi: « Pro« vide, » inquit, « de plebe viros potentes, in « quibus sit veritas, et qui oderint avaritiam, et « constitue ex eis tribunos et centuriones et quin« quagenarios et decanos, qui judicent populum « omni tempore: » et postea subdit: « Si hoc fe« ceris, implebis imperium Domini, et praecepta « ejus poteris sustinere, et omnis hic populus re« vertetur in pace ad loca sua: » quasi omnia subsistant in quadam suavitate mentis et pace temporis, ex quibus insurgit felicitas hominis, si tales sint gubernatores reipublicae quales hic ordinantur. Tales et Salustius dicit fuisse rectores Romanos: unde respublica ex parva facta est magna, quia « in eis fuit domi industria, foris justum imperium, « animus in consulendo liber, neque libidini ne« que delicto obnoxius: » in quibus tales actus virtuosi regiminis nobis traduntur, unde perfecta et felix ostenditur politia.

CAPUT XV.

Dividit politiam tripliciter; et unamquamque partem prosequitur: et primo qualiter in partes distinguitur integrales secundum opinionem Socratis et Platonis.

Nunc igitur de his in specie est agendum in quae sive in quas partes civilitas sive politia di-

viditur. Quas quidem oportet accipere respectu totius civitatis, cui partes integraliter respondent vel respectu sui regiminis, aut ut ad negotia ordinatur bellica; quia secundum hanc divisionem diversa sortiuntur vocabula a diversis historiarum scriptoribus et auctoribus legum.

Quantum autem ad primum modum tradendi divisionem, accipere possumus superius tactam, quae est Socratis et Platonis, qui totam politiam in quinque colligebant partes; in rectores scilicet, consiliarios, bellatores, artifices et agricolas. Aliam autem quae est Romuli primi principis urbis Romae: qui, ut historiae referunt, divisit multitudinem sui populi in tres partes; videlicet senatores, milites et plebem. Politia vero Hyppodomi per tria genera hominum dicebatur et ipsa constitui; per bellatores, artifices et agricolas, ut supra est traditum. Harum autem quaelibet sustineri potest, et rationem habet.

Prima enim, quae quinque hominum genera comprehendit, satis videtur conveniens. Si enim vires animae consideremus, quarum respectu nostra attenditur indigentia, unde accipitur constituendi civitatem necessitas; manifestum est dictam divisionem esse sufficientem. Patitur enim homo indigentiam respectu partis intellectivae, ut possit vivere secundum virtutem, propter quod est sibi provisa directio in agendis: ad quod ordinatur consiliativa, quae ponitur a Philosopho inter intellectuales virtutes. Unde in Eccli. 32, 24, scribitur: « Fili, » inquit, « sine consilio nihil facias, et post factum « non poenitebis. » Et ideo in republica sive in politia consiliarii sunt optima pars ejus: propter quod a Plutarcho comparantur oculo, qui inter partes corporis est nobilior. Indiget etiam refrenativa concupiscentiae, sive affectivae, quae inordinata est, ut ipse Philosophus tradit, unde ipsas aegritudines in 7 Ethic. appellat: et inde necessarii sunt rectores ad corrigendum hominum malitiam: propter quod et Apostolus dicit (Rom. 13, 4), quod « non sine causa gladium portat, vindex in iram « ei qui male fecit. » Ex qua ratione institutae sunt leges per principes et rectores, ut per Philosophum patet: et ipse Apostolus in epistola ad Galat. 3, 19, « Lex, » inquit, « propter transgres- « sores posita est: » et iterum (1 Tim. 1, 9:) « Justo non est lex posita. » Sunt etiam et aliae indigentiae humanae vitae, quae respondent aliis potentiis animae, ut est tegumentum, ornamentum et nutrimentum. Duo quidem prima indigentiam supplent partis sensitivae hominis, quod artificum est officium, sive in aedificiis, sive in vestimentis, sive calceamentis, sive quibuscumque aliis artificialibus rebus, quae aspectum vel auditum vel odoratum sive tactum delectant, vel eisdem conferunt supplementum. Sed ad indigentiam supplendam humanae vitae quantum ad nutrimentum, quod respondet parti vegetativae, ordinantur agricolae, sive in pane, sive in vino, sive in fructibus, sive in gregibus, sive in armentis, sive in volatilibus, quae omnia de jure ad civitatem per agricolas deferuntur et transportantur. Bellatores autem congrua sunt pars politiae, ordinata quidem contra impulsores aliarum partium, et ad ipsarum munimen. Ad hoc enim constituitur miles in civitate, ut se pro sua patria contra hostes opponat: unde ad hoc juramento astringuntur cum ad gradum militarem ascendunt, pro republica non recusantes mortem, ut in Policrato traditur, ubi de sacramento militis agitur. Est ergo bellator in republica necessarius, et pars praecipua politiae: quia ejus officium est assistere principi pro exequenda justitia, ut dicitur in commemorato libro, et fideliter et constanter contra hostes pugnare pro conservanda patria; et sic non solum parti politiae, sed toti, militaris gradus in republica singulariter est fructuosus.

Ex quibus omnibus manifeste patet sufficientia politiae Socratis et Platonis quantum ad partes ejus.

CAPUT XXV.

Hic ostendit sufficientiam partium integralium politiae quas Hyppodomus tradit et Romulus.

Sed de duobus aliis modis jam dictis adhuc divisio tolerari potest, quia comprehenduntur cum prima, cujus sufficientia est jam ostensa. Et quidem in divisione Romuli cum de senatoribus agitur, rectores accipimus politicos et sapientes eis adjunctos, sive assessores, sive quoscumque alios jurisperitos. Plus enim principes politici sunt consiliativi quam regales vel imperiales; sicut et de Romanis scribitur 1 Machabaeorum 8, quod « con- « sulebant quotidie trecentos viginti de multitudine « ut quae digna sunt gerant. » Cujus ratio esse potest, quia regimen politicum solis roboratur legibus, ut dictum est supra; regale vero sive imperiale, etsi legibus gubernetur, in casibus tamen opportunis ac gerendis quibuscumque negotiis regimen consistit in arbitrio principis: quia « pro « lege habetur quod principi placuerit, ut jura definiunt. Concludendum est igitur, in dominio politico consiliarios maxime fore necessarios, quos in nomine senatorum includimus: unde Isidorus dicit in 2 Etymologiarum, quod senator a consulendo et tractando est dictus, qui sic se habet ut consulat, et nulli noceat. Unde et Augustinus de Civitate Dei senes inter senatores connumerat. Comprehendimus etiam in nomine senatoris rectores, sicut idem Isidorus tradit in praenominato libro ex verbi Salustii dicentis, quod « Senatores patres « vocati sunt propter diligentem curam regiminis. » Nam sicut patres filios, ita illi rempublicam gubernabant. Patet igitur quod in nomine senatorum, quos Romulus distinxit a militibus et plebeis, etiam rectores et consiliarios comprehendit, quos Socrates et Plato in sua politia posuerunt distinctos. Sed in nomine plebis artifices et agricolas accipere possumus, quia utrumque genus de gente plebea accipitur. Et apparet quod divisio multitudinis in civitate per praefatos Philosophos a divisione quam fecit Romulus, non discordat.

De distinctione tamen Hyppodomi jam praetacti videtur esse dubium: quia nulla fit ibidem mentio de consiliariis et rectoribus, nec ad partes reduci valent per dictum Philosophum assignatas, cum actus et naturae ipsarum penitus sint diversa. Sed si attendimus ad ea quae ad civilitatem ejus sunt tradita, quaestio facilius solvitur. Pertractat enim de judicibus et assessoribus, ubi circa ipsos suam ponit distinctionem, et nos ex ea possemus accipere consiliarios et rectores: de quibus pro tanto mentionem non facit cum de partibus agit politiae, eo quod illas partes solum assumit quae ad indigentiam referuntur corporalis vitae: unde et sua positio quantum ad substantiam a prima, videlicet Socratis et Platonis, non videtur differre.

Haec igitur de partibus politiae, ex quibus constituitur, dicta sufficiant. Unum tamen de eis adhuc considerandum videtur, de bellatoribus videlicet, quia omnes politiae de ista parte faciunt mentionem: cujus quidem rationem habere possumus a Vegetio, de arte militari in fine 1 lib.: quia « omnes regiones et civitates per bellatores in suo sunt conservatae vigore, et quod respublica diminuta est per dissuetudinem bellandi in urbe, post primum bellum Punicum per annos viginti in pace vitam deducens: unde Romanos ubique victores sic enervavit, ut in secundo bello Punico Hannibali pares esse non possent. Tot itaque consulibus tot exercitibus amissis, tunc demum ad victoriam pervenerunt, cum exercitium militare condiscere potuerunt: » et postea concludit: « Semper ergo legendi exercitandique sunt juniores. Utilius enim constat suos erudire armis quam alienos mercede conducere. » Necessarii igitur sunt bellatores omni tempore in republica, tum pro pace civium conservanda, tum pro incursu hostium evitando: quorum considerato fructu in republica amplior eis inter cives confertur honor, tamquam magis necessariis ad conservationem politiae, et propter periculum cui se pro ipsa debent exponere. Propter quod eisdem solis dabatur victoriosis corona. Hinc est quod in Policrato assimilantur manui, quae secundum Aristotelem in 2 de Anima, est organum organorum. Jura etiam ipsos milites ampliori decorant privilegio inter omnes civiles, seu in testamentis, sive in donationibus, seu in quibuscumque negotiis, sed praecipue dum sunt in castris, ac suum exercent officium.

CAPUT XXVI.

Agit ulterius de aliis partibus politiae respectu regiminis, ubi verba exponuntur diversorum officialium.

De partibus autem politiae respectu regiminis, quia Romana respublica magis ordinem praecipuum tenuit, et post Tarquinium expulsum a regno gradus officialium ponitur ab historiarum scriptoribus, de ipsis specialiter tamquam aliorum exemplaribus est agendum. Narrant enim primo, consules institutos, Brutum videlicet, qui maxime egerat ut expelleretur Tarquinius, et Tarquinium Collatinum maritum Lucretiae: sic dicti vel a consulendo civibus, vel a regendo cuncta consilio: quos mutandos ideo elegerunt per singulos annos, ut dictum est supra, ut nec insolens diu maneret, et moderatior cito succurreret. Propter hoc autem duo pares erant, quia unus rem civilem, alter vero rei militaris curam gerebat. Processu autem temporis, idest quinto ab ejectis regibus anno, inventa est dictatura, occasione habita alicujus novitatis in urbe. Dum enim gener Tarquinii ad vindicandum regis injuriam magnum congregasset exercitum contra civitatem, ad confortationem gentis nova instituta est dignitas, quam dictaturam appellarunt: major potestate ac imperio consulatu : item tempore excellentior; quia de quinto in quintum annum ipsorum expirabat officium, consulatus autem per annum. Hi dictatores magistri a populo vocabantur, quam dignitatem ferunt historiae habuisse Julium. Eodem etiam anno tradunt magistrum equitum institutum, qui dictatori obsequebatur. Dictator autem primus, ut scribit Eutropius, fuit Lamius, sed magister equitum Spurius Cassius. Sexto autem anno, quia consules nimis gravabant plebem, a populo instituti fuerunt tribuni, sic dicti, ut tradit Isidorus lib. 9 Etymologiarum, eo quod jura populo tribuant: quem locum in civitatibus Italiae tenent antiani, ordinati ad defensionem gentis plebeae. Sed advertendum hic, quod senatores semper fuerunt ex quo sunt a Romulo instituti: unde tradunt historiae, quod quia consules cum senatoribus populo erant infesti, inventi fuerunt tribuni in favorem plebis.

Sunt autem et alia nomina officialium urbis, de quibus historiae faciunt mentionem, sed praecipue Isidorus lib. 9 Etymologiarum: videlicet censores, patritii, praefecti, praetores, patres conscripti, proconsules, exconsules, censorini, decuriones magistratus et tabelliones, de quibus omnibus sub compendio est dicendum. Censoria autem dignitas apud veteres Romanos erat, quae apud modernos est dignitas judicialis: censere enim judicis est. Dicuntur etiam censores patrimoniorum, ut tradit idem Isidorus, a censu aeris appellati, quod est officium specialis curae in civitate, sive tutoribus dandis, sive actoribus, sive curatoribus, vel quibuscumque causis et negotiis pupillorum et viduarum, vel etiam rebus patrimonialibus dividendis; sed patritii ideo dicuntur, quia sicut patres filiis, sic illi cives Romanae reipublicae curam gerebant, qualis fuit domus Fabia, de qua dictum est supra. Patritiatus igitur non erat officium in republica, sed quaedam paterna reverentia populi ad aliquam progeniem civitatis pro zelo politiae Romanae quem gerebant: unde et jura gentium patritiatum omni eminentiae sive principatui praeferunt sicut pater omni curae tutoriae. Praefecti autem dicti sunt, eo quod praetoria potestate praesint, unde et praetores idem quod praefecti dicuntur. Importat enim tale officium omnimodam factionem quasi praecipuus sit operator et executor justitiae. Scriptura tamen sacra ad exteriores refert actiones, ut in principio Exodi (cap. 5, 6) scribitur, quod « praecepit Pharao praefectis operum et exactoribus populi, dicens: Nequaquam ultra dabitis populo paleas ad conficiendos lateres. » Hi autem et praetores vocabantur ex prosecutione justitiae. Patres autem conscripti appellabantur senatores ratione officii. Ut enim refert Isidorus, cum Romulus ipsos instituit in decem curias, ipsos eosdem elegit, et nomina eorum praesenti populo in tabulas aureas contulit, atque inde nominati sunt patres conscripti: quos etiam in tres ordines distinxit. Primi vocabantur illustres, secundi spectabiles, tertii autem clarissimi: quorum verba exponere longum esset. Proconsules autem dicti sunt coadjutores consulum quasi projecti sive adjecti consulibus; nec consulatu fungebantur simpliciter, sicut nec procurator curatoris sive actoris: vel proconsul dicebatur assessor, qui vice consulum judicabat. Exconsul vero dicebatur consul amotus ab officio, peracto vicis suae anno; unde exconsul quasi extra consulatum existens. Habebat tamen aliqua fastigia sui consulatus, sive alicujus immunitatis, sive alicujuscumque signi eminentiae, per quod cognoscebatur fuisse consul. Censorini autem minores judices dicebantur, ad actus censoriae curiae vel regiminis deputati, de qua dictum est supra, quasi inferiores censores. Sed decuriones ad omnem actum

curialis officii: sic dicti, ut dicit Isidorus, quia sunt de ordine curiae et quia officium curiae administrant: sic vocatus est Joseph ab Arimathaea, nobilis videlicet decurio, ac vir justus et bonus, qui pro Domino nostro Jesu Christo mercatus sindonem, officiosissimam et reverendissimam contulit sepulturam. De magistratu autem in fine superioris libri satis est declaratum. Nunc autem agendum est de altero officio et infimo cujuscumque regiminis, quod est tabellio: sic dictus, ut tradit Isidorus, quoniam portitor sit tabellarum et susceptor, in quibus acta geruntur sive reipublicae, sive personae privatae. Idem etiam et scriba publicus vocatur, quia ea solus scribit gesta quae publica vocantur, quem et jura gentium servum publicum appellant.

Restat autem de uno solo nomine dignitatis definire quantum ad regimen politiae, quod scipio appellatur: quod quidem secundum proprietatem vocabuli baculus dicitur, cui quasi ad sui ducatum innititur et sustentatur, quo pater Cornelii Scipionis indiguit. Hunc autem patrem tradunt historiae fuisse caecum, unde cum baculo sive scipione veniebat in forum. Ad hujus igitur similitudinem filius ejus Publius Cornelius quia sustentavit rempublicam contra Hannibalem et Chartaginem, vocatus est Scipio: et quia totam Africam subjugavit Romanis, dictus est Scipio Africanus ad differentiam alterius Scipionis nepotis ejus, qui Hispaniam devicit et vocatus est Lucius Cornelius Numantinus a Numantia, quam subjecit ac prostravit. Scribit etiam Augustinus, 1 de civ. Dei, tertium fuisse Scipionem, qui et Nasica est vocatus, frater majoris Scipionis, qui ne Chartago destrueretur prohibuit, asserens ipsam esse medicinam Romanis. Ex his igitur propter probitatem tantorum virorum considerato principio unde nomen Scipionis ortum habuit, scipionem legislatores vocarunt virgam quam princeps portat in manu cum sceptro quasi semper victoriosus, ut ille magnus Scipio fuit. Unde narrat Isidorus in 17 Etymolog., quod triumphantes purpuram palliatam et togatam habebant vestem, et scipionem cum sceptro gerebant in manu ad imitationem victoriae Scipionis.

Haec igitur de nominibus dignitatum respectu regiminis intantum sint dicta.

CAPUT XXVII.

Hic declarat de partibus politiae quantum ad bellatores, quos distinguit secundum triplicem considerationem.

Sed et de partibus ordinatis ad bellum, quae sunt partes politiae et eidem necessariae, ut superius est probatum, congruum videtur tradere: quae quidem bene dispositae pulchritudinem et decorem causant et delectationem generant: ex quo etiam ingens cordis augmentum, audacesque reddunt animos ad arduorum aggressum. Unde Salomon in Canticis exercitum dispositum ad bellandum pulchritudini sponsae assimilat et decori. « Pulchra, » inquit (Cant. 6, 3): « es et decora, filia Jerusalem, terribilis ut castrorum acies ordinata. » Sic enim pulchritudo allicit, ut extasim faciens nihil aggredi timeat vel formidet: quod in excessivis amantibus maxime est manifestum. Ita etiam de acie bene ordinata contingit; et ideo ipsam terribilem vocat, sive ad aciem referens ex causa jam dicta. Propter quod non immerito de dictis partibus est agendum, quia ad ornatum faciunt politiae. Et quia homo in bello praecipue regimine indiget propter difficilem et terribilem actum quem exercet, inde opportunum videtur in castris exercitum dividere in numerum certum, cuilibet assignando ducatum, per quem regatur et dirigatur ad pugnandum cum hostibus. Quem quidem accipere possumus a Vegetio in 1 lib. de re Militari, ubi exercitus dividitur in legiones: in quo dicit duas sufficere cuilibet duci vel consuli. Legionem dividit in decem cohortes; sed cohors prima numero et merito antecedit. Nam genere quidem et litterarum instructione viros electissimos quaerit, ut idem tradit Vegetius: quod pro tanto dicit, ut castra magis confidant, si tanti viri in prima exponantur acie; et quia maxime requiritur sapientia, ubi periculum totius dependet exercitus. Haec autem cohors aquilam suscipit signum praecipuum Romanorum castrorum et totius legionis insigne: quod et imperatoribus posterioribus est relictum. Cujus quidem ratio assignari potest, quia, ut idem dicit Vegetius, militaris Romana disciplina primas acies faciebat alares: inter omnes autem avium alas aquilinae sunt fortiores. Vel aliter dici potest, quod ideo signum aquilae eis traditur ex praeeminentia, videlicet in mundo, quantum ad dominium, propter caelestem et divinum effectum, quem implorare debent continue, ut faciebat ille princeps Judas Machabaeus, qui in pugnando auxilium de caelo petebat: quod praecipue eis competit propter periculum cui se committunt, vel quia merentur apud Deum ut sint victoriosi, eo quod morti se exponunt pro populo. De qua aquila dicitur in Ezechiele (17, 3), loquente de Nabuchodonosor orientis Monarcha: « Aquila grandis, magnarum alarum, longo membrorum ductu, plena plumis et varietate, venit ad Libanum et tulit medullam cedri. » Post hoc subdit Vegetius numerum primae cohortis, quam millenariam vocat, eo quod mille centum pedites in ea sunt, equestres autem centum triginta sex. Ceteras autem vocat quinquagenarias, quia in qualibet ponit quingentos quinquagintaquinque pedites, equestres autem sexaginta sex, ut quilibet eques certum numerum peditum habeat. Disponit etiam in quinta cohorte milites fortiores, quia sicut prima dextrum tenet cornu, ita et quinta sinistrum. Multa alia dicit ibi Vegetius, quae enumerare nimis esset longum; et verba ejus tamquam inusitata modernis temporibus majori indigerent expositione. Haec autem tantum ad praesens sufficiant.

Quod si multitudo populi in politia sub certis limitibus in gradu et numero disponitur quantum ad sui directionem, multo magis in castris, in quibus maxima et periculosissima est difficultas regiminis tum ex parte operis quod eis incumbit, quia ad finem terribilium ordinatur, quod est mors; tum ex parte hostium qui infestant. Unde sicut in Exodo (18, 21), consulitur Moysi a cognato suo Jethro, ut onera divideret per officia diversa in judicando populum, ubi ait: « Provide viros potentes . . . et qui oderint avaritiam, et constitue ex eis tribunos et centuriones et quinquagenarios, et decanos, qui judicent populum; » ita et Judas Machabaeus cum infestaretur ab hostibus, sua castra divisit, in eodem numero constituendo

duces, per tribunos videlicet, centuriones, pentacontarchos et decuriones: qui quidem numerus satis proportionatus est militibus ad distinctionem exercitus: unde unus in altero continetur, ut facilior sit ad conjunctionem unius cum altero, cum bellandi necessitas hoc requirit. Distinctio vero quam facit Vegetius ex dispositione acierum, attenditur cum campale bellum ordinatur, licet etiam ipse cohortes ad centurias reducat et decurias ex certis causis et rationibus.

CAPUT XXVIII.

Hic declarat de nominibus ducum et de numero cohortum, et quid significat unumquodque.

Sed quia de nominibus agitur ducum, videndum est de ipsis prout Scriptura sacra denominat et Romana respublica, ac moderni describunt. Et primo quidem de tribuno: quod quidem nomen dicit Vegetius ex tribu originem habere, quia praeerat militibus quos Romulus elegerat, qui ex tribu originem traxerunt. Isidorus autem in 9 Etymologiarum dicit, quod tribuni dicti sunt, quod plebeis jura praebent: unde in favorem eorum sunt instituti proconsules. Alibi vero dicitur, quod tribuni dicebantur qui mille militibus praeerant, quos Graeci chyliarchos appellant, sicut centuriones a centum militibus sunt nominati. De quinquagenariis, sive pentacontarchis quod idem est, Vegetius mentionem non facit; sed Scriptura sacra in praefatis jam lib. et in 4 lib. Regum, quos ad imprecationem Eliae juxta eorum meritum flamma combussit. Sed decanos, sive decuriones, sic dictos, quod decem militum curam habent in castris, Vegetius sub uno contubernio et uno papilione disponit.

Nomina vero generalia multitudinis armatorum ad pugnandum disposita haec sunt; videlicet exercitus ab exercitio, sive ab exercitando dictus, utrumque enim in praedicta requiritur multitudine: vocantur et castra, a castitate dicta, ut tradit Isidorus, eo quod ibi debet castrari libido: subtrahebantur enim deliciae a castris cum incumberet hostium pugna, ut Vegetius scribit: unde castra filiorum Israel devicta fuerunt a Madianitis, quia fornicati sunt cum filiabus eorum, ut scribitur in Numeris. Propter quod in Deuteronomio scribitur, quod Dominus ambulabat in medio castrorum Israelitici populi, ut sint castra eorum sancta, nihilque in eis appareat foeditatis. Vel castra dicebantur propter munitionem exercitus in aggeribus et vallibus, ac aliis clausuris fortissimis, quibus Romani principes utebantur cum invadebant hostes. Propter quod fossores, fabri, ac latomi assumebantur ad militarem disciplinam, ut haberent in promptu artifices necessarios ad tuitionem exercitus. Est et aliud nomen, per quod et multitudo pugnatorum exprimitur, videlicet legio, ab electione dicta, ut tradit Isidorus, eo quod milites in ea contenti eligebantur ab aliis tamquam magis experti. Quaedam autem alia nomina sunt partium legionum, sive exercitus, quae a Vegetio traduntur in 2 libro, ab Isidoro libro 9; ut manipulus, qui est numerus ducentorum militum, sic dictus quod mane hostes impeteret, sive quod pro signo manipulos stipulae sive alicujus herbae ferret secum: de quibus Lucanus,

> Convocat armatos extemplo ad signa maniplos.

Alii vocantur velites, a volitando dicti propter suam agilitatem. Romana enim respublica quosdam juvenes agiles habebat in militia legionum, qui cum invaderent hostes, consedebant post equitum terga, tunc subito desilientes de equis turbabant hostes. Tales autem milites Hannibali, ut scribit Isidorus, multum fuerunt infesti, per quos elephanti ejus in majori parte sunt interempti: qualis fuit ille Eleazarus, de quo traditur in 1 Machab., quod exiliens in medium legionis contra castra regis Antiochi bestiam invasit elephantinam loricatam loricis regis, ipsamque bestiam occidit. Est et aliud genus armatorum, quod acies nuncupatur; ab acuitate dicta, ut Isidorus dicit, quod audaciam importat in aggrediendo hostes: de qua Scriptura sacra saepius mentionem facit: unde et de una tribu Israelitici populi scribitur in Paralipomenon, quod egrediebantur ad pugnam in acie provocantes contra hostes. Aliud etiam nomen est quod cuneus appellatur, quasi coitus, quod est in unum collecta multitudo ad pugnandum, et maxime necessarius in bellando; de quo in Deuteronomio dicitur, quod unusquisque suos cuneos praeparabit ad bellum: a quo forte conostabulus vocabulum trahit apud modernos usitatum, quasi caput cunei stabilis, hoc est constantis et fortis. Est et aliud nomen novum apud Tuscos de prima cohorte, et quasi ejusdem Romanae cohortis similitudinem gerens, qua censu, genere, litteris, forma, virtute pollentes milites innitebantur, ut dicit Vegetius, cui tribunus praeerat armorum scientia, virtute corporis, ac morum honestate praecipuus: quam trapellum dicunt, ad performandum acies hostium appellata: hoc enim verbum trapellationis importat. Sed et de officialibus castrorum multa tradit Vegetius in 1 lib.; sed haec quae dicta sunt sub compendio, ad praesens sufficiant quantum pertinet ad politiae tractatum in hoc 4 lib.

Restat ulterius de principatu oeconomo, hoc est de regimine domus, quod est patrisfamilias: qui quidem materiam habet omnino distinctam ab aliis principatibus. Et ideo congruum videtur hoc per se opus componere, distinguendo per libros sive tractatus, et sua capitula, prout natura facti requirit: qua in re Philosophus eumdem modum tenet. Est ultimum de virtutibus quae requiruntur ad partes regiminis in quocumque genere, sive sint subditi, sive rectores, sive principes, sive subjecti fideles; quia sic requirit ordo doctrinae in arte vivendi, et non simul ac mixtim tractare de ipsis; ut quidam fecerunt: quia hoc est impedire intellectum discentis, et est contra normam dicentis.

OPUSCULUM XVII.

DE REGIMINE JUDAEORUM AD DUCISSAM BRABANTIAE

(Edit. Rom. XXI.)

Excellentiae vestrae recepi litteras, ex quibus et piam solicitudinem circa regimen subditorum vestrorum, et devotam dilectionem quam habetis ad Fratres nostri Ordinis plenarie intellexi, Deo gratias agens, qui vestro cordi tantarum virtutum semina inspiravit. Quod tamen in eisdem a me requirebatis litteris, ut vobis super quibusdam articulis responderem, utique mihi difficile fuit: tum propter occupationes meas, quas requirit operatio lectionis; tum quia mihi placeret ut super his requireretis aliorum consilium magis in istis rebus peritorum. Verum, quia indecens reputavi ut vestrae solicitudini negligens coadjutor inveniar, aut dilectioni ingratus existam; super propositis articulis vobis ad praesens respondere curavi absque praejudicio sententiae melioris.

Primo ergo vestra requirebat excellentia, si liceat vobis aliquo tempore, et quo, exactionem facere in Judaeos.

Ad quam quaestionem sic absolute propositam responderi potest, quia licet, ut jura dicunt, Judaei merito culpae suae sint vel essent perpetuae servituti addicti, et sic eorum res terrarum domini possint accipere tamquam suas; hoc tamen servato moderamine, ut necessaria vitae subsidia eis nullatenus subtrahantur. Quia tamen oportet nos honeste ambulare etiam ad eos qui foris sunt, ne nomen Domini blasphemetur, ut Apostolus fideles admonet suo exemplo, ut sine offensione simus Judaeis, ac Gentibus, et Ecclesiae Dei; hoc servandum videtur, ut sicut jura determinant, ab eis coacta servitia non exigantur, quae ipsi praeterito tempore facere non consueverunt: quia ea quae sunt insolita, magis solent animos hominum perturbare. Secundum igitur hujus moderationis sententiam potestis secundum consuetudinem praedecessorum vestrorum exactionem in Judaeos facere, si tamen aliud non obsistat.

Videtur autem, quantum conjicere potui, circa hoc dubitatio vestra augeri ex his quae consequenter inquiritis, quod Judaei terrae vestrae nihil videntur habere nisi quod acquisierunt per usurariam pravitatem: unde consequenter quaeritis, si liceat aliquid ab eis exigere, cum restituenda sint sic extorta.

Super hoc ergo sic respondendum videtur, quod cum ea quae Judaei per usuras ab aliis (1) non possint licite retinere, consequens est ut si etiam vos haec acceperitis ab eis, non possetis licite retinere, nisi forsan essent talia quae a vobis vel antecessoribus vestris hactenus extorsissent. Si qua vero habent quae extorserunt ab aliis, haec ab eis exacta illis debetis restituere quibus Judaei restituere tenebantur: unde si inveniuntur certae personae a quibus extorserunt usuras, debet eis restitui; alioquin debet in pios usus secundum consilium dioecesani Episcopi et aliorum proborum, vel etiam in communem utilitatem terrae, si necessitas immineat, vel exposcat communis utilitas, erogari. Nec esset illicitum, si a Judaeis exigeretis talia de novo, servata consuetudine praedecessorum vestrorum, hac intentione ut in praedictos usus expenderentur.

Secundo vero requirebatis, si peccaverit Judaeus, utrum sit poena pecuniaria puniendus, cum nihil habet praeter usuras.

Respondendum videtur secundum praedicta, quod expedit eum pecuniaria poena puniri, ne ex sua iniquitate commodum reportet. Videtur etiam mihi quod esset majori poena puniendus Judaeus, vel quicumque alius usurarius, quam aliquis alius, quanto pecunia quae aufertur ei, minus ad eum noscitur pertinere. Potest etiam pecuniariae alia poena superaddi, ne hoc solum ad poenam sufficere videatur quod pecuniam aliis debitam desinit possidere. Pecunia autem poenae nomine ab usurariis ablata retineri non potest, sed in usus praedictos debet expendi, si nihil habeant aliud quam usuras.

Si vero dicatur, quod ex hoc principes terrarum damnificantur; hoc damnum sibi imputent, utpote ex negligentia eorum proveniens. Melius enim esset ut Judaeos laborare compellerent ad proprium victum lucrandum, sicut in partibus Italiae faciunt, quam quod otiosi viventes solis usuris ditentur, et sic eorum domini suis reditibus defraudentur. Ita enim et per suam culpam principes defraudarentur reditibus propriis, si permitterent suos subditos ex solo latrocinio vel furto lucrari. Tenerentur enim ad restitutionem ejus quodcumque ab eis exigerent.

(1) *Supple* extorserunt.

Tertio quaerebatur, si ultro offerant pecuniam, vel aliquod encenium, an recipere liceat.

Ad quod respondendum videtur, quod licet recipere; sed expedit quod sic acceptum reddatur his quibus debetur, vel aliter, ut supra dictum est, expendatur, si nihil aliud habeant quum usuras.

Quarto quaeritur, si plus accipitur a Judaeo quam ab eo Christiani requirant, quid sit de residuo faciendum.

Ad quod patet responsio ex jam dictis. Quod enim Christiani minus requirunt, potest esse propter duo. Vel quia forte Judaeus aliquid habebat praeter usurarium lucrum; et in tali casu licet vobis illud retinere servato moderamine supradicto: et idem videtur dicendum, si illi extorserint usuras eis qui postea bona voluntate donaverunt, cum tamen Judaei prompte se offerrent ad restituendum usuras. Vel potest contingere quod illi a quibus acceperunt, sunt sublati de medio vel per mortem, vel in terris aliis morantes; et tunc ipsi debent restituere. Si tamen non apparent certae personae quibus restituere teneantur, procedendum est ut supra.

Quod autem de Judaeis dictum est, intelligendum est et de Cavorsinis, vel quibuscumque aliis insistentibus usurariae pravitati.

Quinto quaerebatis de balivis et officialibus vestris, si liceat eis officia vendere, vel mutuo ab eis recipere aliquid certum, donec tantum recipiant ex officiis.

Ad quod dicendum videtur, quod quaestio ista duas difficultates habere videtur: quarum prima est de officiorum venditione. Circa quam considerandum videtur, quod Apostolus dicit, quod multa licent quae non expediunt. Cum autem balivis et officialibus vestris nihil committatis nisi temporalis officium potestatis, non video quare hujusmodi officia non liceat vobis vendere, dummodo talibus vendatis de quibus possit praesumi quod sint utiles ad talia officia exercenda, et non tanto pretio vendantur officia, quod recuperari non possit sine gravamine vestrorum subditorum. Sed tamen talis venditio expediens non videtur. Primo quidem, quia contingit frequenter quod illi qui essent magis idonei ad hujusmodi officia exercenda, sunt pauperes, ut emere non possint; et si etiam sunt divites, illi qui meliores sunt, talia officia non ambiunt, nec inhiant ad lucra ex officio acquirenda. Sequitur igitur quod ut plurimum illi officia in terra vestra suscipiant qui sunt pejores, ambitiosi, et pecuniae amatores; quos etiam probabile est subditos vestros opprimere, et vestra etiam commoda non sic fideliter procurare. Unde magis videtur expediens ut bonos homines et idoneos ad suscipiendum vestra officia eligatis, quos etiam invitos, si necesse fuerit, compellatis: quia per eorum bonitatem et industriam majora accrescent vobis et subditis vestris, quam de praedicta officiorum venditione acquirere valentis: et hoc consilium dedit Moysi ejus cognatus. « Provide, » inquit (Exod. 18, 23), « de omni plebe viros sapientes, et timentes Deum, « in quibus sit veritas (1), et qui oderint avaritiam; et constitue ex eis tribunos, et centuriones, « et quinquagenarios, et decanos, qui judicent populum omni tempore. »

Secunda vero dubitatio circa hunc articulum esse potest de mutuo. Circa quod dicendum videtur, quod si hoc pacto mutuum dant ut officium accipiant, absque dubio pactum est usurarium, quia pro mutuo accipiunt officii potestatem: unde in hoc datis eis occasionem peccandi, et ipsi etiam tunc tenentur resignare officio taliter acquisito. Si tamen gratis officia dederitis, et post ab eis mutuum acceperitis, quod de suo officio possint recipere; hoc absque omni peccato fieri potest.

Sexto quaerebatis, si liceat vobis exactiones facere in vestros subditos Christianos. In quo considerare debetis, quod principes terrarum sunt a Deo instituti non quidem ut propria lucra quaerant, sed ut communem populi utilitatem procurent. In reprehensione enim quorumdam principum dicitur in Ezech. 22, 27: « Principes ejus in medio ejus « quasi lupi rapaces, positi ad effundendum san- « guinem, et ad quaerendas animas, et avaritiae « lucra sequenda: » et alibi dicitur per quemdam Prophetam (Ezech. 34, 2): « Vae pastoribus Israel « qui pascebant semetipsos. Nonne greges pascun- « tur a pastoribus? Lac comedebatis, et lanis coo- « periebamini; quod crassum erat, occidebatis; gre- « gem autem meum non pascebatis. » Unde constituti sunt reditus terrarum principibus, ut ex illis viventes a spoliatione subditorum abstineant. Unde in eodem Propheta (cap. 45, 8), Domino mandante dicitur, quod « principi erit possessio in « Israel, et non depopulabuntur ultra principes « populum meum. »

Contingit tamen aliquando quod principes non habent sufficientes reditus ad custodiam terrae, et ad alia quae imminent rationabiliter principibus expetenda (1): et in tali casu justum est ut subditi exhibeant unde possit communis eorum utilitas procurari. Et inde est quod in aliquibus terris ex antiqua consuetudine domini suis subditis certas collectas imponunt, quae si non sunt immoderatae, absque peccato exigi possunt: quia secundum Apostolum, « nullus militat stipendiis suis. » Unde princeps, qui militat utilitati communi, potest de communibus vivere et communia negotia procurare vel per reditus deputatos, vel si hujusmodi desint, aut sufficientes non fuerint, per ea quae a singulis colliguntur. Et similis ratio esse videtur, si aliquis casus emergat de novo, in quo oportet plura expendere pro utilitate communi, vel pro honesto statu principis conservando, ad quae non sufficiunt reditus proprii, vel exactiones consuetae; puta, si hostes terram invadant, vel aliquis similis casus emergat. Tunc enim et praeter solitas exactiones possent licite terrarum principes a suis subditis aliqua exigere pro utilitate communi. Si vero velint exigere ultra id quod est institutum, pro sola libidine habendi, aut propter inordinatas et immoderatas expensas: hoc eis omnino non licet. Unde Joannes Baptista militibus ad se venientibus dixit (Luc. 3, 14): « Neminem concutiatis, nec calum- « niam faciatis; et contenti estote stipendiis vestris. » Sunt enim quasi stipendia principum eorum reditus; quibus debent esse contenti, ut ultra non exigant, nisi secundum rationem praedictam, et si utilitas est communis.

Septimo quaerebatis, si officiales vestri absque juris ordine aliquid a subditis extorserint, quod ad manus vestras devenerit, vel non forte, quid circa hoc facere debeatis.

(1) *Al.* caritas.

(1) *Numquid* exequenda, curanda

Super quo plana est responsio: quia si ad manus vestras devenerint, debetis restituere vel certis personis, si potestis, vel in pios usus expendere, sive pro utilitate communi, si personas certas non potestis invenire. Si autem ad manus vestras non devenerint, debetis compellere officiales vestros ad consimiles restitutionem, etiam si non fuerint notae vobis aliquae certae personae a quibus exegerint, ne a sua injustitia commodum reportent: quinimmo sunt a vobis super hoc gravius puniendi, ut ceteri a similibus abstineant in futurum: quia, sicut Salomon dicit (Proverb. 19, 25), « pestilente flagellato stultus sapientior fit. »

Ultimo quaeritis, si bonum est ut per provinciam vestram Judaei signum distinctivum a Christianis deportare cogantur.

Ad quod plana est responsio, et secundum statutum Concilii generalis, Judaei utriusque sexus in omni Christianorum provincia et in omni tempore aliquo habitu ab aliis populis debent distingui. Hoc eis etiam in lege eorum mandatur, ut scilicet faciat fimbrias per quatuor angulos palliorum, per quos ab aliis discernantur.

Haec sunt, illustris et religiosa Domina, quae vestris quaestionibus ad praesens respondenda occurrunt: in quibus vobis non sic meam sententiam ingero, quin magis suadeam peritiorum sententiam esse tenendam. Valeat Dominatio vestra per tempora longiora.



OPUSCULUM XVIII.

DE FORMA ABSOLUTIONIS AD GENERALEM MAGISTRUM SUI ORDINIS

(Edit. Rom. XXII.)

CAPUT I.

Perlecto libello a vobis exhibito, inveni assertionem cujusdam valde temerariam, dicentis, quod sacerdos absolvendo uti non debet hac forma: « Ego « te absolvo. » Quod quidem praesumptuosum judico, quia repugnat evangelicis dictis. Dicit enim Dominus Petro, Matth. 16, 19: « Quodcumque sol- « veris super terram, erit solutum et in caelis: » quod ad usum clavium pertinere ostenditur: nam praemiserat: « Et tibi dabo claves regni caelorum: » et post quasi usum clavium exponens dicit: « Et « quodcumque solveris. » Patet ergo ex dictis Salvatoris quod habens claves absolvit. Praesumptuosum est ergo, ne dicam erroneum, ut sacerdos dicere non possit, « Ego absolvo te, » quem Dominus absolvere confitetur. Magis autem ex verbis Domini colligitur hanc esse formam debitam absolvendi, « Ego te absolvo. » Sicut enim Dominus discipulis dixit: « Euntes docete omnes gentes, « baptizantes eos, » Matth. ult. 19; ita dicit: « Quod- « cumque solveris super terram. » Unde, sicut conveniens est forma baptismi, ut minister dicat, « Ego « te baptizo, » quia Dominus ministris actum baptizandi attribuit; ita conveniens forma est ut dicatur, « Ego te absolvo, » quia Dominus ministro actum absolvendi attribuit. Dionysius etiam expresse in 13 capitulo angelicae Hierarchiae sic dicit: « Nihil igitur inconveniens, si purgare dicitur Theo- « logum Seraphin. Nam sicut Deus purgat omnes, « eo quod omnis purgationis est causa: magis au- « tem propinquo utar exemplo, quemadmodum qui « secundum nos est Hierarcha, idest Episcopus, per « ipsius diaconos aut sacerdotes purgans aut il- « luminans, ipse dicitur purgare aut illuminare. » Patet ergo per auctoritatem Dionysii, quod licet Deus ut principalis auctor purget et illuminet, minister tamen dicitur purgare et illuminare. Ad hoc etiam est communis consuetudo tali forma utentium, cui aliquem contrariari non parvae praesumptionis est. Apostolus etiam 2 Corinth. 2, 10, dicit: « Ego quod « donavi, propter vos in persona Christi: » Glossa: « Si ergo magister petitione discipulorum do- « navit cui voluerunt peccatum, multo magis di- « scipuli prece magistri idem facere debent. » Et ut ratum ei cui donavit, ostenderet apud Deum, subdit: Et hoc feci « in persona Christi; » idest ac si ipse Christus condonaret. Donare autem peccatum, est absolvere a peccato. Ergo convenienter minister dicit, « Ego te absolvo a peccato. » Non est etiam parva auctoritas ejus quod in Ecclesia cantatur,

> Jam bone pastor Petre clemens accipe
> Vota precantium et peccati vincula
> Resolve tibi potestate tradita.

Potestas autem tradita Petro est potestas clavium. Potest ergo habens claves ex tradita sibi potestate dicere, « Ego te absolvo. »

Non solum autem hoc convenienter dicere potest; sed et necessarium esse videtur. Sacramenta enim novae legis efficiunt quod figurant. Figurant autem seu significant et ex materia et ex forma verborum, ut in sacramento baptismi apparet: nam ablutio corporalis, quae fit per aquam, significat interiorem ablutionem et sacramentaliter efficit eam: similiter verba quae dicuntur, « Ego te « baptizo, » idem significant. Et idem apparet in sacramento confirmationis, in quo forma est: « Consigno te signo crucis, et confirmo te chris- « mate salutis etc. » Quibus verbis manifeste effectus sacramenti figuratur. In sacramento etiam Eucharistiae sacerdos ex persona Christi loquens dicit: « Hoc est corpus meum: Hic est « calix sanguinis mei: » hoc significans quod in sacramento efficitur. Similiter etiam in sacramento Matrimonii requiruntur verba exprimentia consensum de praesenti et copulam conjugalem. In sacramento vero Ordinis, quia fit traductio potestatis, est forma imperativi modi, cum Pontifex dicit: « Ac- « cipe potestatem » faciendi hoc vel illud. In solo autem sacramento Extremae Unctionis forma verborum est sub modo deprecativae orationis, sicut cum dicitur: « Per istam unctionem et suam san- « ctam ac piissimam misericordiam indulgeat tibi « Deus quicquid deliquisti per visum etc. » Servatur autem hoc in hoc sacramento propter auctoritatem sacrae Scripturae: dicitur enim Jacobi 5, 15, ubi de hoc sacramento loquitur: « Oratio fidei « salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus: « et si in peccatis sit, remittentur ei: » ubi etiam ratio hujus singularis observantiae assignari videtur. In aliis enim sacramentis nihil corporaliter agitur quod non statim ex operatione ministri sequatur;

sicut statim in baptismo fit ablutio corporalis, quae spiritualem designat, et sacramentaliter causat: sanatio autem corporalis non statim sequitur ex unctione, sed petitur praestanda a Deo: unde et interior sanatio, quae per eam signatur, sub deprecatione a Deo poscitur. In sacramento autem poenitentiae verba Scripturae, quae maxime sunt sectanda, non faciunt mentionem de aliqua deprecatione, sed magis verbo indicativo utitur: non enim dicit, Quaecumque petieris esse solvenda, erunt soluta: sed « Quaecumque solveris, erunt soluta. » Si ergo illa tantum dicuntur esse soluta quae habens claves solverit; qui autem petit aliquid esse solvendum, non solvit: miror qua temeritate aliquis asserat esse solutum, quem habens claves non significat se solvere, sed solum rogat esse solvendum.

Non autem similis ratio est utendi deprecativa oratione in hoc sacramento, sicut in sacramento extremae unctionis: quia nihil hic corporale expectatur futurum, quod non statim fiat ut in extrema unctione: quinimmo certissimum est in hoc sacramento per claves Ecclesiae remissionem peccatorum conferri, nisi sit impedimentum ex parte confitentis, sicut etiam accidit in baptismo. Dicit enim Augustinus: « Non erit turpis nec difficilis post patrata « et purgata adulteria reconciliatio conjugii, ubi « per claves regni caelorum non dubitatur fieri « remissio peccatorum. » Non ergo sub incerto modo deprecativae orationis significanda est in hoc sacramento remissio peccatorum, sed sub certitudine per indicativam orationem. Non ergo est forma in sacramento poenitentiae, « Absolutionem, et re« missionem tribuat tibi omnipotens Deus; » sed « Ego te absolvo. »

CAPUT II.

Objectiones cum resolutionibus.

Sicut autem temerarius est in asserendo, ita vaniloquus in probando, dum frivola quaedam pro rationibus inducit.

Primo enim inducit quamdam postillam super summam Raimundi, quae dicit, quod « in talibus, » scilicet ab excommunicatione, « licet verba exigan« tur, non tamen praescripta est forma verborum, « sicut in sacramento Baptismi et Eucharistiae. » Ubi primo derisorium est in tanta re postillam summae pro auctoritate adducere. Deinde, ut postillatori non fiat injuria, dicamus, quod alia ratio est de absolutione ab excommunicatione, quae non est sacramentalis, sed magis judiciaria, jurisdictionem consequens; et aliud de absolutione a peccatis in sacramento poenitentiae, quae consequitur potestatem clavium, et est sacramentalis. In illa enim verba habent efficaciam ab intentione dicentis, unde non refert quibuscumque verbis utatur ad exprimendam suam intentionem; in sacramentis autem verba habent efficaciam ex institutione divina, unde tenenda sunt verba determinata consonantia divinae institutioni. Institutioni autem dicentis: « Quod« cumque solveris etc. » ista verba conveniunt, « Ego te absolvo; » sicut institutioni dicentis, « Eun« tes docete omnes gentes baptizantes, etc. » conveniunt ista verba, « Ego te baptizo etc. » Sicut ergo ista tenenda sunt in baptismo, « Ego te bap« tizo; » ita in poenitentia, « Ego te absolvo. »

Secundo autem ponit, quod Magister qui sententias compilavit, non posuit hanc formam, nec aliquem sanctorum legimus hac forma usum fuisse. Contra quod dicendum est, quod nec Magister formam posuit, nec legitur de alia forma qua aliquis sanctorum sit usus, nec etiam legitur quod aliquis istam formam negaverit; legitur autem quod ipse institutor sacramenti dixit, « Quodcumque solveris, » quod est majus omni auctoritate.

Tertio ad hoc inducit, quod in quibusdam absolutionibus quas Ecclesia facit in Prima et in Completorio, ante Missam, et post praedicationem secundum morem Romanae Ecclesiae, et in die cinerum, et coenae Domini, non fit absolutio per orationem indicativam sed deprecativam. In quo miror eum non advertere, quod hujusmodi absolutiones non sunt sacramentales, sed sunt quaedam orationes quibus dicuntur venialia peccata dimitti, sicut per orationem dominicam, qua dicitur, « Di« mitte nobis debita nostra. »

Quarto autem inducit sic sensisse quosdam antiquos et famosos Magistros, scilicet Magistrum Gulielmum de Altissiodoro, et Magistrum Gulielmum quondam Episcopum Parisiensem, et Dominum Hugonem quondam Cardinalem: de quibus quod ita senserint, non constat. Sed etsi ita senserunt, numquid eorum opinio praejudicare poterit verbis Domini dicentis Petro: « Quodcumque solveris etc.? » Numquid etiam si nunc viverent, praejudicare possent communi sententiae Magistrorum Parisius regentium, qui contrarium sentiunt decernentes absque his verbis, « Ego te absolvo, » absolutionem non esse per solam deprecativam orationem?

Quinto vero proponit de eo quod agitur in sacramento extremae unctionis, quod supra solutum est.

Sexto objicit de hoc quod Matth. 9, cum dixisset Dominus paralytico, « Remittuntur tibi peccata tua, » dixerunt, « Hic blasphemat: » nam peccata dimittere solius est Dei: non ergo sacerdotis. Hoc etiam per verba Dionysii supra solutum est; quia Dei est auctoritate peccata dimittere, hominis autem est ministerium ad remissionem exhibere, dum in persona Christi peccata condonat, sicut dicit Apostolus.

Septimo objicit, quod in suscitatione Lazari, secundum Augustinum et Gregorium, significata est suscitationis peccatorum praeoperatio: quia Lazarus est prius a Domino vivificatus, quam traderetur discipulis absolvendus. Ex quo arguit, quod nihil valet absolutio sacerdotis antequam homo sit a Deo vivificatus per gratiam, et suscitatus a morte culpae. Ergo sacerdos non potest super culpam. Quae quidem ratio multiplices defectus habet. Primo quidem, quia arguitur ex metaphoricis locutionibus, ex quibus non est arguendum, ut Dionysius et Augustinus dicunt. Secundo, quia ratio sua non est ad propositum. Constat enim quod Dominus Lazarum suscitavit, et discipulis solvendum mandavit. Ergo discipuli absolvunt. Per hoc ergo non ostenditur, quod sacerdos non absolvat, aut, non debeat dicere, « Ego te absolvo; » sed quod eum non debet absolvere in quo signa contritionis non videt, per quam homo justificatur interius a Deo culpa remissa.

Quia vero dicit, quod sacerdos non potest habere super culpam potestatem, et hoc habere potest calumniam; sciendum est quod si intelligat quod sacerdos sua auctoritate super culpam potentiam non habet, dicit verum. Si autem intelligit quod

sacramentum quod sacerdos ut minister tradit, non se extendat ad remissionem culpae, falsum dicit. Sicut enim per baptismum dimittitur omnis culpa et originalis et actualis; ita per sacramentum poenitentiae remittitur actualis culpa. Contingit autem quandoque in baptismo quod aliquis antequam sacramentum baptismi actu percipit, dum habet sacramentum in voto vel in proposito, consequitur justificationem a solo Deo: et tamen si ante consecutus non fuerit ex vi sacramenti, nisi obicem opponat, justificationem consequitur sacramentum suscipiendo: ita omnino est de poenitentia. Nullus enim reputatur contritus, nisi habeat propositum subjiciendi se Ecclesiae clavibus; quod est habere sacramentum in voto. Unde quandoque aliqui consequuntur justificationem in ipsa absolutione, quam ante non fuerant assecuti.

Octavo objicit, quod paris potestatis est baptismo abluere interius, et a culpa mortali absolvere. Sed Deus non communicavit potestatem interius baptizandi, ne spes poneretur in homine. Ergo nec absolvendi ab actuali peccato. In quo suam vocem ignorare videtur contra se ipsum objiciens. Sicut enim solus Deus interius baptizat, et tamen quia homo ministerium exterius exhibet, dicit, « Ego te « baptizo, » ita Deus per se ipsum a peccato absolvit, et tamen homo, qui exterius ministerium exhibet, dicere debet, « Ego te absolvo. »

Nono objicit, quod remissio peccatorum fit per gratiam, quam homo dare non potest. Cui dicendum est, quod licet homo non possit dare gratiam, potest tamen dare gratiae sacramentum per quod fit remissio peccatorum.

Decimo objicit, quod Dominus dixit ad Moysem: « Loquere Aaron et filiis ejus: Sic benedicetis filiis « Israel, et dicetis eis: Benedicat tibi Dominus, « et custodiat te: » Numer. 6, 23, et subditur: « Invocabuntque nomen meum super filios Israel, « et ego benedicam eis: » quod videntur imitari praelati, cum dicunt, « Benedicat vos Deus, » vel « divina majestas; « nec dicunt, « Ego te benedico. » Hic aperte decipitur, quia benedictio ista non est sacramentalis; sed ubi sacramentalis benedictio occurrit, sicut in sacramento Eucharistiae, tunc ipsi sacerdotes, benedicere dicuntur: unde Apostolus dicit 1 Cor. 10, 16: « Calix benedictionis, cui be- « nedicimus. » Glossa: « Cui nos sacerdotes quo- « tidie benedicimus. » Nec est verum quod subdit, quod hoc quod dicitur, « Absolutionem et remis- « sionem tribuat tibi etc. » sit forma, aut pars formae. Non enim conveniunt verbis Scripturae, quae dicit: « Quodcumque solveris etc. Quorum « remiseritis etc. » Nec hoc quod dicitur: « Be- « nedictio Dei omnipotentis etc. » pars est formae; cum hoc ex Scriptura trahi non possit, nec in usu communi habeatur, licet aliqui hoc dicant.

Undecimo objicit, quod cum clavis sit potestas quae est in ministro, si extenderet se ad culpae absolutionem, hoc esset per modum efficiendi, quod soli Deo competit. Cujus solutio jam ex dictis patet. Potestas enim clavium se extendit ad absolutionem culpae, non sicut causa efficiens principalis, hoc enim Dei est, sed sicut instrumentum: sicut et aqua baptismi, de qua Augustinus dicit, quod « corpus tangit, et cor abluit. »

Duodecimo objicit, quod Dominus idem voluit ostendere dicens: « Quodcumque solveris etc., » et « Quorum remiseritis etc. » Nullus autem dicit, Ego tibi remitto peccata. Ergo nec debet dicere, « Ego te absolvo. » Sed obliviscitur ejus quod Apostolus dicit, se donasse peccatum non propria auctoritate, sed in persona Christi. Donare autem idem est quod etiam remittere. Papa etiam se relaxare dicit aliquam partem de poenitentia injuncta: ideo enim in absolutione sacramentali potius utimur verbo absolutionis quam remissionis, ut forma absolutionis conveniat verbis institutionis: quia Dominus exponens clavium potestatem, his verbis usus est, « Quodcumque solveris etc.

Tertiodecimo objicit ex auctoritate Hieronymi reprehendentis quosdam de eo quod putant se damnare innoxios, vel absolvere noxios. Non enim sacerdos a peccatis absolvens noxios solvit qui voluntate noxii remanent, sed qui poenitendo recedunt a noxa culpae.

Quartodecimo objicit de hoc quod Hieronymus dicit super Levit., quod leprosi jubentur ostendere se sacerdotibus, quos illi non faciunt leprosos vel mundos, sed discernunt, ita et hic. Decipitur autem, quia similitudinem nimis extendit. Absit enim ut sacramenta novae legis solum significent, et nihil faciant, sicut veteris legis sacramenta. Si autem sacerdos solum discernendo denuntiaret peccatoris absolutionem, nihil faceret, sed tantum significaret. Ergo facit aliquid ministerium absolutionis impendendo; non tamen facit idoneos accedentes ad sacramentum: hoc enim solus Deus facit, qui ad se hominum corda convertit: et respectu hujus idoneitatis non habet sacerdos nisi discretionem, sicut et sacerdos legalis circa lepram.

Quintodecimo objicit, quod Ambrosius dicit, quod « solus ille peccata dimittit qui pro peccatis « mortuus est. » Augustinus etiam dicit, quod « nemo tollit peccata mundi nisi solus Christus. » Hoc solvit Apostolus dicens, quod ipse donavit in persona Christi, scilicet tamquam Christi minister, qui sua passione remissionem meruit peccatorum; a qua passione efficaciam habent claves Ecclesiae, sicut et cetera sacramenta.

Sextodecimo objicit de leprosis mundatis a Christo, Matth. 8 et Luc. 17, quibus dixit, quod ostenderent se sacerdotibus; tamen antequam se ostenderent, mundati sunt. Quod similiter solvendum est, sicut id quod de Lazaro supra posuit.

Decimo septimo resumit, quod cum Dominus dixisset paralytico, « Dimittuntur tibi peccata, » Judaei dixerunt, « Hic blasphemat. » Hoc supra solutum est, nec oportet reiterare.

CAPUT III.

Quomodo adversarius nititur quamdam absolutionem fingere.

His autem rationibus positis, nititur quamdam absolutionem fingere, quae est, « Si aliquis talis « dicat, quod ad ministerium sacerdotis pertinet « oratio absolutionem Dei impetrans, postea tamen « debet dicere judicative, Ego te absolvo, idest « absolutum te ostendo. » Quam quidem absolutionem nec ego approbo, si simpliciter, ut verba sonant, intelligatur. Non enim oratione sacerdotis impetratur remissio peccatorum, sed passione Christi. Alioquin si sacerdos esset in peccato mortali, absolvere non posset. Praemittitur autem oratio, ut impetretur confitenti idoneitas ad suspiciendum effectum sacramenti. Quae quidem oratio licet plus

valeat a justo quam a peccatore oblata propter meritum personae quod additur, tamen etiam a sacerdote peccatore oblata non est cassa, quia proponitur ab eo in persona totius Ecclesiae. In forma autem sacramentorum non plus facit verbum a peccatore quam a justo prolatum; quia non operatur ibi meritum hominis, sed passio Christi, et virtus Dei. Similiter non sufficit illa expositio: « Ego « te absolvo, idest absolutum te ostendo: » quia secundum hoc in sacramentis novae legis non esset nisi ostensio, vel significatio, quod idem est; sed est sensus: « Ego te absolvo, » idest sacramentum vel ministerium absolutionis tibi impendo: nisi forte sicut aliquis dicitur ostendere, non solum significando, sed etiam faciendo.

Si tamen dicta responsio sustineatur, non inutile erit considerare, quam frivolis eam rationibus impugnet. Objicit enim primo, quod Dominus dedit potestatem discipulis sanandi omnes infirmitates corporales et spirituales. Sed in sanatione corporalium infirmitatum non dicebant, Ego sano te, sed sanet te Dominus Jesus. Ergo nec in sanatione spirituali debet dicere sacerdos, « Ego te absolvo. » Non advertit autem qui hoc objicit, quod potestas sanandi infirmitates erat gratia specialiter homini data, non ad sanandum, sed ad sanitatem impetrandam. Potestas autem clavium non computatur inter gratias gratis datas, sed virtus sacramentalis, quae principaliter residet in Christo, instrumentaliter autem seu ministerialiter in sacerdotibus claves habentibus. Unde verbum dicentis, Sanet te Dominus, non sanabat, sed sanationem impetrabat. Verba autem sacramentalia efficiunt quod figurant, ut supra dictum est.

Secundo objicit, quod temerarium videtur denuntiare aliquem esse ab omnibus peccatis absolutum, quia sic esset sicut Angelus Dei. Sed multo magis est temerarium dicere, quod per claves Ecclesiae non fiat certa remissio peccatorum, ut Augustinus dicit. Numquid enim est abbreviata manus Domini, ut qui in baptismo ab omnibus peccatis mundat, in sacramento poenitentiae hoc non faciat?

Tertio objicit, quod dicere, Ostendo te absolutum, non est eum ostendere absolutum, sicut dicere, Comedo, non est comedere. In quo decipitur non considerans, quod formae sacramentorum non solum sunt verba significativa, sed factiva.

Quarto objicit, quod cum dicitur, « Ego te baptizo, » non est baptizare, nisi sequatur immersio, vel intinctio. Sed hoc est valde ridiculum: quia in sacramento baptismi elementum materiale requiritur cum forma sacramenti; sed in sacramento poenitentiae elementum exterius non adhibetur.

Quinto objicit, quod temerarie sacerdos dicit, Ostendo te absolutum, cum ignoret an Deus absolverit. Sed secundum hanc eamdem rationem temerarium esset dicere, « Ego te baptizo, » cum ignoret an Deus interius baptizet. Neutrum autem est temerarium, quia sacramenta habent certos effectus, licet impediri possint per fictionem recipientis. Unde sacerdos dicens, « Ego te absolvo, » vel « Ego « te baptizo, » cum certitudine denuntiat sacramenti effectum.

Similiter dicitur ad id quod sexto et septimo objicit de incertitudine dimissionis poenae.

Octavo objicit, quod non potest dicere, Ostendo te absolutum, nisi forte alicui sit revelatum, sicut Joanni Evangelistae, vel B. Virgini. Ad quod etiam super id quod dictum est, addendum est, quod si judex absque temeritate testibus auditis potest pronuntiare aliquem innocentem, quamvis forte sit nocens secundum rei veritatem; non temerarie ostendit sacerdos aliquem absolutum in foro poenitentiae, in quo creditur poenitenti pro se, et contra se.

Ex quo etiam patet quod non est periculosum sacerdoti dicere, « Ego te absolvo, » illis in quibus signa contritionis videt, quae sunt dolor de praeteritis et propositum de cetero non peccandi: alias absolvere non debet. Periculose autem solam orationem dicit, quia hoc non est absolvere, sed sub dubio poenitentiae relinquere. Orare autem pro aliquo ut absolvatur, potest, sive sit contritus, sive non.

CAPUT IV.

Impositio manus non est de necessitate hujus sacramenti.

Ulterius autem non minus temerarie asserere praesumit, quod impositio manus sit de necessitate hujus sacramenti.

Primo quidem propter hoc quod Act. 8, 17, dicitur: « Imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum sanctum. » Illa enim impositio fuit loco sacramenti confirmationis, quod datur per majores ministros.

Secundo objicit quod Marc. ult., 18, dicitur: « Super aegros manus imponent, et bene habebunt. » Sed hoc est ridiculum: quia non loquitur de impositione sacramentali, sed de signis faciendis.

Tertio objicit, quod Augustinus dicit quod sacramentum novae legis debet esse signum sacrae rei, et per naturalem similitudinem (quod de suo addit): per hoc volens dicere, quod sola verba non faciunt nec perficiunt sacramentum. Sed patet in omni sacramento quod verba ad materiam accedentia perficiunt sacramentum. In sacramento enim Eucharistiae sola verba prolata super materiam consecrandam perficiunt sacramentum. In baptismo etiam verba prolata super aquam tantum non faciunt sacramentum, sed supra aquam adhibitam in baptismo, quia totum est loco materiae. Ipse autem peccator confitens, est sicut materia in hoc sacramento. Unde verba absolutionis super eum prolata efficiunt poenitentiae sacramentum.

Quarto objicit quod dicitur Matth. 19, 13, quod « oblati sunt parvuli, ut eis manus imponeret. » Sed hoc non potest referri ad poenitentiae sacramentum, quod parvulis impendi non consuevit. Oblati sunt autem ei, ut manus imponeret benedicendo, secundum consuetudinem Judaeorum, ut dicit Remigius.

Quinto objicit, quod dicitur Actuum 8, 18: « Cum « vidisset Simon quod per impositionem manuum « Apostolorum etc. » Hoc autem pertinet ad impositionem manuum quae fit in confirmatione, ut supra dictum est.

Sexto objicit ad hoc auctoritatem Magistri Gulielmi Alverni, qui an hoc dixerit nescio; sed scio eum non fuisse tantae auctoritatis ut ejus dicto standum sit in tanta re; praesertim cum Dominus Petro potestatem clavium exponens non dixerit, Cuicumque manus imposueris, sed « Quodcumque « solveris. »

CAPUT V.

Objectiones contra praedicta, et earum solutiones.

Ultimo redit ad primum, resumens rationes prius adductas, quod non debet sacerdos dicere « Ego te absolvo: » tum quia hoc pertinet ad potestatem Dei; tum quia sacerdoti incertum est an ille absolvatur: quae jam supra soluta sunt.

Addit etiam objiciendo, quod vix triginta anni sunt quod omnes hac sola forma utebantur, « Absolutionem et remissionem etc. » Sed quomodo de omnibus potest testimonium perhibere, qui omnes non vidit? Sed hoc certum est quod jam sunt mille ducenti anni et amplius, quod dictum est Petro: « Quodcumque solveris etc. » Quare autem non dicatur in forma, Ego tibi remitto, sicut « Ego te absolvo, » jam supra dictum est.

Objicit autem ulterius quod si sacerdos potest absolvere a peccatis, utilius esset absolvi quam accipere crucem transmarinam. Quod quam ridiculum sit dictum, de facili potest adverti. Non enim crux transmarina datur valitura nisi absoluto a peccatis ad remissionem totius poenae pro peccatis debitae.

Objicit autem ulterius, quod vae imminet vivificanti animas quae non vivunt, ut dicitur Ezech. 13; et sic sacerdos se committit discrimini, cum nesciat quod vivant. Sed hoc jam solutum est: quia etsi nesciat quod vivant, scit tamen quod sacramentum justificare potest.

Ulterius objicit, quod, sicut dicit Ambrosius, Dominus parem vim esse voluit ligandi et solvendi. Sed sacerdos non ligat vinculo peccati, sed propriorum quisque peccatorum vinculis constringitur, ut dicitur Prov. 5. Ergo sacerdos non absolvit a vinculo culpae. Contra quod dicendum, quod hoc sacerdos facit ligando et solvendo per ministerium, quod Deus dedit per auctoritatem. Deus enim absolvit a peccato directe, gratiam apponendo; et ligat vel trahit in peccatum, gratiam non apponendo, ut dicitur Rom. 1. Similiter sacerdos tamquam minister a peccato solvit, sacramentum gratiae apponendo; et ligat non apponendo, propter hoc quod ligat ad poenam quam injungit.

Inducit autem ultimo auctoritatem Hilarii, quod soli Deo de se credendum est; et sic absolutionem a culpa, quam solus Deus facit, sacerdos ostendere non potest.

Item quod Dionysius dicit, quod sacerdotibus non est utendum virtutibus hierarchicis nisi quo Deitas voluerit eos. Sed haec ex superioribus sunt soluta multoties, et iterare non oportet.

Ad extremum inducit, quod ante potestatem clavium Petro traditam fit mentio de revelatione sibi facta, quasi oporteat semper revelationem divinam sacerdotem expectare antequam clavibus utatur. Non advertit autem, quod revelatio facta Petro non fuit de idoneitate absolvendorum, sed de potestate Christi, per quam sacramenta gratiae certissimos effectus habent.

Hae sunt igitur rationes quas pro se inducit: quae non solum demonstrationes non sunt, sed vix apparentes rationes judicari possunt. Voluntas autem Dei fuit ut pro defensione potestatis Petro traditae, in festo Cathedrae Petri hoc opus de vestro mandato compilans laborarem.

OPUSCULUM XIX.

IN DECRETALEM I. EXPOSITIO AD ARCHIDIACONUM TRIDENTINUM [1]

(EDIT. ROM. XXIII.)

De summa Trinitate et Fide catholica.

Firmiter credimus et simpliciter confitemur quod unus solus est verus Deus, aeternus et immensus, incommutabilis, incomprehensibilis et ineffabilis, Pater et Filius et Spiritus sanctus: tres quidem personae, sed una essentia, substantia, seu natura, simplex omnino. Pater a nullo, Filius autem a solo Patre, ac Spiritus sanctus ab utroque pariter, absque initio et fine. Pater generans, Filius nascens et Spiritus sanctus procedens; consubstantiales et coequales, coomnipotentes et coaeterni, unum universorum principium, creator omnium invisibilium et visibilium, spiritualium et corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam, quasi communem, ex spiritu et corpore constitutam. Diabolus enim et daemones alii, a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali: homo vero diaboli suggestione peccavit.

Haec sancta Trinitas secundum communem essentiam individua et secundum personales proprietates discreta, per Moysen et sanctos Prophetas, aliosque famulos suos, juxta ordinatissimam dispositionem temporum, doctrinam humano generi tribuit salutarem. Et tandem unigenitus Dei Filius Jesus Christus a tota Trinitate communiter incarnatus, ex Maria semper virgine Spiritus sancti cooperatione conceptus, verus homo factus ex anima rationali et humana carne compositus, una in duabus naturis persona, viam vitae manifestius demonstravit. Qui cum secundum divinitatem sit immortalis et impassibilis, idem ipse secundum humanitatem factus est passibilis et mortalis: quin etiam pro salute humani generis in ligno crucis passus et mortuus, descendit ad inferos, resurrexit a mortuis et ascendit in caelum. Sed descendit in anima, resurrexit in carne, ascenditque pariter in utroque; venturus in fine saeculi judicare vivos et mortuos, et redditurus singulis secundum opera sua, tam reprobis quam electis. Qui omnes cum suis propriis corporibus resurgent, quae nunc gestant; ut recipiant secundum merita sua, sive bona fuerint, sive mala; illi cum diabolo poenam perpetuam, et isti cum Christo gloriam sempiternam.

Una vero est fidelium universalis Ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur. In qua idem ipse Sacerdos et sacrificium Jesus Christus: cujus corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem, potestate divina, ut ad perficiendum mysterium unitatis accipiamus ipsi de suo quod accepit ipse de nostro. Et hoc utique sacramentum nemo potest conficere nisi Sacerdos qui fuerit rite ordinatus secundum claves Ecclesiae, quas ipse concessit Apostolis et eorum successoribus Jesus Christus.

Sacramentum vero baptismi, quod ad invocationem individuae Trinitatis, videlicet Patris et Filii et Spiritus sancti, consecratur in aqua, tam parvulis quam adultis, in forma Ecclesiae a quocumque rite collatum, proficit ad salutem.

Et si post susceptionem baptismi quisquam prolapsus fuerit in peccatum, per veram poenitentiam semper potest reparari. Non solum autem virgines et continentes, verum etiam conjugati, per fidem rectam et operationem bonam placentes Deo, ad aeternam merentur beatitudinem pervenire.

Salvator noster discipulos ad praedicandum mittens, tria eis injunxit. Primo quidem ut docerent fidem; secundo ut credentes imbuerent sacramentis; tertio ut credentes sacramentis imbutos ad observandum divina mandata inducerent: dicitur enim Matth. ult. 19: « Euntes, docete omnes gen« tes, » quantum ad primum: « baptizantes eos « in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, » quantum ad secundum: « docentes eos servare o« mnia quaecumque mandavi vobis, » quantum ad tertium. Inter quae tria decenter fidei doctrina praemittitur. Est enim fides omnium bonorum spiritualium fundamentum, secundum illud Apostoli Hebr. 11, 1: « Est autem fides substantia (idest « fundamentum) sperandarum rerum. » Est enim fides per quam anima vivificatur per gratiam, secundum illud Apostoli Galat. 2, 20: « Quod au« tem nunc vivo in carne, in fide vivo Filii « Dei; » et Habac. 2, 4: « Justus ex fide « sua vivit. » Ipsa est per quam anima a peccatis purgatur: Act. 15, 9: « Fide purificans corda « eorum. » Ipsa est per quam anima justitia ornatur: Roman. 3, 22: « Justitia autem Dei per fi« dem Jesu Christi. » Ipsa est per quam anima Deo desponsatur: Oseae 2, 20: « Sponsabo te mi« hi in fide. » Ipsa est per quam homines in Dei filios adoptantur; Joan. 1, 12: « Dedit eis pote« statem filios Dei fieri, his qui credunt in nomi« ne ejus. » Ipsa est per quam acceditur ad Deum: Hebr. 11, 6: « Accedentem ad Deum oportet cre« dere. » Ipsa denique est per quam homines aeternae vitae bravium consequuntur, secundum illud Joan. 6, 40: « Haec est voluntas Patris mei « qui misit me, ut omnis qui videt Filium et cre« dit in eum, habeat vitam aeternam. » Convenienter ergo Christi Vicarius propositurus mandata quibus Ecclesia per Apostolorum praedicationem fundata pacifice gubernatur, titulum de fide praemittit.

Sed considerandum est, quod cum multi sint articuli fidei, quorum quidam videntur pertinere ad divinitatem, quidam vero ad humanam natu-

(1) *Al.* Cudestinum.

ram, quam Filius Dei in unitatem personae assumpsit, alii vero ad divinitatis effectum, fundamentum tamen totius fidei est ipsa prima veritas divinitatis, cum omnia alia ea ratione contineantur sub fide, inquantum ad Deum aliqualiter reducuntur. Unde Dominus discipulis dicit Joan. 14, 1: « Creditis « in Deum, et in me credite; » per quod datur intelligi quod in Christum creditur inquantum est Deus, quasi fide principaliter de Deo existente. Inter ea vero quae de Deo fide tenemus, hoc est singulare fidei christianae ut Trinitatem personarum in unitate divinae essentiae fateamur. Sub hac enim professione Christo per baptismum sumus consignati, ut patet per id quod supra inductum est: « Baptizantes eos in nomine Patris et Filii et « Spiritus sancti. » Alia vero quae de Deo asserimus, nobis et aliis communia esse inveniuntur; puta, quod Deus est unus, omnipotens, et si qua alia de Deo fide tenentur; quae etiam Judaei et Saraceni non diffitentur. Unde ad insinuandum proprium et singulare dogma fidei christianae, non praetitulavit fidei tractatum de Deo, sed de « Trinitate. » Addit autem, « Summa, » quia divina Trinitas arcem quamdam tenet inter plurimas trinitates ab ea derivatas. Derivatur enim ab illa Trinitate divina quaedam trinitas in anima nostra, secundum quam ad imaginem Dei sumus secundum memoriam, intelligentiam et voluntatem. Derivantur et ab ipsa aliae trinitates in singulis creaturis, prout modum quemdam, speciem et ordinem habent secundum quae in eis divinae Trinitatis quasi quoddam vestigium invenitur, ut Augustinus dicit in libro de Trinitate. Ad discretionem igitur harum omnium trinitatum quae a divina descendunt, dicitur, « De summa Trinitate. »

Sed de hac Trinitate divina diversi haeretici diversa errantes dixerunt: quorum Sabellius abstulit personarum distinctionem dicens, Patris et Filii et Spiritus sancti esse unam essentiam et personam, sed eos solum differre nominibus; Arius vero posuit trium personarum esse diversas subsantias, in dignitate et duratione differentes: quae omnia et consimilia fides condemnat catholica. Quia igitur de summa Trinitate et aliis ad fidem pertinentibus hic tradere intendit quod fides catholica tenet; ideo additur, « Et fide catholica. » Dicitur autem fides Ecclesiae catholica, idest universalis, ut Boetius dicit in libro de Trinitate, tum propter universalium praecepta regularum, tum propterea quia ejus cultus per omnes pene mundi terminos emanavit; haereticorum vero errores sub certis terrarum angulis includuntur.

De reprobatione errorum tam haereticorum quam philosophorum.

Quia de fide sanctae Trinitatis considerandum est; primo oportet scire, quod duplex est actus fidei, scilicet corde credere et ore profiteri, secundum illud Rom. 10, 10: « Corde creditur ad justi« tiam, ore autem confessio fit ad salutem. » Uterque autem actus aliquid requirit ad sui perfectionem. Nam interior actus fidei exigit firmitatem absque omni dubitatione, quae firmitas provenit ex infallibilitate divinae veritatis, cui fides innititur: unde dicitur Jac. 1, 6: « Postulet autem in fide « nihil haesitans. » Sed confessio fidei debet esse simplex, idest absque simulatione, secundum illud 1 ad Timoth. 1, 5: « Finis praecepti est caritas « de corde puro et conscientia bona et fide non « ficta. » Debet etiam esse simplex, idest absque erroris permixtione, secundum illud 1 ad Thessal. 2, 3: « Exhortatio nostra non fuit de errore. » Debet etiam esse absque variatione: 2 ad Corinth. 1, 18: « Sermo noster qui fuit apud vos, non « fuit in illo Est et Non. » Quantum ergo ad primum actum fidei dicit, « Firmiter credimus »; quantum ad secundum dicit, « Simpliciter confitemur. » Ultimo autem considerandum est, quod fidei christianae articuli a quibusdam duodecim, a quibusdam quatuordecim computantur. Secundum illos qui computant quatuordecim, septem articuli pertinent ad divinitatem, septem vero ad humanitatem. Illi autem qui ad divinitatem pertinent, sic distinguuntur, ut unus sit articulus de divinae essentiae unitate, qui tangitur in Symbolo cum dicitur: « Credo in unum Deum. » Secundum est de persona Patris, qui tangitur cum dicitur: « Pa« trem omnipotentem. » Tertius est de persona Filii qui tangitur cum dicitur: « Et in Jesum « Christum Filium ejus: » Quartus est de persona Spiritus sancti, qui tangitur cum dicitur: « Et in « Spiritum sanctum. » Quintus est de effectu, quo a Deo creamur in esse naturae, qui tangitur cum dicitur: « Creatorem caeli et terrae. » Sextus est de effectu Dei secundum quod revertimur in esse gratiae, qui tangitur cum dicitur: « Sanctam Eccle« siam catholicam, sanctorum communionem et « remissionem peccatorum. » Quia enim per gratiam Dei in unitatem Ecclesiae congregamur, sacramenta communicamus et remissionem peccatorum consequimur. Septimus articulus est de effectu Dei quo perficimur in esse gloriae et quantum ad corpus et quantum ad animam; et hoc tangitur cum dicitur: « Carnis resurrectionem et vitam aeter« nam. » Articuli vero septem ad incarnationem pertinentes sic distinguuntur, ut primus sit de Christi conceptione, qui tangitur cum dicitur: « Qui « conceptus est de Spiritu sancto. » Secundus autem est de ejus nativitate, qui tangitur cum dicitur: « Natus ex Maria Virgine. » Tertius est de ejus passione, qui tangitur cum dicitur: « Passus, mortuus et se« pultus. » Quartus es de descensu ad inferos: « De« scendit ad inferos. » Quintus de resurrectione: « Tertia « die resurrexit a mortuis. » Sextus de ascensione: « Ascendit ad caelos. » Septimus de adventu ad judicium: « Inde venturus est judicare vivos et « mortuos. » Alii vero ponentes duodecim articulos, ponunt unum articulum de tribus personis; et articulum de effectu gloriae dividunt in duos, ut scilicet alius articulus sit de resurectione carnis, et alius de vita aeterna: et sic articuli ad divinitatem pertinentes sunt sex. Item conceptionem et nativitatem Christi sub uno articulo comprehendunt: et sic etiam articuli de humanitate fiunt sex: unde omne sunt duodecim. Primo prosequitur articulum primum de essentiae unitate: unde primo ponit unitatem divinae essentiae: « Unus est solus « et verus Deus, » secundum illud Joan. 17, 3: « Ut cognoscant te solum verum Deum: » Deut. 6, 4: « Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus unus « est; » per quod excluditur error gentilium ponentium multos deos. Deus autem verus, qui est essentialiter et naturaliter Deus, unus est. Dicuntur enim aliqui dii non veri, sed per adoptionem,

vel per participationem divinitatis; sive nuncupatione, secundum illud Psalm. 81, 6: « Omnes dii « gentium daemonia. » Deinde ostendit excellentiam divinae naturae sive essentiae: et primo quantum ad hoc quod non comprehenditur tempore: quod significatur cum dicitur, « Aeternus. » Dicitur enim aeternus, quia caret principio et fine, et quia ejus esse non variatur per praeteritum et futurum. Nihil enim ei subtrahitur, nec aliquid ei de novo venire potest: unde dicit ad Moysem Exod. 3, 14: « Ego sum qui sum; » quia scilicet ejus esse non novit praeteritum et futurum, sed semper praesentialiter esse habet. Et Apostolus dicit ad Rom. ult. 26: « Nunc patefactum est per Scripturas Prophe« tarum secundum praeceptum aeterni Dei. » Secundo ostenditur quod ejus magnitudo excedit incomparabiliter omnium magnitudinem creaturarum, cum dicitur, « immensus. » Illud enim mensurari potest per aliquid aliud, quod si excedat in magnitudine, tamen excessus est secundum aliquam proportionem. Sicut binarius mensurat senarium, inquantum ter duo faciunt sex. Senarius autem excedit binarium secundum quod binarius mensurat senarium, quia est triplum ejus. Deus autem excedit magnitudine suae dignitatis omnem creaturam in infinitum; et ideo dicitur « immensus, » quia nulla est commensuratio vel proportio alicujus creaturae ad ipsum: unde dicitur in Psalm. 144, 3: « Magnus Dominus et laudabilis nimis, et « magnitudinis ejus non est finis: » et Baruch 3, 25, dicitur: « Magnus est et non habens finem, « excelsus et immensus. » Tertio ostenditur quod excedit omnem mutabilitatem, cum dicitur, « In« commutabilis, » quia scilicet nulla est apud ipsum variatio, secundum illud Jacob. 1, 17: « Apud quem « non est transmutatio, nec vicissitudinis obum« bratio. » Quarto ostenditur quod sua potestas transcendit omnia, cum dicitur, « Omnipotens, » quia simpliciter omnia potest: unde ipse dicit Gen. 17, 1: « Ego Deus omnipotens. »

Et si quis objiciat id quod Apostolus dicit 2 ad Timoth. 2, 13: « Ille fidelis permanet, negare « seipsum non potest; » et ita non est omnipotens: dicendum, quod negare seipsum, est deficere a se; non posse autem deficere non est ex defectu potentiae, sed ex potentiae perfectione; sicut etiam apud homines ex magna fortitudine est quod aliquis vinci non possit. In hoc ergo vere Deus omnipotens ostenditur quod omnia potest facere, et in nullo potest deficere.

Quinto ostenditur quod excedit omnium rationem et intellectum, cum dicitur, « Incomprehen« sibilis. » Illa enim comprehendere dicimur quae perfecte cognoscimus, quantum cognoscibilia sunt. Nulla autem creatura tantum potest Deum cognoscere quantum cognoscibilis est; et propter hoc nulla creatura potest eum comprehendere: unde dicitur Job 11, 7: « Forsitan vestigia Dei comprehendes, « et usque ad perfectum Omnipotentem reperies? » quasi dicat, non. Et Jerem. 32, 18, dicitur: « Do« minus exercituum nomen tibi, magnus consilio, « et incomprehensibilis cogitatu. » Sexto ostenditur quod excedit omnem locutionem, cum dicitur, « Ineffabilis », quia scilicet nullus potest sufficienter effari laudem ipsius: unde dicitur Eccl. 43, 33: « Exaltate il« lum quantum potestis; major est enim omni laude. »

Deinde accedit ad articulum Trinitatis, ponens quidem primo nomina trium personarum, cum dicit: « Pater et Filius et Spiritus sanctus, » quae quidem exprimuntur Matth. ult., 19: « Docete omnes « gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii « et Spiritus sancti. »

Sed circa haec tria nomina diversimode aliqui erraverunt. Sabellius enim dixit, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus solis nominibus distinguuntur, dicens, eumdem in persona esse, qui quandoque dicitur Pater, quandoque Filius, quandoque Spiritus sanctus, propter rationes diversas: et ad hoc excludendum subditur: « Tres quidem personae: « alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spi« ritus sancti. » Arius vero posuit, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus sicut sunt diversa nomina, ita sunt diversae substantiae: et ad excludendum hoc subdit: « Sed una substantia. » Verum quia substantia secundum usum vocabuli aliter sumitur apud nos et aliter apud Graecos; ne circa hoc posset fieri aliqua deceptio, subditur, « Seu « natura. » Apud Graecos enim hypostasis, idest substantia, accipitur, sicut apud nos persona, pro re aliqua subsistente, quam dicimus suppositum vel rem naturae; sicut hic homo est suppositum, vel res humanae naturae. Apud nos vero secundum communem usum loquendi, substantia dicitur essentia vel natura rei, secundum quod humanitas dicitur natura hominis. Sic igitur datur intelligi, quod in divinitate tres sunt subsistentes, scilicet Pater et Filius et Spiritus sanctus, sed una numero simpliciter natura est in qua subsistunt: quod in rebus humanis contingere non potest. Petrus enim et Paulus et Joannes sunt quidem tres subsistentes in natura humana: sed natura humana, etsi sit una specie in istis tribus, non tamen est eadem numero; et ideo tres homines sunt, non unus homo. Quia vero in Patre et Filio et Spiritu sancto est una numero divina natura, dicimus, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt unus Deus, et non tres dii. Posset autem aliquis prave intelligere unam essentiam trium porsonarum, ita scilicet quod una pars illius naturae esset in Patre, alia in Filio, alia in Spiritu sancto; sicut si diceremus unam aquam esse in tribus rivis defluentibus ab uno fonte, ita scilicet quod una pars aquae est in uno rivo, alia in alio, tertia in tertio. Si autem sic esset una natura trium personarum, sequeretur quod divina natura esset composita ex pluribus partibus: et ideo ad hoc excludendum subdit, « Simplex omniuo, » idest nullam compositionem habens. Omne enim compositum posterius est his ex quibus componitur: sic igitur aliquod esset prius Deo; quod est impossibile.

Sed posset aliquis quaerere: Si trium personarum est una simplex natura, unde ergo tres personae distinguuntur? Et ideo ad hoc respondens subdit: « Pater a nullo, Filius a Patre solo, ac « Spiritus sanctus pariter ab utroque. » Ubi considerandum est, quod quidquid in divinis absolute dicitur, commune est et unum in tribus personis; sicut quod dicitur Deus bonus, sapiens et omnia hujusmodi. Ibi enim solum invenitur distinctio, ubi aliquid invenitur pertinens ad relationem originis; quia scilicet Pater a nullo est, et secundum hoc innascibilis dicitur. Filius autem dicitur Filius, quia a Patre est per generationem, secundum illud Psalm. 2, 7: « Ego hodie genui te; » et secundum hoc Patri attribuitur paternitas, et Filio filiatio. Spiritus autem sanctus ab utroque procedit; et secundum

hoc Spiritui sancto attribuitur processio, Patri vero et Filio communis spiratio, quia scilicet communiter spirant Spiritum sanctum. Sic igitur quinque sunt notiones, secundum quas distinctiones personarum designantur in divinis: scilicet paternitas, quae est constitutiva Patris, per quam ostenditur quod genuit Filium; filiatio, per quam ostenditur quod Filius est a Patre; et processio per quam ostenditur quod Spiritus sanctus est a Patre et Filio; innascibilitas, per quam dignoscitur quod Pater a nullo est; communis spiratio, per quam ostenditur quod Pater et Filius communiter spirant Spiritum sanctum.

Sed rursus posset alicui occurrere falsa cogitatio, ut quia in rebus humanis filius a quodam principio temporis a patre generatur, et generatio ejus non semper durat, sed certo termino temporis finitur, sic etiam sit circa originem divinarum personarum: ut scilicet Filius ab aliquo tempore inceperit a Patre generari, et aliquo tempore ejus generatio fuerit finita; et similiter de Spiritu sancto. Ideo ad hoc excludendum subdit: « Absque initio semper ac « sine fine Pater generans, Filius nascens, Spiritus « sanctus ab utroque procedens: » cujus exemplum aliqualiter in creaturis inveniri potest, licet imperfectum. Videmus enim quod a sole radius procedit, et statim quando fuit sol, radius processit ab eo, nec unquam desinet radius procedere quamdiu sol erit. Sic enim Filius procedit a Patre, ut radius a sole; unde dicit Apostolus ad Hebr. 1, 3: « Qui cum sit splendor gloriae; » Spiritus autem sanctus ab utroque procedit, sicut calor a sole et radio: unde dicitur in Psalm. 18, 7: « Nec est « qui se abscondat a calore ejus. » Sed hoc exemplum deficit quantum ad hoc quod sol non semper fuit, et ideo nec radius ejus semper ab eo processit: quia vero Deus Pater semper fuit, semper ab eo processit Filius, et ab utroque Spiritus sanctus. Potest et aliud exemplum poni in anima humana, in qua verbum interius conceptum, a memoria procedit; et ab utroque procedit amor. Et ita etiam a Patre procedit Filius sicut Verbum ejus, et Spiritus sanctus sicut amor communis utriusque. Sed hoc exemplum deficit in duobus. Primo quidem quia intellectus humanus non semper fuit; secundo, quia non semper verbum in corde suo actualiter concipit. Sed intellectus divinus semper fuit, et semper absque intermissione intelligit: unde semper in eo oritur Verbum, quod est Filius, et procedit amor, qui est Spiritus sanctus.

Quia vero haeretici Ariani Filium Patri postponebant, et Spiritum sanctum utrique; ideo hoc consequenter excludit. Est autem considerandum, quod Ariani postponebant Filium Patri, primo quidem quantum ad essentiam, dicentes, quod essentia Patris est dignior quam essentia Filii: et ad hoc excludendum subdit, « Consubstantiales, » quia scilicet essentia Patris et Filii una est, et in nullo differens. Secundo vero quantum ad magnitudinem: non quod in Deo sit magnitudo molis, sed magnitudo virtutis, quae est perfectio bonitatis suae. Dicebant enim Patrem esse Filio majorem etiam secundum divinitatem: et ad hoc excludendum subdit, « Coaequales. » Secundum humanitatem vero Dominus dicit Joan. 14, 28: « Pater major me est. » Tertio quantum ad potestatem, dicentes, Filium non esse omnipotentem: et ad hoc excludendum subditur, « Et coomnipotentes. » Quarto quantum ad durationem, quia dicebant Filium non semper fuisse: et ad hoc excludendum subdit, « Coaeterni. » Quinto quantum ad operationem. Dicebant enim quod Pater operabatur per Filium sicut per instrumentum suum, vel sicut per ministrum: sed ad hoc excludendum subdit, « Unum universorum princi- « pium. » Non enim Filius est aliud principium rerum, quasi inferius quam Pater, sed ambo sunt unum principium: et quod dictum est de Filio, intelligendum est etiam de Spiritu sancto.

Deinde accedit ad alium articulum, qui est de creatione rerum: ubi varias opiniones excludit. Fuerunt enim aliqui haeretici, sicut Manichaei, qui posuerunt duos creatores: unum bonum, qui creavit creaturas invisibiles et spirituales, alium malum, quem dicunt creasse omnia haec visibilia et corporalia. Fides autem catholica confitetur, omnia, praeter Deum, tam visibilia quam invisibilia, a Deo esse creata: unde Paulus dicit Act. 17, 24: « Deus « qui fecit mundum et omnia quae in eo sunt, « hic caeli et terrae cum sit Dominus, non in « manufactis templis habitat: » et Hebr. 11, 3: « Fide credimus aptata esse saecula Verbo Dei, ut « ex invisibilibus visibilia fierent: » unde ad hunc errorem excludendum dicit: « Creator omnium, « visibilium et invisibilium, spiritualium et cor- « poralium. » Alius error fuit ponentium Deum quidem esse primum principium productionis rerum; sed tamen non immediate omnia creasse, sed mediantibus Angelis mundum hunc esse creatum: et hic fuit error Menandrianorum: et ad hunc errorem excludendum subdit: « Qui sua omnipotenti « virtute: » quia scilicet sola Dei virtute omnes creaturae sunt productae, secundum illud Psalm. 8, 5: « Videbo caelos tuos opera digitorum tuo- « rum. » Alius fuit error Origenis ponentis quod Deus a principio creavit solas spirituales creaturas, et postea quibusdam earum peccantibus, creavit corpora, quibus quasi quibusdam vinculis spirituales substantiae alligarentur; ac si corporales creaturae non fuerint ex principali Dei intentione productae, quia bonum esset eas esse, sed solum ad puniendum peccatum spiritualium creaturarum; cum tamen dicatur Gen. 1, 31: « Vidit Deus cuncta « quae fecerat, et erant valde bona. » Unde ad hoc excludendum dicit: « Simul ab initio temporis « utramque de nihilo condidit creaturam, spiritua- « lem et corporalem, angelicam videlicet et mun- « danam. » Alius error fuit Aristotelis ponentis quidem omnia a Deo producta esse, sed ab aeterno, et nullum fuisse principium temporis; cum tamen scriptum sit Gen 1, 1: « In principio creavit Deus « caelum et terram. » Et ad hoc excludendum addit, « Ab initio temporis. » Alius error fuit Anaxagorae, qui posuit quidem mundum a Deo factum ex aliquo principio temporis, sed tamen materiam mundi ab aeterno praeextitisse, et non esse eam factam a Deo: cum tamen Apostolus dicat Rom. 4, 17: « Qui vivificat mortuos, et vocat ea quae « non sunt tamquam ea quae sunt. » Et ad hoc excludendum addit, « De nihilo. » Fuit autem alius error Tertulliani ponentis animam hominis corpoream esse; cum tamen Apostolus dicat 1 ad Thess. 5: « Ipse autem Deus pacis sanctificet vos per « omnia, ut integer spiritus vester et anima et « corpus sine querela in adventu Domini nostri « Jesu Christi servatur: » ubi manifeste a corpore animam et spiritum distinguit. Et ad hoc excludendum subdit: « Deinde, » scilicet condidit Deus,

« humanam, » scilicet naturam, « quasi commu« nem, » scilicet « ex spiritu et corpore consti« tutam: » componitur enim homo ex spirituali natura et corporali. Secundum autem praedictum Manichaeorum errorem ponentium duo principia, unum bonum et unum malum, non solum attendebatur distinctio quantum ad creationem creaturarum visibilium et invisibilium, ut scilicet invisibilia sint a bono Deo, visibilia a malo; sed etiam quantum ad ipsa invisibilia. Ponebant enim primum principium esse invisibile, et ab eo quasdam invisibiles creaturas esse productas, quas dicebant esse naturaliter malas: et sic in ipsis Angelis erant quidam naturaliter boni ad boni Dei creationem pertinentes, qui peccare non poterant; et quidam naturaliter mali, quos daemones vocamus, qui non poterant non peccare: contra id quod dicitur Job 4, 18: « Ecce qui serviunt ei, non sunt stabiles, « et in Angelis suis reperit pravitatem. » Similiter et circa animas hominum errabant, dicentes, quasdam esse bonae creationis, quae naturaliter bonum faciunt (1), quasdam autem malae creationis, quae naturaliter faciunt malum: contra id quod dicitur Eccle. 7, 3: « Deus fecit hominem rectum, et ipse « immiscuit se infinitis quaestionibus. » Et ideo ad hoc excludendum, dicit: « Diabolus autem, » scilicet principalis, « et alii daemones quidem a « Deo natura creati sunt boni, sed ipsi per se « mali facti sunt, » scilicet per liberum voluntatis arbitrium: « homo vero diaboli suggestione pecca« vit; » idest, non naturaliter, sed propria voluntate.

Deinde accedit ad articulum Incarnationis; et quia Evangelium Christi, sicut dicit Apostolus Rom. 1, 2: « Deus ante promiserat per Prophetas suos « in Scripturis sanctis; » ideo praemittit de praenuntiatione Prophetarum, circa quam erraverunt multi. Nam Manichaei et alii haeretici vetus testamentum dixerunt non a bono Deo, qui est Pater Christi, sed a malo Deo esse traditum; et per consequens doctrinam veteris testamenti semper fuisse mortiferam: quod manifeste falsum ostenditur per hoc quod Dominus dicit Joan. 2, 16, loquens de templo Judaeorum: « Nolite facere domum Patris « mei domum negotiationis: » ubi manifeste Patrem suum dicit Deum veteris testamenti, qui in templo Judaeorum colebatur. Ariani vero dixerunt, in veteri testamento diversis visionibus Filium apparuisse, non autem Patrem: quod manifeste falsum ostenditur ex hoc quod Abrahae in figuram Trinitatis tres viri apparuerunt, ut legitur Gen. 18. Cataphryges etiam posuerunt, Prophetas veteris testamenti quasi arreptitios esse locutos, non intelligentes quae loquebantur, contra id quod dicitur Dan. 10, 1: « Intelligentia opus est in visione. »

Ad hos igitur errores excludendos dicit, quod « haec sancta Trinitas, » de qua dictum est, quae scilicet est « secundum communem essentiam in« dividua, et secundum proprietates personales « discreta per Moysem et sanctos Prophetas alios« que famulos suos. » Ubi videtur distinguere vetus testamentum, scilicet in legem quae per Moysem data est et Prophetas, sicut fuit Isaias, Jeremias, etc. et in eos qui agiographa conscripserunt, sicut fuit Salomon, Job, et alii hujusmodi, quos famulos Dei hic vocat; secundum quam distinctionem Dominus dicit Lucae 44: « Oportet impleri omnia « quae scripta sunt in lege et in Prophetis et « in Psalmis de me. » « Juxta ordinatissimam « dispositionem temporum: » quod ponitur ad excludendum errorem gentilium, qui irridebant fidem christianam ex hoc quod fuit post multa tempora, quasi subito Deo in mentem venerit legem Evangelii hominibus dare. Non autem fuit subitum, sed convenienti ordinatione dispositum, ut prius humano generi per legem et Prophetas fieret praenuntiatio de Christo, tamquam hominibus tunc parvulis et minus eruditis, secundum illud Gal. 3, 24: « Lex paedagogus noster fuit in Christo, » et hoc est quod dicit, quod « juxta ordinatissimam « dispositionem temporum doctrinam humano ge« neri tribuit salutarem, » non mortiferam, ut Manichaei dicebant.

His igitur praemissis, accedit ad ipsum Incarnationis mysterium explicandum, in quo etiam diversos errores excludit. Ubi primo sciendum est, quod Sabelliani confundentes divinas personas concedebant Patrem esse innatum, quia dicebant eumdem in persona esse Patrem et Filium. E contrario autem Ariani dividentes substantiam divinitatis, ex hoc quod Filius est incarnatus, et non Pater, volebant concludere aliam esse essentiam Patris et aliam Filii, et aliam operationem utriusque. Fides autem catholica media via inter utrumque incedens, propter distinctionem personarum dicit Filium solum esse incarnatum (est enim facta incarnatio per unionem in persona, non in natura, ut infra dicetur); propter unitatem autem naturae et operationis in tribus personis, dicit Trinitatem totam operatam fuisse incarnationem: et hoc est quod dicit: « Et tandem unigenitus Dei Filius Jesus « Christus a tota Trinitate communiter incarnatus « fuit. » Fuit etiam error Helvidii, qui posuit Mariam quidem concepisse virginem et peperisse; sed post partum non semper virginem permansisse, sed ex Joseph postmodum alios filios genuisse: et ad hoc excludendum dicit: « Ex Maria semper Vir« gine. » Alii vero, scilicet Ebionitae, gravius erraverunt, dicentes, Christum ex Joseph semine esse conceptum: et ad hoc excludendum subditur: « Spi« ritu sancto cooperante est conceptum. » Fuerunt autem alii, scilicet Manichaei, qui dixerunt, Christum non veram carnem accepisse, sed phantasticam, contra id quod Dominus discipulis post resurrectionem aestimantibus eum phantasma esse, dicit, Luc. ult. 39: « Spiritus carnem et ossa non habet, sicut « me videtis habere: » ad quod excludendum dixit, « Verus homo factus. » Ariani vero dixerunt, quod Filius Dei assumpsit solam carnem sine anima, et quod Verbum fuit carni loco animae. Sed postea Apollinaristae dixerunt eum habere animam sensitivam tantum, contra id quod dicitur Matth. 26, 38: « Tristis est anima mea usque ad mortem: » et Joan. 10, 18: « Potestatem habeo ponendi ani« mam meam: » et ideo ad hoc excludendum dicit, « Ex anima rationali. » Alii vero, scilicet sequaces Valentini, posuerunt, corpus Christi non esse assumptum de Virgine, sed de caelo allatum, contra id quod dicitur ad Galat. 4, 4: « Factum ex mu« liere: » ad Roman. 1, 3: « Qui factus est ei ex « semine David secundum carnem. » Et ad hoc excludendum dicit, « Et humana carne compositus. » Circa autem ipsam unionem contrarie erraverunt Nestorius et Eutyches; quorum Nestorius posuit unionem esse factam solum secundum inhabitatio-

(1) *Al omittuntur sequentia usque ad verbum* contra.

nem gratiae, sicut etiam in aliis sanctis Deus dicitur esse per inhabitantem gratiam, ut sic Dei et hominis sit alia et alia persona, contra id quod dicitur Joan. 1, 14: « Verbum caro factum est, » idest Filius Dei factus est homo: quod non potest dici de aliis quos per gratiam inhabitat. Eutyches vero posuit, quod facta est unio Dei et hominis in unam naturam: ita scilicet quod Christum asserebat esse ex duabus naturis, non autem in duabus quia scilicet intendebat quod ante incarnationem erant duae naturae, Dei et hominis; sed post incarnationem, facta est una natura. Unde ad utrumque excludendum dicit: « Una « in duabus naturis persona viam vitae manifestius « demonstravit. » Fuerunt enim quidam Eutychis sectatores, scilicet Theodosius et Galanus, qui ponentes unam naturam in Christo, quasi ex divinitate et humanitate confectam, diversimode erraverunt: nam Theodosius posuit illam naturam esse corruptibilem et passibilem; Galanus autem incorruptibilem et impassibilem. Et ad hos errores excludendos, dicit: « Qui cum secundum divinitatem sit immor« talis et impassibilis, secundum humanitatem factus « est passibilis et mortalis. »

Deinde accedit ad articulum passionis, dicens, « Qui etiam pro salute humani generis in ligno « crucis passus et mortuus: » post quem ponit articulum de descensu ad inferos, dicens: « Descendit « ad inferos. » Postea vero ponit articulum de resurrectione Christi, dicens, « Et resurrexit a mor« tuis. » Ac deinde ponit articulum de ascensione, dicens, « Ascendit in caelum. »

Sed notandum est quod horum articulorum veritatem praedictus Arii et Apollinaris error salvare non potest. Si enim Christus animam non habuit, sed Verbum fuit carni loco animae, et in morte separatum fuit a carne; consequens est quod illud quod carni convenit, de Filio Dei dici non possit: unde non potest dici quod Filius Dei jacuit in sepulcro, vel quod a mortuis resurrexit: similiter etiam dici non poterit quod ad inferos descendit, quia divinitati secundum seipsam, cum sit omnino immobilis, ascendere vel descendere convenire non potest. Et ideo ad excludendum praedictum errorem, praedictorum articulorum veritatem explicat (1) subdens: « Sed descendit in anima, et resur« rexit in carne, ascenditque pariter in utroque. » In morte enim Christi anima est separata a carne, sed divinitas indivisibiliter utrique, scilicet animae et carni, mansit unita. Unde cum anima Christi descenderit ad inferos, dicitur Filius Dei descendisse secundum animam sibi unitam. Similiter etiam cum caro Christi, quae in morte quodammodo ceciderat, resurrexit ad vitam, dicitur Filius Dei, qui secundum divinam naturam mori non poterat, secundum carnem resurrexisse, per hoc quod caro iterato animam resumpsit; et sic secundum utrumque, idest secundum animam et corpus, ascendit in caelum.

Deinde ponit articulum de adventu ad judicium, dicens: « Venturus in fine judicare vivos et mor« tuos. » Dicit autem vivos eos qui reperientur vivi in adventu Judicis, mortuos autem eos qui ante fuerunt praemortui: quod non est sic intelligendum, quasi aliqui sint futuri qui non moriantur; sed quia in ipso adventu Judicis morientur et statim resurgent. Vel vivos et mortuos intelligere spiritualiter possumus, idest justos et peccatores. Et quia aliqui fuerunt ponentes quod in finali judicio aliqui salvabuntur non propriis meritis, sed precibus aliquorum sanctorum donati; ideo ad hoc excludendum subdit: « Et redditurus singulis se« cundum opera sua, tam reprobis quam electis. »

Deinde ponit articulum resurrectionis generalis, quae pertinet ad effectum gloriae, dicens: « Qui « omnes tam reprobi quam electi cum suis propriis « resurgent corporibus, quae nunc gestant: » quod ponitur ad excludendum quorumdam haereticorum errorem, qui dicunt, quod resurgentes non habebunt eadem corpora quae nunc per mortem deponunt, sed quaedam corpora de caelis allata: quod est contra illud Apostoli ad Corinth. 15, 53: « Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem. »

Consequenter autem assignat causam resumptionis corporum, cum dicit: « Ut recipiant secundum « opera sua, sive bona fuerint, sive mala. » Quia enim homo aut bene aut male operatus est in anima simul et corpore, justum est ut in utroque damnetur aut praemietur. Et quia Origenes posuit quod poena damnatorum non erit perpetua, similiter nec gloria beatorum; ideo ad hoc excludendum dicit: « Et illi cum diabolo poenam aeternam, « et isti cum Christo gloriam sempiternam. » Sicut enim invidia diaboli mors intravit in orbem terrarum, ut dicitur Sap. 2; ita per gratiam Christi reparamur ad vitam, secundum illud Joan. 10: « E« go veni ut vitam habeant, et abundantius ha« beant. »

Deinde accedit ad articulum qui est de effectu gratiae: et primo tangit effectum gratiae quantum ad Ecclesiae unitatem, cum dicit: Una est fidelium « universalis Ecclesia, extra quam nullus salvatur « omnino. » Unitas autem Ecclesiae est praecipue propter fidei unitatem: nam Ecclesia nihil est aliud quam aggregatio fidelium. Et quia sine fide impossibile est placere Deo, ideo extra Ecclesiam nulli patet locus saluti. Salus autem fidelium consummatur per Ecclesiae sacramenta, in quibus virtus passionis Christi operatur: et ideo consequenter exponit quid fides catholica sentiat circa Ecclesiae sacramenta: et primo circa eucharistiam, cum dicit: « In qua » scilicet Ecclesia « ipse idem Christus « est sacerdos et sacrificium: » quia scilicet ipse obtulit seipsum in ara crucis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis, ut dicitur ad Ephes. 5: in cujus sacrificii commemorationem quotidie in Ecclesia offertur sacrificium sub specie panis et vini. Circa quod sacrificium tria determinat. Primo quidem veritatem rei sub sacramento contentae, cum dicit: « Cujus corpus et sanguis in sacramen« to altaris sub speciebus panis et vini veraciter « continentur. » Dicit autem, « Veraciter, » ad excludendum errorem quorumdam qui dixerunt quod in hoc sacramento non est corpus Christi secundum rei veritatem, sed solum secundum figuram, sive sicut in signo. Dicit autem: « Sub speciebus panis et vini, » ad excludendum errorem quorumdam qui dixerunt, quod in sacramento altaris simul continetur substantia panis, et substantia corporis Christi: quod est contra verbum Domini dicentis, Luc. 22, 19: « Hoc est corpus meum. » Esset enim secundum hoc dicendum magis: Hic est corpus meum. Ut ergo ostendat quod in hoc sacramento non remanet substantia panis et vini, sed solum species,

(1) *Al.* implicat.

idest accidentia sine subjecto, dicit: « Sub speciebus panis et vini. » Secundo ostendit quomodo corpus Christi incipiat esse sub sacramento: scilicet per hoc quod substantia panis convertitur miraculose in substantiam corporis Christi, et substantia vini in substantiam sanguinis: et hoc est quod dicit: « Transubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina, ad mysterium perficiendum unitatis, » idest ad celebrandum hoc sacramentum, quod est signum ecclesiasticae unitatis. « Accipimus » igitur « ipsi de suo quod ipse accepit de nostro. » In hoc enim sacramento accipimus de corpore et sanguine Christi, quae Filius Dei accepit de nostra natura. Tertio determinat ministrum hujus sacramenti, in quo etiam tangit ordinis sacramentum: et hoc est quod dicit, « Et hoc utique sacramentum nemo potest conficere, nisi rite fuerit sacerdos ordinatus: » quod est contra haeresim pauperum Lugdunensium, qui dicunt, quemlibet hominem istud sacramentum posse conficere. Addit autem: « Secundum claves Ecclesiae, quas ipse concessit Apostolis et eorum successoribus Jesus Christus: » quod dupliciter potest intelligi: vel quia sacerdos rite ordinatus claves Ecclesiae suscepit, vel quia secundum potestatem clavium sacerdotalis ordo confertur. Sunt autem claves Ecclesiae auctoritas discernendi et potestas judicandi.

Deinde accedit ad sacramentum baptismi; circa quod primo tangit formam, cum dicit: « Sacramentum vero baptismi quod ad invocationem individuae Trinitatis, videlicet Patris et Filii et Spiritus sancti, consecratur. » Haec est enim forma baptismi: « Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, » ut traditur Matth. ult. 19. Secundo ponitur materia, cum dicitur, « Consecratur in aqua. » Non enim in alio liquore potest hoc sacramentum perfici, nisi in vera aqua. Tertio ostenditur quibus sit conferendum hoc sacramentum, cum dicit: « Tam parvulis quam adultis . . . . proficit ad salutem: » quod ponitur ad excludendum errorem Pelagianorum, qui dicebant, parvulos non habere peccatum originale, propter quod oporteat eos ablui per baptismum. Quarto tangit ministrum hujus sacramenti, cum dicit: « In forma Ecclesiae a quocumque rite collatum proficit ad salutem: » quod est contra errorem Donatistarum, qui baptizatos ab haereticis dicebant non suscipere verum baptisma, sed esse rebaptizandos. Fides autem catholica recognoscit esse verum baptisma a quocumque fuerit collatum in forma Ecclesiae supradicta.

Deinde accedit ad sacramentum poenitentiae, dicens: « Si post susceptionem baptismi quisquam prolapsus fuerit in peccatum, per veram poenitentiam semper potest reparari: » quod ponitur ad excludendum errorem Novatianorum, qui dicebant, quod peccantes post baptismum, non possunt reparari per poenitentiam.

Deinde accedit ad sacramentum matrimonii, dicens: « Non solum autem virgines et continentes, verum etiam conjugati, per fidem rectam et operationem bonam placentes Deo, ad aeternam merentur beatitudinem pervenire: » quod ponitur ad excludendum errorem Tatianorum et Manichaeorum, qui nuptias damnabant. De aliis autem sacramentis mentionem non facit, quia circa ea non fuit specialiter erratum.

OPUSCULUM XX.

IN DECRETALEM II. EXPOSITIO AD EUMDEM

(Edit. Rom. XXIV.)

De errore Abbatis Joachim.

Damnamus ergo et reprobamus libellum, sive tractatum, quem Abbas Joachim edidit contra Magistrum Petrum Lombardum de unitate seu essentia Trinitatis, appellans ipsum haereticum et insanum, pro eo quod in suis dixit sententiis, quoniam quaedam summa res est Pater et Filius et Spiritus sanctus, et in illa non est generans, neque genita, nec procedens. Unde asserit quod ille non tam Trinitatem quam quaternitatem adstruebat in Deo, videlicet tres personas et illam communem essentiam quasi quartam: manifeste protestans quod nulla res est quae sit Pater et Filius et Spiritus sanctus, nec est essentia, nec substantia, nec natura; quamvis concedat quod Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt una essentia, una substantia, unaque natura. Verum unitatem hujusmodi non veram et propriam, sed quasi collectivam et similitudinariam esse fatetur; quemadmodum dicuntur multi homines unus populus, et multi fideles una Ecclesia, juxta illud: « Multitudinis credentium erat cor unum et anima una: » et: « Qui adhaeret Deo, unus Spiritus est cum illo. » Item: « Qui plantat et qui rigat, unum sunt: » et: « Omnes unum corpus sumus in Christo. » Rursus in libro regum: « Populus meus et populus tuus unum sunt. » Ad hanc autem sententiam adstruendam illud potissimum verbum inducit quod Christus de fidelibus inquit in Evangelio: « Volo, Pater, ut sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus, ut sint consummati in unum. » Non enim, ut ait, fideles Christi sunt unum, idest una quaedam res quae communis sit omnibus; sed hic modo sunt unum, idest una Ecclesia propter catholicae fidei unitatem, et tandem unum regnum propter unionem indissolubilis caritatis. Quemadmodum in canonica Joannis epistola legitur: « Quia tres sunt qui testimonium dant in caelo, Pater, Verbum et Spiritus sanctus; et hi tres unum sunt. » Statimque subjungitur: « Et tres sunt qui testimonium dant in terra: spiritus, aqua et sanguis; et hi tres unum sunt; » sicut in codicibus quibusdam invenitur.

Nos autem, sacro et universali concilio approbante, credimus et confitemur cum Petro, quod una quaedam summa res est, incomprehensibilis quidem et ineffabilis, quae veraciter est Pater et Filius et Spiritus sanctus, tres simul personae, ac singulatim quaelibet earumdem. Et ideo in Deo Trinitas est solummodo, non quaternitas: quia quaelibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, sive natura divina, quae sola est universorum principium, praeter quod aliud inveniri non potest. Et illa res non est generans neque genita, nec procedens; sed est Pater qui generat, Filius qui gignitur et Spiritus sanctus qui procedit; ut distinctiones sint in personis et unitas in natura. Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus, non tamen aliud: sed id quod est Pater, est Filius et Spiritus sanctus, idem omnino; ut secundum orthodoxam et catholicam fidem consubstantiales esse credantur. Pater enim ab aeterno Filium generando, suam substantiam ei dedit, juxta quod ipse testatur: « Pater quod dedit mihi, majus est omnibus. » Ac dici non potest quod partem suae substantiae illi dederit et partem retinuerit ipse sibi: cum substantia Patris indivisibilis sit, utpote simplex omnino. Sed nec dici potest, quod Pater in Filium transtulerit suam substantiam generando, quasi sic dederit eam Filio, quod non retinuerit ipsam sibi: alioquin desiisset esse substantia. Patet ergo quod sine ulla diminutione Filius nascendo substantiam Patris accepit; et ita Pater et Filius habent eamdem substantiam; et sic eadem res est Pater et Filius, nec non et Spiritus sanctus ab utroque procedens.

Cum ergo veritas pro fidelibus suis ad Patrem orat « Volo » inquiens « ut ipsi sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus: » hoc nomen Unum pro fidelibus quidem accipitur ut intelligatur unio caritatis in gratia; pro personis vero divinis, ut attendatur identitatis in natura unitas, quemadmodum veritas alibi ait: « Estote perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est; » ac si diceret manifestius: Estote perfecti perfectione gratiae, sicut Pater vester caelestis perfectus est perfectione naturae: utraque videlicet suo modo; quia inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos major sit dissimilitudo notanda.

Si quis igitur sententiam sive doctrinam praefati Joachim in hac parte defendere vel approbare praesumpserit, tamquam haereticus ab omnibus confutetur. In nullo tamen per hoc Florensi monasterio, cujus ipse Joachim extitit institutor, volumus derogari: quoniam ibi et regularis institutio est et observantia salutaris; maxime cum idem Joachim omnia scripta sua nobis assignari mandaverit, apostolicae sedis judicio approbanda, seu etiam corrigenda: dictans epistolam, cui propria manu subscripsit, in qua firmiter confitetur se illam fidem tenere quam Romana tenet Ecclesia, quae cunctorum fidelium, disponente Domino, mater est et magistra. Reprobamus etiam et damnamus perversissimum dogma impii Amalrici, cujus mentem sic pater mendacii excaecavit, ut ejus doctrina non tam haeretica censenda sit quam insana.

« Damnamus ergo et reprobamus libellum, sive tractatum, quem Abbas Joachim edidit contra Magistrum Petrum Lombardum. » Exposita forma catholicae fidei in praecedentibus, in hac Decretali damnatur error Joachim, reprobare volentis doctrinam Magistri Petri Lombardi circa unitatem divinae essentiae et Trinitatem personarum. Et ut utriusque intentio plenius videatur, accipiendum est id quod in praecedenti est dictum, quod scilicet sancta Trinitas secundum communem essentiam est individua, et secundum proprietates personales discreta: ut enim supra expositum est, persona Patris non distinguitur a persona Filii nisi paternitate, et Filius distinguitur a Patre filiatione, inquantum scilicet Pater genuit Filium et Filius genitus est a Patre: et similiter Spiritus sanctus distinguitur a Patre et Filio, inquantum procedit ab

utroque. Persona igitur in divinis distinguitur, inquantum persona generat, vel generatur, vel procedit. Si ergo essentia divina generat vel procedit, consequens est quod sicut est alia persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti; ita etiam sit earum alia et alia substantia vel essentia: quod in Ario damnavit Nicaena synodus, asserens Filium homousion Patri, idest coessentialem et consubstantialem. Quod magister Petrus sequens docuit, quod una est essentia vel substantia communis Patris et Filii et Spiritus sancti; quae nec generat (1), nec generatur nec procedit, ut sit penitus indistincta, ut patet in 5 distinctione 1 Sententiarum ejus Joachim autem Abbas Florensis monasterii non bene capiens verba Magistri praedicti, utpote in subtilibus fidei dogmatibus rudis, praedictam Magistri Petri doctrinam haereticam reputavit, imponens ei quod quaternitatem induceret in divinis, ponens tres personas et communem essentiam, quam credebat sic poni a Magistro Petro quasi aliquid distinctum a tribus personis, ut sic possit dici quasi quartum. Credebat enim, quod ex hoc ipso quod dicitur: Essentia divina nec est generans nec genita, nec procedens, distinguatur a Patre qui generat et a Filio qui generatur et a Spiritu sancto qui procedit. Et ideo ipse Joachim protestatur quod in divinis non est aliqua res una quae sit Pater et Filius et Spiritus sanctus, sive illa una dicatur substantia, sive essentia, sive natura: his enim tribus nominibus idem intelligimus. Sed ne videretur totaliter a fide Nicaenae synodi recedere, concedebat, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt una essentia, una substantia, una natura; quasi una essentia possit praedicari de tribus personis, ut dicamus, Tres personae sunt una essentia, non autem e converso, ut dicatur una essentia est tres personae. Sed in hoc ipso quod concedebat tres personas esse unam essentiam vel substantiam vel naturam, non habebat sanum intellectum. Non enim ponebat unitatem essentiae trium personarum esse veram, realem et simplicem; sed quasi similitudinariam et collectivam, idest quasi ex pluribus congregatam, sicut multi homines dicuntur unus populus, et multi fideles dicuntur una Ecclesia, secundum illud Actuum 4, 32: « Multitudinis credentium erat « cor unum et anima una: » et secundum illud Apostoli, 1 ad Cor. 6, 16: « Qui adhaeret Deo « unus spiritus est, » scilicet cum ipso: et 1 ad Cor. 13, 8: « Qui plantat et qui rigat, unum sunt. » Praeterea 1 ad Corinth. 12, et ad Roman. 12, 5: « Multi unum corpus sumus in Christo: » et 3 Reg. 22, 5, dixit Josaphat rex Juda ad regem Israel: « Populus meus et populus tuus unum sunt. » In quibus omnibus significatur unitas collectiva, et non vera et simplex. Quod autem secundum hunc modum diceretur esse una substantia vel essentia vel natura trium personarum, probare nitebatur quibusdam auctoritatibus. Dicitur enim Joan. 17, quod Dominus pro fidelibus suis Patrem exorans, inter cetera dixit, vers. 22: « Volo Pater, ut sint, » scilicet fideles mei, « unum in nobis, » idest in me et in te, per fidem et caritatem, « sicut et « nos unum sumus, ut » tandem in patria » sint « consummati in unum. » Ex quo sic arguebat. Fideles Christi non sic sunt unum ut sit aliqua una res quae communis sit omnibus; sed sunt quodammodo unum collectione, idest una Ecclesia propter unitatem catholicae fidei, et tandem erunt in patria unum regnum propter unionem indissolubilis caritatis: quia caritas viae dissolvi potest per peccatum, caritas autem patriae indissolubilis est. Inducebat etiam ad suae opinionis assertionem, quod dicitur 1 Joan. ult., 7: « Tres sunt « qui testimonium dant in caelo, Pater, Verbum, « et Spiritus sanctus. » Pater quidem, cum dixit: « Hic est Filius meus dilectus: » et hoc in baptismo, ut dicitur Matth. 3, 17, et in transfiguratione, ut habetur ibid. 17. Filius vero dedit testimonium fidei christianae per doctrinam et miracula: unde dicit Joan. 8, 18: « Ego sum qui testimo« nium perhibeo de me ipso; est testimonium per« hibet de me qui misit me Pater. » Spiritus sanctus testimonium perhibuit in specie columbae super Christum apparens in baptismo, et per adventum suum in discipulos Christi. Et ad insinuandam unitatem trium personarum, subditur: « Et hi tres « unum sunt: « quod quidem dicitur propter essentiae unitatem. Sed haec Joachim perverse trahere volens ad unitatem caritatis et consensus, inducebat consequentem auctoritatem: nam subditur ibidem 8: « Et tres sunt qui testimonium dant in « terra, scilicet spiritus, aqua et sanguis. » In quibusdam libris attexitur (1): « Et hi tres unum « sunt (2); » sed hoc in veris exemplaribus non habetur, sed in quibusdam libris dicitur esse appositum ab haereticis Arianis ad pervertendum intellectum sanum auctoritatis praemissae de unitate essentiali trium personarum. Similiter etiam Ariani utebantur illa auctoritate, « Ut sint unum in nobis, « sicut et nos unum sumus, » ad ostendendum quod Pater et Filius non sunt unum nisi secundum consensum amoris, sicut et nos, ut patet per Augustinum et Hilarium, qui dicunt hunc fuisse perversum sensum Arianorum. Unde manifestum est quod Joachim in errorem Arianorum incidit, licet non pertinaciter, quia ipse scripta sua apostolicae sedis judicio subjecit, ut infra dicetur: et ideo consequenter ponitur determinatio Concilii pro veritate. In qua quidem determinatione quinque facit. Primo enim asserit veritatem quam Magister Petrus docebat, scilicet quod divina essentia est quaedam summa res incomprehensibilis cogitatu et ineffabilis verbo, de qua vere praedicantur tres personae et simul et singillatim. Potest enim vere dici quod essentia divina est Pater et Filius et Spiritus sanctus: et iterum vere dicitur: Essentia divina est Filius, divina essentia est Spiritus sanctus. Quod quidem in nobis non accidit: non enim essentia Petri est Petrus; sed essentia Dei Patris est ipse Pater: quia Petrus est ex multis compositus; non autem persona Patris, neque persona Filii, nec persona Spiritus sancti.

Secundo ubi dicit, « Et ideo in Deo Trinitas « est solummodo, non quaternitas, » solvit rationem quam pro se inducebat Joachim. Est enim considerandum, quod nihil connumeratur aliis nisi quod ab eis distinguitur. Unde cum animal non distinguatur ab homine, equo et bove, quorum quodlibet est animal; ideo non possumus dicere quod homo et equus et bos et animal sunt quatuor; sed sunt tria tantum, quia quodlibet illorum

(1) *Al. omittitur* nec generat.

(1) *Al.* attenditur.

(2) *De hac Aquinatis animadversione consule inter alios Augustinum Calmetum in commentario loci citati.*

est animal. Ita, quia quaelibet trium personarum est illa res, scilicet divina essentia vel natura, non potest dici, quod tres personae et illa res sunt quatuor, quia illa res non est aliquid aliud a tribus personis. Quod quidem probat per hoc quod sola divina essentia est principium creans universa; ita quod nihil potest inveniri praeter divinam essentiam, quod scilicet non sit idem cum essentia divina, vel non sit creatum ab ea. Tres autem personae non sunt creatae a divina, quia increatus Pater, increatus Filius, increatus Spiritus sanctus; quinimmo possumus dicere quod Pater est principium universorum, et similiter Filius et Spiritus sanctus. Unde manifestum est quod divina essentia non est aliquid aliud a tribus personis: unde non est quaternitas in divinis, sed Trinitas.

Sed quia Joachim credebat, quod ex dictis Magistri sequeretur quod esset essentia distincta in tribus personis; ideo tertio cum dicit, « Et illa res « non est generans neque genita nec procedens, » ostendit quod hoc non sequitur. Verum est enim quod possumus dicere quod divina essentia non est distincta in tribus personis (ex hoc enim aliquid est distinctum in divinis quod est generans vel genitum vel procedens, ut dictum est); possumus tamen dicere quod essentia divina est ille qui distinguitur, idest Pater qui distinguitur a Filio: et similiter possumus dicere quod essentia divina est Pater qui generat, et est Filius qui gignitur, et est Spiritus sanctus qui procedit; ita scilicet quod distinctiones importatae per haec tria adjectiva, generans, genitum et procedens, determinent ipsas personas, de quibus praedicantur praedicta adjectiva, non autem essentiam vel naturam quae non distinguitur. Non ergo sequitur quod Joachim putabat: Essentia non est generans: Pater est generans: ergo essentia non est Pater: quia etsi essentia non generet, est tamen ille qui generat, idest Pater: et similiter essentia non nascitur, sed est ille qui nascitur, idest Filius: neque essentia procedit, sed est ille qui procedit, idest Spiritus sanctus.

Quarto cum dicit, « Licet igitur alius sit Pater, « alius Filius, alius Spiritus sanctus; non tamen « aliud, » concludit qualiter secundum fidem catholicam sit significanda distinctio personarum. Circa quod considerandum est, quod in divinis masculinum genus refertur ad personam, neutrum autem genus refertur ad essentiam vel naturam: sicut etiam in rebus humanis per masculinum genus quaerimus de persona, sicut, Quis currit? Petrus: per neutrum genus quaerimus de natura, sicut, Quid est homo? Animal rationale. Quod igitur in divinis essentia est indistincta, personae vero distinctae; ideo nominibus distinctivis utimur in divinis in masculino genere, non autem in neutro. Dicimus enim, quod licet sit alius Pater, et alius Filius et alius Spiritus sanctus; non tamen sunt aliud: quia non est alietas in essentia, etsi sit alietas in personis; sed id ipsum quod est Pater, est Filius, et Spiritus sanctus, quia est eadem essentia trium. Et propter hoc sunt omnino idem, si idem sit neutri generis, quia hoc pertinet ad identitatem essentiae; non autem sunt idem masculine, quia hoc tolleret distinctionem personarum. Ideo autem oportet quod sint idem neutraliter, ut credantur esse consubstantiales, secundum fidem orthodoxam, id est recte gloriantem, ab orthos quod est rectum, et doxa quod est gloria, et catholicam, id est universalem, sicut supra expositum est. Hoc enim determinatum est in Nicaena synodo, quod Filius sit homousion, id est consubstantialis Patri.

Quinto cum dicit, « Pater enim ab aeterno Fi« lium generando, suam substantiam ei dedit, » probat quod una et eadem sit essentia trium personarum. Pater enim generando Filium, dedit ei substantiam suam, cum generare nihil aliud sit quam ex substantia sua alium producere. Et sicut ab aeterno Pater genuit Filium, non quidem prius non existentem; ita etiam ab aeterno Pater dedit substantiam Filio, non quidem quasi prius non habenti, sed quia ab aeterno eam ab alio habuit, idest a Patre. Et de ista donatione ipse Filius Dei testatur, Joan. 10, 29: « Pater meus quod « dedit mihi, majus omnibus est; » id enim quod est maximum, est divina essentia.

Sciendum tamen, quod aliter se habet in generatione humana, et aliter in divina. Quia enim natura humana divisibilis est, potest homo generans partem substantiae suae transfundere in filium. Divina autem natura est simplex et indivisibilis; et ideo subjungit quod non potest dici quod Pater partem substantiae suae Filio dederit. Similiter etiam non potest dici quod Pater dans substantiam suam Filio, eam sibi non retinuerit; quia sic Pater desiisset esse divina substantia. In corporalibus enim quod datur, non retinetur; sicut qui dat equum, non retinet ipsum; sed in spiritualibus simul datur aliquid et retinetur; sicut qui communicat alii scientiam, retinet ipsam. Patet igitur quod Filius sine ulla diminutione accepit nascendo substantiam Patris, et Pater eam retinet: unde sequitur quod Pater et Filius habeant unam substantiam: et eadem ratio est de Spiritu sancto, qui ab utroque procedit. Pater autem est substantia sua, quia non est in eo aliqua compositio, et similiter Filius et Spiritus sanctus. Cum ergo sit una essentia trium, sequitur quod una res, quae est divina essentia, est Pater et Filius et Spiritus sanctus: et ideo irrefragabiliter est probata sententia Magistri Petri Lombardi, et per consequens dictum Joachim infirmatum ut falsum.

Sexto cum dicit, « Cum ergo Veritas pro fide« libus suis ad Patrem orat etc., » ponit auctoritates quas male intellectas pro se Joachim inducebat. Quod enim Dominus orans pro fidelibus dicit, Joan. 17, 21: « Volo ut ipsi unum sint in nobis, « sicut et nos unum sumus; » sic inducebat Joachim ac si eodem modo accipiendum esset hoc quod dicitur unum, in nobis, et in divinis personis. Hoc autem est falsum; quia in fidelibus sic accipitur ut intelligatur unitas caritatis per gratiam; in divinis autem personis sic accipitur ut intelligatur unitas ejusdem naturae. Et hoc probat per simile: quia Dominus dicit, Matth. 5, 48: « Estote vos perfecti, « sicut et Pater vester caelestis perfectus est. » Non tamen est idem modus perfectionis humanae et divinae; quia non potest esse tanta similitudo inter Creatorem et creaturam, quin major inveniatur ibi dissimilitudo, propter hoc quod creatura in infinitum distat a Deo.

OPUSCULUM XXI.

TRACTATUS DE SORTIBUS AD DOMINUM DE BURGO

(Edit. Rom. XXV.)

Postulavit a me vestra dilectio ut quid de sortibus sentiendum sit, vobis conscriberem. Non est autem fas ut preces quas fiducialiter caritas porrigit, apud amicum repulsam patiantur. Unde petitioni vestrae satisfacere cupiens, intermissis paulisper occupationum mearum studiis, solemnium vacationum temporibus, quid mihi de sortibus videatur, scribendum curavi. De quibus locum sors habeat, quis sit sortium finis, quis modus, quae earum virtus; et utrum eis liceat uti secundum christianae religionis doctrinam.

CAPUT I.

In quibus rebus fiat inquisitio per sortes.

Primo igitur considerandum est, quod rerum quaedam sunt ex necessitate et semper, sicut Deum esse, duo et tria esse quinque, solem oriri, et alia hujusmodi, quae vel semper sunt, vel semper eodem modo eveniunt. In his autem sors locum non habet. Derisibilis enim videtur, si quis sortibus explorandum aliquid esse aestimaret circa esse divinum, vel circa numeros, vel circa motus solis et stellarum. Alia vero sunt quae naturaliter quidem contingunt et ut frequentius eodem modo eveniunt, quandoque tamen, sed rarius, aliter contingunt; sicut aestatem esse siccam, hiemem vero pluviosam. Contingit tamen interdum, sed rarius, evenire contrarium, ex eo quod solitus naturae cursus ex aliquibus causis impeditur. In neutris autem praedictarum rerum secundum se consideratis locum sors habet. Sed si res secundo dictae considerantur secundum quod cursus earum attingit aliqualiter usum humanae vitae, sic ab aliquibus sorte inquiri potest, ut an fluvius inundet et domum et agrum occupet, an pluvia aestate abundet. Sed an pluvia vel fluvius inundet in locis desertis, in quibus haec ad usum humanae vitae non pertinent, nullus sorte inquirere studet. Ex quo patet quod sors proprie in rebus humanis locum habet. Sed quia ad unumquemque hominum pertinet solicitari de his quae pertinent ad usum propriae vitae et eorum cum quibus quocumque modo communionem habet, consequens est quod nec ad omnes res humanas inquisitio sortis extendatur. Nullus enim in Gallia existens forte aliquid inquirendum curat de his quae ad Indos pertinent, cum quibus nullatenus in vita communicat. Sed de his consueverunt homines sorte aliquid inquirere quae qualitercumque ad eos pertinent, vel ad sibi conjunctos. Rursus autem nec in his omnibus sortes inquiri videntur. Nullus enim sorte inquirit ea quae per suam industriam vel cognoscere, vel ad effectum perducere potest. Derisibile namque videtur, si quis sorte inquirat an comedat, fruges ex agro colligat, vel si id quod videt, est homo vel equus. Relinquitur igitur quod homines sorte aliquid inquirunt in rebus humanis aliqualiter ad se pertinentibus, quae per propriam prudentiam non possunt cognoscere, nec ad effectum perducere.

CAPUT II.

Ostenditur ad quem finem sortes ordinantur.

Quia igitur in his aliquid sorte requiritur quae pertinent ad usum vitae humanae, necesse est quod ad hoc inquisitio sortis tendat, secundum quod res aliquae accommodantur usui vitae humanae. Circa ea vero quae veniunt in usum humanum, primo quidem solicitantur homines ut ea qualitercumque habeant; secundo vero ut habitis utantur; tertio vero ut futurum eventum usus cognoscant. Et quia res vitae nostrae deservientes in nostros usus assumere non possumus nisi eas aliqualiter habeamus; res autem secundum sui naturam communes sunt omnibus: necesse fuit ad hoc quod eis distincte homines uti possent, ut per aliquem modum inter homines dividerentur.

Quandoque autem communium rerum divisio ex humana industria et voluntatum concordia potest ad effectum perduci; et tunc sortibus non indiget. Sed quando humanus sensus non sufficit ad concorditer dividendum, tunc consueverunt sorte dividere, secundum illud Prover. 18, 18: « Contradictiones comprimit sors. » Sicut autem est distinctio facultatum, ita etiam et honorum sive dignitatum. Unde quandoque contingit quod aliqui non valentes concorditer eligere aliquem cui dignitas aliqua conferatur, sorte hoc requirendum existimant. Quod etiam in veteri lege observatum fuit, ut sorte quaedam ad officium summi Sacerdotis accederent: unde dicitur Luc. 1, quod Zacharias

sorte exiit ut incensum poneret. Saul etiam sorte fuit electus in regem, ut legitur 1 Regum 10.

Sicut autem contingit dubitari circa distributionem honorum, ita et circa distributionem poenarum. Et ideo si credatur aliquis puniendus, ignoretur autem quem puniri oportet, sorte hoc aliquibus inquirendum videtur. Sic enim legimus Jonam fuisse in mare projectum, sicut et Josue Achan de anathemate surripientem sorte punivit, ut legitur Josue 7. Sic igitur uno modo sors ordinatur ad inquirendum quis sit habiturus vel possessionem vel dignitatem vel poenam; et haec vocari potest sors divisoria, quia per eam dividitur id quod ignoratur qualiter sit distribuendum: unde et verbum sortiendi a sortibus sumptum esse videtur.

Sicut autem dubitare contingit quis rem aliquam sit habiturus; ita dubitare contingit utrum re aliqua sit utendum, et universaliter utrum expediat aliquid agere. Nam omnis actio usus aliquis est vel sui ipsius, vel rei alterius. Cum igitur talis occurrit dubitatio circa agenda; si quidem per humanam prudentiam huic dubitationi satisfieri possit, ad humanum consilium recurrendum opinamur. Sed quia, ut dicitur Sapien. 9, 14: « Cogitationes mortalium timidae et incertae providentiae nostrae; » ubi humano consilio dubitationi plenarie occurri non potest, ad sortium inquisitionem recurrerunt. Hujus exemplum legimus in Esther (cap. 3, 7), ubi dicitur, quod « missa est sors in urnam . . . quo die et quo mense gens Judaeorum deberet interfici: » et quia hujusmodi sors succedit loco consilii, potest dici sors consultoria, quasi ad consultandum ordinata.

Solicitantur etiam plerumque homines de futuris eventibus, ex quorum cognitione homo in pluribus agendis vel vitandis potest dirigi, et tamen futurorum cognitio excedit humanam industriam, secundum illud Eccle. 8, 6: « Multa hominis afflictio qui ignorat praeterita, et futura nullo scire potest nuntio. » Unde homines, ad aliquid de futuris eventibus cognoscendum, interdum putant esse recurrendum ad sortes; et hujusmodi sortem divinatoriam vocare possumus: divini enim dicuntur qui aliqua de futuris praenoscunt, quasi sibi attribuentes quod est proprium Dei, secundum illud Isa. 41, 2: « Annuntiate quae ventura sunt in futurum, et sciemus quia dii estis vos. »

CAPUT III.

Quis sit modus inquirendi per sortes.

Scire autem oportet, quod multipliciter aliqui cognitionem exquirunt eorum quae humanam excedunt industriam. Quidam enim manifesta responsa deposcunt vel a Deo vel a daemonibus: quorum primum pertinet ad propheticos viros, qui quadam privilegiata familiaritate Deo conjuncti, ab eo merentur instrui de futuris eventibus, aut de quibuscumque supernaturalibus rebus, secundum illud Amos 3, 7: « Non faciet Dominus Deus verbum, nisi revelaverit secretum suum ad servos suos Prophetas. » Revelat autem interdum vigilantibus per manifestam visionem, interdum autem per somnium, secundum illud Num. 12, 6: « Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. » Hujus autem gratiae particularis plerique homines perfecti admonentur in somnis de his quae pertinent ad eorum salutem: unde dicitur Job 33, 15: « Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines et dormiunt in lectulo, tunc aperit aures virorum, et erudiens eos instruit disciplinam, ut avertat hominem ab his quae fecit, et liberet eum de superbia. » Secundum vero pertinet ad nigromanticos, qui quibusdam incantationibus et sacrificiis a daemonibus aliqua responsa exquirunt vel sermone prolata, vel aliquibus signis demonstrata; et hoc vel in vigilia, vel in somno.

Quandoque vero aliquorum occultorum homines exquirunt notitiam, quasi signum eorum accipientes ex quibusdam quae in aliis rebus considerant: cujus quidem inquisitionis diversae sunt species. Exquirunt enim quidam occultorum notitiam sive circa futuros eventus, sive circa ea quae expedit agere, per considerationem caelestium motuum, inspiciendo scilicet motus et situs eorum, ex quibus futura et occulta se posse cognoscere putant: quod pertinet ad mathematicos sive astronomos, qui etiam genethliaci appellantur propter natalium dierum considerationes.

Quidam vero occultorum notitiam exquirendam putant considerando motus et voces aliquorum animalium, et etiam hominum sternutationes: quod totum pertinet ad auguria sive ad aruspicia, quae exinde dicuntur, quia praecipue aves inspiciunt, et earum garritus attendunt.

Alii vero sunt qui occultorum notitiam quaerunt ex aliquibus quae ab hominibus dicuntur vel fiunt sub aliqua attestatione: quod quidem inquisitionis genus proprie nomen vocatur: cujus exemplum ex Valerio Maximo accipere possumus, qui narrat, quod cum Lucius Paulus consul bellum cum rege Persarum esset facturus, a curia regressus filiam suam tristem inveniens, tristitiae causam quaesivit: quae respondit, Persam periisse: decesserat enim catulus quidam nomine Persa. Arripuit igitur omen Paulus, et spem clarissimi triumphi animo concepit.

Quidam vero quaerunt occulta attendendo quasdam figuras in quibusdam corporibus apparentes, ut puta secundum lineas manus humanae, quod dicitur chiromantia, vel etiam in osse spatulae cujusdam animalis, quod dicitur spatulantia.

Tertio vero modo aliqui notitiam occultorum requirunt ex his quae per eos geruntur, eorum considerantes eventum: quod etiam multipliciter fit. Ad hoc enim genus pertinet geomantiae usus, per quem quibusdam punctis descriptis eos diversimode secundum quasdam figuras disponendo, aliquorum occultorum putant per hoc se notitiam posse acquirere. Pertinet etiam ad hoc genus quod quibusdam cedulis reconditis in occulto, dum in quibusdam earum diversa scribuntur, in aliis vero nihil, discernitur quid accipientibus cedulas contingere debeat, vel de eis quid oporteat fieri: cui etiam simile est quod quibusdam festucis inaequalibus absconditis, diversa circa aliquos indicantur ex eo quod majorem accipiunt. Ad quod etiam aliqualiter pertinere videtur taxillorum projectio, vel si aliquid aliud fiat, per quod dijudicetur qualiter sit aliquid dividendum, vel quid oporteat agere ad cognoscendum aliquod praeteritum occultum vel futurum. Unde etiam duella videntur ad hoc pertinere, nisi inquantum per artem vel virtutem plerumque unus alium superat. Videntur etiam ad

hoc pertinere judicia ferri candentis vel aquae, vel alia hujusmodi; nisi quod in his non est eventus indifferens: unde in his requiritur expressius divinae virtutis judicium quam in aliis supradictis.

Nomen autem sortis ad hoc tertium inquisitionis genus videtur pertinere: cum scilicet aliquid fit ut ejus eventu considerato, aliquod occultum innotescat: unde sortes dicuntur projici, vel in sinum mitti, vel aliquid aliud additur in commemoratione sortium, quod pertinet ad actum humanum, secundum illud Proverb. 16, 33: « Sortes mittuntur « in sinum. »

Patet igitur ex supradictis, quod sors est inquisitio occulti excedentis humanam industriam, per aliquid a nobis factum: scilicet rebus humanis ad nos pertinentibus vel habendis vel utendis vel cognoscendis.

Scire autem oportet, quod quandoque hoc tertium inquisitionis genus, quod ad sortes dictum est pertinere, potest alicui praedictorum generum permisceri. Quandoque quidem propheticae consultationi: sicut patet in facto Gedeonis, qui vellus expandens in area, inquisivit signum roris a Domino, ut legitur Judicum 6. Quandoque vero permiscetur nigromaticae inspectioni, sicut in aruspicio, secundum quod inspiciuntur viscera animalium daemonibus immolatorum. Quandoque vero astronomicae considerationi, etiam augurum observationi, puta si hoc aut illud facienti, aspectus talis stellae vel talis avis occurrat. Quandoque vero divinationi, quae fit per observationem verborum propter aliud dictorum: ad quod pertinere videtur quod aliqui in apertione librorum observant quid eis occurrat. Et similiter aliae sortium diversitates facile colligi possunt secundum commixtionem tertii generis ad alia duo. Haec igitur de modo sortium dicta sint.

CAPUT IV.

Unde sit sortium virtus.

Oportet autem considerare, an sit efficax praedicta inquisitio sortium. Ad cujus considerationem assumere oportet diversas opiniones circa rerum humanarum eventus.

Quidam enim fuerunt qui res humanas nullo superiori regimine gubernari existimaverunt; sed solum ratione humana; ita quod quaecumque praeter humanam providentiam fiunt in rebus humanis crederent esse omnino fortuita. Secundum igitur horum sententiam nulla potest esse praecognitio futurorum. Ea enim quae fortuito fiunt, incognita sunt: unde totaliter sors divinatoria tollitur. Similiter etiam nec sors consultoria locum haberet: quid enim utile sit consultanti, pensatur ex futuris eventibus: unde si futuri eventus ignorantur, consultatio frustra fiet. Secundum hos tamen sors divisoria locum potest habere: non quod per eam decernatur quid in divisione rerum expediat: sed ut quod ratione definiri non potest, saltem relinquatur fortunae. Sed haec opinio divinam providentiam, quae infinita est, certo fine concludit. Dum enim subtrahit a divina providentià res humanas, in quibus tamen plerumque manifesta indicia divinae gubernationis apparent, ipsis etiam rebus humanis facit injuriam quas absque regimine fluctuare affirmat. Subtrahit etiam cujuscumque religionis cultum, et Dei timorem hominibus aufert. Unde penitus est repudianda.

Alii vero fuerunt qui dixerunt omnes actus humanos et eventus eorum, et omnes res humanas necessitati siderum subdi: unde cum sit certus ordo quo moventur caelestia corpora, ex eorum consideratione aestimabant posse per certitudinem futuros hominum eventus praenosci, nisi quatenus ad hoc hominibus experientia deficit. Et quia secundum horum sententiam omnes actus humani ex siderum necessitate proveniunt, consequens est ut etiam ipsi humani actus, qui requiruntur ad sortes, secundum siderum dispositionem procedant, ut hoc vel illud proveniat; puta, si geomanticus puncta describat in pulvere, manus ejus moveri asserunt secundum caeli virtutem ad hoc quod talis numerus punctorum proveniat, qui sit conveniens dispositioni caelesti; idemque in ceteris similibus dicunt. Et sic secundum ea quae proveniunt ex hujusmodi actibus, dicunt futura posse praenosci, secundum quod procedunt ex virtute caelestium corporum, ex quibus humanos eventus disponi existimabant. Et sic secundum hanc opinionem sors divinatoria locum habet, per quam considerantur futuri eventus; et per consequens consultoria, quae dependet ex consideratione futurorum eventuum. Divisoria etiam sors locum habet non solum quantum ad hoc ut rerum divisio sortis judicio relinquatur; sed etiam quantum ad hoc ut sic possideantur res sicut dispositio caelestis requirit. Et quia non solum actus humanos, sed etiam ceterorum animalium motus, atque omnium naturalium corporum, sideribus dicunt esse subjectos; secundum praedictam etiam rationem dicunt, per auguria, et alios praedictos inquisitionis modos, ad idem genus pertinentes, posse futura praenosci, inquantum hos motus vel dispositiones ex virtute siderum dicunt procedere: unde hujusmodi nominant stellas secundas, quia in his impressio quaedam apparet caelestium corporum. Et quia homo dormiens non habet perfectum rationis usum, sed secundum imaginem communem movetur, ex praedicta etiam causa dicunt somnia vim divinationis habere, inquantum scilicet motus phantasmatum quae apparent in somnis, ex corporum caelestium dispositione procedunt. Sed et haec opinio expressam continet falsitatem. Non enim est possibile quod caelestia corpora in aliquid incorporeum imprimant; quia quodlibet incorporeum est virtuosius et nobilius quolibet corpore. Intellectus autem humanus neque est corpus neque virtus corporei organi, ut Aristoteles probat: alioquin non posset omnium corporum naturas cognoscere; sicut oculus non posset videre omnes colores, si pupilla esset aliquo colore infecta. Impossibile est ergo quod corpus caeleste imprimat in intellectum humanum. Voluntas autem in intellectiva parte est, et movetur a bono per intellectum apprehenso: unde pari ratione corpora caelestia in eam imprimere non possunt. Omnes autem actus humani principaliter ex intellectu et voluntate procedunt. Non possunt igitur per certitudinem futuri hominum actus praenosci per inspectionem caelestium corporum; et multo minus per inspectionem quorumcumque aliorum quae ab eis moventur, puta per garritum avium, per descriptionem punctorum, et alia supradicta. Manifestum est autem quod humanarum rerum eventus plurimi ab actibus humanis dependent: unde nec eventus humanarum rerum per praedicta possunt praenosci. Inquantum tamen hu-

manarum rerum eventus dependet ex aliquibus corporeis causis, sicut abundantia frugum ex siccitate aëris vel pluviarum descensu, nihil prohibet eos ex inspectione stellarum posse praenosci, et per consequens ex consideratione aliorum corporum, quae dispositionem stellarum sequuntur: quia, sicut Augustinus dicit in 5 de civ. Dei, « non usquequaque absurde dici « potest, ad solas corporum differentias afflatus « quosdam valere sidereos, sicut solaribus accessi« bus et recessibus. » Videmus etiam ipsius anni tempora variari, et lunaribus incrementis atque decrementis augeri aut minui quaedam genera: unde et nautae ex consideratione stellarum et statu animalium praenoscunt ventos et tempestates futuras. Nec tamen erit de sortibus similis ratio: quia per sortes non solum de actibus humanis inquiritur, sed etiam per humanos actus inquisitio ipsa procedit: unde non potest dici quod ipsa projectio sortium, corporum caelestium dispositionem ex necessitate sequatur. Quia tamen ad actus humanos non solum concurrunt voluntas et intellectus, qui impressioni siderum non subduntur, sed etiam sensitiva pars animae, quae in eo quod corporali utitur organo, necesse est quod corporibus caelestibus subjiciatur: potest dici, quod ex dispositione caelestium corporum aliqua inclinatio sit in nobis ad haec vel illa facienda; inquantum scilicet ad hoc inducimur per imaginariam apprehensionem, et per appetitus sensitivi passiones, scilicet iram, timorem et alia hujusmodi, ad quae homo est magis vel minus dispositus secundum corporalem complexionem, quae subditur dispositioni stellarum. Quia tamen homo per intellectum et voluntatem, imaginationis phantasmata et sensibilis appetitus passiones reprimere potest; ex stellarum dispositione nulla necessitas inducitur homini ad agendum, sed quaedam inclinatio sola, quam sapientes moderando refrenant. Propter quod Ptolomaeus dicit in centiloquio, quod « sapiens homo dominatur astris, » idest inclinationi quae ex astrorum dispositione relinquitur. Stulti vero omnino secundum ea aguntur, quasi ratione non utentes: in quo parum discordant a bestiis, secundum illud Psalm. 48, 13: « Homo, « cum in honore esset, non intellexit; comparatus « est sumentis insipientibus, et similis factus est « illis. » Et quia « stultorum » secundum Salomonem (Eccl. 1, 15) « infinitus est numerus, » in paucis autem perfecte ratio dominatur, in pluribus hominum inclinationes caelestium corporum sortiuntur effectum. Et propter hoc quandoque astrologi ex inspectione stellarum vera praenuntiant, praecipue circa communes eventus; quamvis in particularibus frequenter deficiant propter rationem, quae corporibus caelestibus non est subjecta: unde in protractione punctorum geomantiae, actores hoc observandum putant, ut et ille qui protrahit puncta, absque praemeditatione rationis procedat; et ille qui consultat, quasi interiori solicitudine instigatus interroget, non quasi ex deliberatione rationis: quod etiam in omnibus talibus consultationibus dicunt esse servandum. Quamvis autem secundum praedictum inclinationis modum, corpora caelestia disponant ad aliquos actus humanos necessitatem non imponendo, non tamen ad omnes eventus humanos talis inclinatio se potest extendere. Corpora enim caelestia naturaliter agunt. Est autem hoc naturae proprium ut ad unum aliquid tendat; sicut etiam actio rei naturalis ab uno procedit principio, scilicet a propria forma rei, quae est naturalis actionis principium. Intellectus vero agit per formas mente conceptas, quae in eodem possunt multiplicari: et ideo potestates rationales non determinantur ad unum, sed se habent ad multa. Ea vero quae in humanis eventibus casualiter accidunt, per accidens sunt; puta quod homo fodiens sepulcrum, inveniat thesaurum. Quod vero per accidens est, non est unum. Unde nullum agens naturale inclinare potest ad id quod per accidens evenit. Posset igitur esse in homine aliqua inclinatio naturalis ut sepulcrum foderet, quia hic hoc aliquid unum est, et similiter ad hoc quod thesaurum quaereret; sed hoc quod fodienti sepulcrum thesaurus occurrat, non potest causam naturalem habere. Non igitur per modum inclinationis ad omnes eventus humanos secundum praedictam opinionem sortium inquisitio efficax esse potest. Sed intellectus potest accipere ut unum quod evenit per accidens, ex multis unam compositionem formando: et ideo nihil prohibet aliqua quae per accidens evenire videntur, ab aliquo intellectu esse praeordinata; puta, si aliquis lapidem in via ponat, ad quem qui ab eo mittitur, impingens cadat; casus quidem euntis est per accidens, non eveniens secundum ejus propositum; est autem dispositum per intellectum alterius eum mittentis.

Et secundum hunc modum alii dicunt, quod ea quae in humanis eventibus secundum nos videntur esse fortuita, ab aliquo superiori intellectu ordinantur. Supremus autem intellectus Deus est, qui sicut sua sapientia universa in esse produxit, ita etiam eadem sapientia conservat et movet, omnia dirigens in debitum finem, secundum illud Sap. 8, 1: « Attingit a fine usque ad finem fortiter, et « disponit omnia suaviter. » Divina autem dispositione non solum moventur corpora, sed etiam hominum mentes ad proprias actiones. A Deo enim illuminatur intellectus humanus ad veritatem cognoscendam; unde Psalmista petebat Psalm. 12, 3: « Illumina oculos meos, ne unquam obdormiam « in morte. » Ejus etiam virtute moventur hominum voluntates ad desiderandum et agendum, secundum illud Apostoli ad Phil. 2, 13: « Deus est « qui operatur in nobis et velle et perficere pro « bona voluntate. » Et quia intellectus et voluntas sunt propria principia actuum humanorum, consequens est quod humani actus subdantur dispositioni divinae, secundum illud Isai. 26, 12: « Om« nia opera nostra operatus es in nobis. » Quia igitur et humani actus et exteriorum rerum motus providentiae divinae subduntur, quid unicuique accidere debeat, ex divina dispositione procedit, per quam quidam sui propositi debitum finem assequuntur: unde Psalmista petebat, Psalm. 24, 5: « Dirige me in veritate tua. » Et interdum etiam homines in aliquod bonum dispositione divina inducuntur praeter eorum propositum: unde et Apostolus dicebat ad Ephes. 3, 20: « Deus potens est « facere omnia superabundanter quam petimus aut « intelligimus. » Similiter etiam ex divina dispositione procedit quod homines deficiunt a suo proposito, secundum illud Job 5, 12: « Qui dissipat cogitationes « malignorum, ne possint implere manus eorum quod « coeperant. » Interdum etiam ex divina dispositione dejiciuntur aliqui in adversa, quae nec cavere potuerunt, secundum illud Isai. 23, 7: « Ducent « eam pedes sui longe ad peregrinandum. Quis « cogitavit haec super Tyrum quondam coronatam?

Et postea subdit: « Dominus exercituum cogitavit « hoc. » Et inde est quod dicitur Jer. 10, 23: « Scio, Domine, quia non est hominis via ejus, nec « viri est ut ambulet et dirigat gressus suos. »

Ex his igitur patet quod humanarum rerum eventus non subduntur totaliter dispositioni humanae, sed dispositioni divinae: ex qua contingit quod aliqui ad ampliora bona proveniunt quam excogitare potuissent, qui dicuntur bene fortunati; quidam vero ab his quae prudenter disponunt, deficiunt, et ad inordinata mala deveniunt, qui infortunati dicuntur.

Hoc autem non solum auctoritate divina firmatur, sed ex sententiis philosophorum patet. Aristoteles enim in lib. de bona fortuna sic dicit: « Ho« minis principium non ratio, sed aliquid melius. « Quid igitur erit melius scientia et intellectu, « nisi Deus? Et propter hoc bene fortunati vocan« tur qui si impetum facient, diriguntur sine ra« tione existentes: habent enim principium tale quod « est melius intellectu et consilio. »

Sic igitur secundum praedeterminata ex divina dispositione inquisitio sortium efficaciam potest habere, inquantum et eventus exteriorum rerum divinae providentiae subjiciuntur, et per ipsam humani actus diriguntur. Et sic potest contingere, Deo faciente, ut humani actus talem sortiantur effectum sive processum qui competit exteriorum rerum eventibus: unde dicitur Prov. 16, 33: « Sortes mit« tuntur in sinum, sed a Domino temperantur: » et Dionysius dicit, 5 cap. ecclesiasticae Hierar., de divina sorte quae super Matthiam divinitus cecidit: « Alii quidem aliter dixerunt non religiose tractan« tes, sicut arbitror; meam autem et ipse intentio« nem dicam. Videntur mihi sacra eloquia sortem « nominare thearchicum, idest divinum, quoddam « donum demonstrans illi hierarchico choro, » idest apostolico, « divina electione susceptum. » Per quod datur intelligi, ad sortem pertinere cum ex dono Dei per certum effectum humanorum actuum declaratur hominibus quid divina dispositio habeat vel in rebus dividendis, quod pertinet ad divisoriam sortem; vel in rebus agendis, quod pertinet ad consultoriam; vel in futuris praenoscendis, quod pertinet ad divinatoriam sortem.

Considerandum tamen, quod divina dispositio quorumdam spirituum ministerio operatur, secundum illud Psalm. 102, 20: « Benedicite Domino « omnes Angeli ejus: » et postea subditur: « Mi« nistri ejus qui facitis voluntatem ejus: » unde eorum operatio in omnibus divinae dispositioni concordat; et sic de his quae per eos aguntur, idem est judicium, et de his quae aguntur dispositione divina. Sunt tamen quidam deceptores spiritus, quos daemones nominamus, qui quamvis, quantum in ipsis est, dispositioni divinae renitantur, utitur tamen Deus eis ad suae dispositionis impletionem, sicut et malis hominibus utitur ad implendum suae propositum voluntatis, ut patet in tyrannis, quorum nequitia usus est ad coronas Martyribus fabricandas. Hujusmodi autem immundi et fallaces spiritus ambiunt honorem Divinitatis sibi ab hominibus deferendum; et ideo illis rebus se ingerunt quae ad Deum pertinere videntur, ut divinitatis eis honor ab hominibus deceptis exhibeatur. Et inde est quod imaginibus quas a principio fecerant homines ex inordinato affectu ad mortuos, daemones se incluserunt, in quibus responsa dabant, ut ex hoc divinum honorem sibi conquirerent. Similiter autem cum per sortes vel quolibet alio modo homines praeter debitum ordinem occulta exquirunt, ingerunt se daemones, ut divinationis praetextu homines in errorem inducant: unde Augustinus (1) in 2 super Gen. ad litteram (cap. 17), de mathematicis loquens, qui per astra futuros eventus praenuntiant, « Fatendum est » inquit « quando « ab istis vera dicuntur, instinctu quodam occul« tissimo dici, quem nescientes humanae mentes « patiuntur: quod cum ad decipiendos (2) homi« nes sit, spirituum immundorum et seductorum « operatio est: » et in 2 de doctrina Christiana dicit, omnia hujusmodi divinationum genera ad pacta quaedam cum daemonibus inita pertinere. Et ab hoc non discordat sententia Valerii Maximi, qui dicit, quod hominum observatio aliquo contractu religionis innixa est, quoniam non fortuito motu, sed divina providentia constare creditur.

Patet ex praemissis, unde sortes efficaciam habent.

CAPUT V.

Utrum sortibus liceat uti.

His igitur visis, de facili patet utrum sortibus liceat uti. Et primo manifestum est quod nulli Christiano licet aliquod pactum societatis cum daemonibus habere. Dicit enim Apostolus 1 ad Cor. 10, 20: « Nolo vos socios fieri daemoniorum: » ad quam societatem pertinent non solum manifestae daemonum invocationes, quibus nigromantici utuntur, sed etiam quaecumque Augustinus, 2 de christiana (cap. 23,) praemissis diversis superstitiosis hominum observationibus subdit: « Omnes « artes (3) hujus vel nugatoriae vel noxiae super« stitionis ex quadam pestifera societate hominum « et daemonum, quasi pacta infidelis et dolosae « amicitiae constituta, penitus sunt repudianda et « fugienda Christiano. » Unde et Deut. 18, 10, dicitur: « Non inveniatur in te qui lustret filium « suum aut filiam, ducens per ignem; aut qui « ariolos sciscitetur, et observet somnia atque « auguria; nec sit maleficus aut incantator, nec « qui pythones consulat, nec divinos et quaerat a « mortuis veritatem. »

Sed adhuc dubitatio restat, quae sint dicendae superstitiosae inquisitiones sortium, vel quarumcumque divinationum, per quas pacta cum daemonibus contrahuntur. Cujus quidem dubitationis solutio haberi potest ex praemissis Augustini verbis, si subtiliter discutiantur. Dixit enim per artes nugatoriae vel noxiae superstitionis pacta cum daemonibus fieri. Noxia autem superstitio dicitur quae aliquid manifeste illicitum continet; sicut invocationes et sacrificia daemonum, vel quodcumque hujusmodi. Nugatorium autem dicitur quando aliquis utitur re aliqua ad quod virtus ejus extendi non potest: hoc enim in vanum fieri videtur. Vana ergo nugatoria dicimus. puta si aeger medicinam assumat contra morbum quem potest sanare, non est superstitiosa nugatio: sed si quis collo alliget quaedam quae omnino ad sanitatem non pertinent,

(1) *Al. redundat hic* dicit.
(2) *Al.* ad decipientes.
(3) *Al.* artifices.

etiam secundum sententiam Medicorum hoc ad nugatoriam superstitionem pertinere videtur: et simile est, cum vestis a soricibus roditur, plus timere suspicionem mali futuri quam praesens damnum dolere: et multa hujusmodi exempla Augustinus ponit ibidem.

Ad quae virtus sortium se possit extendere, haberi potest ex praemissis. Ostensum est enim quod caelestium corporum virtus extendit se ad corporales effectus, non autem ad immutandum liberum arbitrium hominis: unde si quis astrologum consulat utrum sit aestas futura pluviosa vel sicca; non est nugatoria consultatio, sicut si quis consuleret utrum sibi fodienti sepulcrum thesaurus occurrat, vel quid sibi interroganti alius sit responsurus: unde talis consultatio ad societatem daemonum pertinet, qui inordinatis hominum motibus se immiscent. Idem quoque est in augurio observandum. Si quis enim cornicula frequenter crocitante mox futuram praenuntiet pluviam, non est nugatoriae superstitionis: moventur enim animalis quodam naturali instinctu ex impressione corporum caelestium, secundum dispositionem aëris ad temporis cognitionem, secundum quod est necessarium naturae ipsorum, secundum illud Jerem. 8, 7: « Milvus in caelo cognovit tempus suum; turtur « et hirundo et ciconia custodierunt tempus ad- « ventus sui. » Similiter etiam si quis ex subito volatu avium denuntiet ibi latere insidias, unde aves volando recesserunt, non est superstitio, sed humana industria. Si vero per motum vel garritum avium de humanis actibus praenuntietur aliquid, superstitiosum est. Simile etiam est in sortibus et omnibus similibus observandum, quod quicquid aliquam certam causam potest habere vel naturalem vel humanam vel divinam, superstitiosum non est; sed solum id nugatorium dicitur et superstitiosum, quod certam habere non potest causam: et hoc ad societatem daemonum pertinet, qui talibus rebus efficaciam aliquando praestant, ut vanitatibus animos hominum implicent: unde in Psalm. 39, 5, dicitur: « Beatus vir cujus est nomen Domini spes « ejus, et non respexit in vanitates et insanias « falsas. » Has igitur sortes sacri canones damnant, quae dum noxia vel nugatoria superstitione fiunt, ad societatem daemonum pertinent.

Si autem ea quae naturalem vel humanam causam habent, culpa carent, multo magis ea quae divino auxilio innituntur. Nam ad beatitudinem hominis pertinet, secundum Psalmum eumdem, ut nomen Domini sit spes ejus: et ideo si per sortium projectionem aliqui divinum requirant judicium, non est secundum se peccatum. Dicit enim Augustinus super illud Psalm. 30: « In manibus tuis sortes « meae. » « Sors non est aliquid mali, sed res « in humana dubietate divinam indicans volun- « tatem. »

Sciendum tamen, quatuor modis in hujusmodi sortibus peccatum posse contingere. Uno modo, si absque ulla necessitate putet aliquis ad sortes esse recurrendum: hoc enim videtur esse tentare Deum, si quis habens quod faciat ex humana industria, eo praetermisso putet esse requirendum divinum judicium. Dicitur enim 2 Paralip. 20, 12: « Cum « ignoremus quid agere debeamus, hoc solum ha- « bemus residui ut oculos nostros dirigamus ad te. » Secundo, si absque debita reverentia et devotione, etiam in necessitate, sortibus requiritur divinum judicium: unde Beda dixit super Actus Apostolorum: « Si qui necessitate aliqua compulsi Deum putant « sortibus exemplo Apostolorum esse consulendum, « videant hoc ipsos Apostolos collecto fratrum coetu « et precibus ad Deum fusis egisse. » Tertio, si divina oracula ad humana et terrena negotia convertantur: unde Augustinus dicit ad inquisitiones Januarii: « Hi qui de paginis evangelicis sortes le- « gunt, etsi optandum sit ut id potius faciant quam « ad daemonia consulenda concurrant; tamen ista « mihi displicet consuetudo, ad negotia saecularia « et ad vitae hujus vanitatem divina oracula velle « convertere. » Quarto, si illud quod est per divinam inspirationem faciendum, aliquis forte velit committere sorti; sicut ad ecclesiasticas dignitates sunt homines promovendi concordia electionis, quam Spiritus sanctus facit: et ideo illicitum est in hujusmodi electionibus sorte uti: faceret enim injuriam Spiritui sancto, qui humanum sensum instruit ad recte judicandum, secundum illud 1 ad Corinth. 2, 15, « Spiritualis judicat omnia. » Qui autem sorte eligitur, humano judicio non comprehenditur, ut dicit Ambrosius super Lucam: unde, sicut Beda dicit super Actus Apostolorum, « Matthias ante Pen- « tecosten ordinatus sorte quaeritur, quasi nondum « Spiritus sancti plenitudine in Ecclesia effusa; se- « ptem autem diaconi postea non sorte, sed di- « scipulorum electione, Apostolorum vero oratione « et manus impositione sunt ordinati. »

Praedicta autem necessitas, in qua licitum est per sortes divinum judicium implorare, maxime videtur locum habere quantum ad consultoriam sortem: quia et apud antiquos justos frequenter invenimus aliquos Deum in dubiis negotiis consultasse, sicut legitur 1 Reg. 30, 8, quod « con- « suluit David Dominum dicens: Persequar latrun- « culos hos et comprehendam eos, an non? »

Potest etiam hujusmodi necessitas ad sortem pertinere divisoriam: quando scilicet contradictiones hominum super rerum divisiones aliter sopiri non possunt, nisi per sortes divino judicio committatur, secundum illud Proverb. 18, 18: « Contradictiones « exprimit sors, et inter potentes quoque dijudicat. » Nec solum in rerum divisione necessitas divisoriae sortis potest provenire: sed etiam in divisione eorum quae sunt a diversis agenda: unde Augustinus dicit in epistola ad Honoratum: « Si inter Dei « ministros sit disceptatio, qui eorum persecutionis « tempore maneant, ne fuga omnium; et qui eorum « fugiant, ne morte omnium deseratur Ecclesia: « si haec disceptatio aliter non poterit terminari; « quantum mihi videtur, qui maneant et qui fu- « giant, sorte eligendi sunt. »

Similiter etiam sortis necessitas imminet, si aliquid dandum occurrat pluribus quod non nisi uni eorum dari possit: unde Augustinus dicit in 1 de Doctrina christiana (cap. 28): « Si tibi abun- « daret aliquid quod oporteret dari ei qui non « haberet, nec duobus dari (1) posset; si tibi duo « occurrerent quorum neuter alium vel indigen- « tia, vel egestate aliqua, vel necessitate (2) supe- « raret; nihil justius faceres quam ut sorte legeres « cui dandum esset quod dari utrique non posset. » Et quia terrenae dignitatis officium ad temporalia

(1) *Al.* potuisset.

(2) *Augustini textus:* vel erga te aliqua necessitudine superaret etc.

dispensanda ordinatur, potest etiam licite ad hujusmodi sortes haberi recursus, si aliter electio concors esse non potest: quamvis enim rector quaerendus sit non sorte, sed industria prudens; tolerabilius tamen est sorte saecularem rectorem quaerere quam populum dissensionibus laborare. De rectore vero spirituali est alia ratio, ut supra jam diximus.

Sed in divinatoria sorte praedicta necessitas non videtur occurrere: unde et Dominus dicit discipulis (Act. 1, 7): « Non est vestrum nosse « tempora vel momenta quae Pater posuit in sua « potestate. » Si qua tamen futura necessarium est praenoscere sive ad cautelam Ecclesiae, sive alicujus singularis personae; haec per Spiritum sanctum fidelibus innotescunt: de quo Dominus dicit Joan. 16, 13: « Quae ventura sunt annuntiabit vo- « bis. » Unde et de hujusmodi futuris licet per modum consultoriae sortis judicium divinum requirere; sicut legitur Judicum 6, quod Gedeon quaesivit a Domino si per manus ejus populus Israel esset salvandus, petens signum in vellere. Sed quia divisoria sors locum posset habere etiam si res humanae fortuito agerentur, ut supra dictum est; contingit aliquem divisoria sorte uti, non quasi requirat divinum judicium, sed quasi committens fortunae: quod maxime videtur in taxillatorio ludo. Hoc autem vitio vanitatis non caret. In tantum igitur nunc de sortibus dictum est.

OPUSCULUM XXII.

DE JUDICIIS ASTRORUM AD FRATREM REGINALDUM

(Edit. Rom. XXV.)

Quia petisti ut tibi scriberem an liceret judiciis astrorum uti; petitioni tuae satisfacere volens, ea quae a sacris doctoribus super hoc traduntur, scribere curavi.

In primis ergo oportet te scire, quod virtus caelestium corporum ad immutanda corpora inferiora se extendit. Dicit enim Augustinus, 5 de civitate Dei: « Non usquequaque absurde dici potest, « ad solas corporum differentias afflatus quosdam « sidereos pervenire. » Et ideo si aliquis judiciis astrorum utatur ad praenoscendum corporales effectus, puta tempestatem et serenitatem aëris, sanitatem vel infirmitatem corporis, vel ubertatem et sterilitatem frugum, et similia quae ex corporalibus et naturalibus causis dependent; nullum videtur esse peccatum. Nam omnes homines circa tales effectus aliqua observatione utuntur corporum caelestium; sicut agricolae seminant et metunt certo tempore, quod observatur secundum motum solis; nautae navigationem vitant in plenilunio, vel etiam in lunae defectu; Medici circa aegritudines criticos dies observant, qui determinantur secundum cursum solis et lunae. Unde non est inconveniens secundum aliquas alias occultiores stellarum observationes circa corporales effectus uti astrorum judicio.

Hoc autem omnino tenere oportet, quod voluntas hominis non est subjecta necessitati astrorum; alioquin periret liberum arbitrium: quo sublato non deputarentur homini neque bona opera ad meritum, neque mala ad culpam. Et ideo certissime tenendum est cuilibet Christiano, quod ea quae ex voluntate hominis dependent, qualia sunt omnia humana opera, non ex necessitate astris subduntur: et ideo dicitur Jerem. 10, 2: « A signis caeli « nolite metuere, quae gentes timent. » Sed diabolus ut omnes pertrahat in errorem, immiscet se operationibus eorum qui judiciis astrorum intendunt. Ideo Augustinus dicit 2 super Gen. ad litteram: « Fatendum, quando ab Astrologis vera di« cuntur, instinctu quodam occultissimo dici, quem « nescientes humanae mentes patiuntur: quod cum « ad decipiendos homines fit, spirituum immun« dorum et seductorum operatio est; quibus quae« dam vera de temporalibus rebus nosse permit« titur. » Et ideo Augustinus dicit 2 de doctrina christiana, quod tales astrorum observationes referendae sunt ad quaedam pacta cum daemonibus habita. Est autem omnino Christiano vitandum pactum vel societatem cum daemonibus habere, secundum illud Apostoli, 1 ad Corinth. 10, 20: « No« lo vos fieri socios daemoniorum. » Et ideo pro certo tenendum est, grave peccatum esse, circa ea quae a voluntate hominis dependent, judiciis astrorum uti.

OPUSCULUM XXIII.

DE AETERNITATE MUNDI CONTRA MURMURANTES

(Edit. Rom. XXVII.)

Supposito secundum fidem catholicam, mundum ab aeterno non fuisse, sicut quidam philosophi errantes posuerunt, sed quod mundus durationis initium habuerit, sicut Scriptura sacra, quae falli non potest, testatur; dubitatio mota est, utrum potuerit semper fuisse. Cujus dubitationis ut veritas expli-cetur, primo distinguendum est quid est in quo cum dicentibus contrarium convenimus, et quid est illud in quo ab eis differimus. Si enim intelligatur quod aliquid praeter Deum potuerit semper fuisse, quasi possit esse aliquid aeternum praeter eum, ab eo non factum; error abominabilis est non solum in fide, sed etiam apud philosophos, qui confitentur et probant quod omne quod est quoquo modo, esse non possit nisi causatum ab eo qui maxime et verissime habet esse. Si autem intelligatur aliquid semper fuisse, et tamen causatum a Deo secundum totum quod in eo est; videndum est utrum hoc possit stare. Si autem dicatur hoc impossibile; vel hoc dicetur quia Deus non potuit facere aliquid quod semper fuerit; aut quia non potuit fieri, etiam si Deus posset facere. In prima autem parte omnes consentiunt: scilicet in hoc quod Deus potuit facere aliquid quod semper fuerit, considerando potentiam ipsius infinitam. Restat igitur videre, utrum possibile sit aliquid fieri quod semper fuerit. Si autem dicatur quod hoc non potest fieri; hoc non potest intelligi nisi duobus modis, vel duas causas veritatis habere: scilicet vel propter remotionem potentiae passivae, vel propter repugnantiam intellectuum. Primo modo posset dici, quod antequam Angelus sit factus, non poterat Angelus fieri, quia non praecessit ad ejus esse aliqua potentia passiva, cum non sit factus ex materia praejacenti; tamen Deus poterat facere Angelum, et poterat facere ut Angelus fieret, quia fecit, et factus est. Sic ergo intelligendo, simpliciter concedendum est secundum fidem, quod non potest causatum a Deo semper esse: quia hoc ponere esset ponere potentiam passivam semper fuisse; quod haereticum est. Tamen ex hoc non sequitur quod Deus non possit facere ut fiat semper aliquod ens. Secundo modo dicitur per repugnantiam intellectuum aliquid non posse fieri, sicut non potest fieri ut affirmatio et negatio sint simul vera; quamvis Deus hoc possit facere, ut quidam dicunt. Quidam vero dicunt, quod nec Deus potest hujusmodi facere, quia hoc nihil est. Tamen manifestum est quod non potest facere ut hoc fiat, quia positio qua ponitur esse, destruit se ipsam. Si tamen ponatur quod Deus hujusmodi potest facere ut fiat; positio non est haeretica, quamvis, ut credo, sit falsa, sicut quod praeteritum non fuerit, includit in se contradictionem. Unde Augustinus in libro contra Faustum: « Quisque ita dicit: « Si omnipotens est Deus, faciat ut quae facta sunt, « facta non fuerint: non videt hoc se dicere: Si « omnipotens est, faciat ut ea quae vera sunt, eo « ipso quod vera sunt, falsa sint. » Et tamen quidam magni pie dixerunt, Deum posse facere de praeterito quod non fuerit praeteritum; nec fuit reputatum haereticum. Videndum est ergo, utrum in his duobus sit repugnantia intellectuum, quod aliquid sit causatum a Deo, et tamen semper fuerit. Et quidquid de hoc verum sit, non erit haereticum dicere: quia hoc potest fieri a Deo ut aliquid causatum a Deo semper fuerit. Tamen credo quod si esset repugnantia intellectuum, esset falsum. Si autem non est repugnantia intellectuum, non solum est falsum, sed etiam est impossibile aliter esse, et erroneum, si aliter dicatur. Cum enim ad omnipotentem Dei pertineat ut omnem intellectum et virtutem excedat, expresse omnipotentiae derogat qui dicit aliquid posse intelligi in creaturis quod a Deo fieri non possit. Nec est instantia de peccatis, quae inquantum hujusmodi, nihil sunt.

In hoc ergo tota consistit quaestio, utrum esse creatum a Deo secundum totam substantiam, et non habere durationis principium, repugnent ad invicem, vel non. Quod autem non repugnent, sic ostenditur. Si enim repugnant, hoc non est nisi propter alterum duorum, vel propter utrumque: aut quia oportet ut causa agens praecedat duratione; aut quia oportet quod non esse praecedat esse duratione, propter hoc dicitur creatum a Deo ex nihilo fieri. Primo ergo ostendendum, quod non est necesse ut causa agens, scilicet Deus, praecedat duratione suum causatum, si ipse voluisset.

Primo sic. Nulla causa producens effectum suum subito, necessario praecedit effectum suum duratione. Sed Deus est causa producens effectum suum non per motum, sed subito. Ergo non est necessarium quod duratione praecedat effectum suum. Primum patet per inductionem in omnibus mutationibus subitis, sicut est illuminatio et hujusmodi. Nihilominus potest probari per rationem sic. In quocumque instanti ponitur res esse, potest poni

principium actionis ejus, ut patet in omnibus generabilibus: quia in illo instanti in quo incipit ignis, incipit esse calefactio. Sed in operatione subita, simul, immo idem est principium et finis ejus, sicut in omnibus indivisibilibus. Ergo in quocumque instanti ponitur agens producens effectum suum subito, potest poni terminus actionis suae. Sed terminus actionis est simul cum ipso facto. Ergo non repugnat intellectui, si ponatur causa producens effectum suum subito non praecedere duratione causatum suum. Repugnaret autem in causis producentibus effectus suos per motum: quia oportet quod principium motus praecedat finem ejus. Et quia homines consueti sunt considerare hujusmodi factiones quae sunt per motum; ideo non facile capiunt quod causa agens duratione effectum suum non praecedat. Et inde est quod multorum inexperti ad pauca respicientes enuntiant facile.

Nec potest huic rationi obviari, quia Deus est causa agens per voluntatem: quia non est necessarium quod voluntas praecedat duratione effectum suum, nec agens per voluntatem, nisi per hoc quod agit ex deliberatione; quod absit ut in Deo ponamus.

Praeterea. Causa producens totam rei substantiam, non minus potest in producendo totam substantiam, quam causa producens formam in productione formae; immo multo magis; quia non producit educendo de potentia materiae, sicut est in eo qui producit formam. Sed aliquod agens quod producit solum formam, potest in hoc ut forma ab eo producta sit quandocumque ipsum est, ut patet in sole illuminante. Ergo multo fortius Deus, qui producit totam rei substantiam, potest facere ut causatum suum sit quandocumque ipse est.

Praeterea. Si aliqua sit causa qua posita in aliquo instanti non possit poni effectus ejus ab ea procedens in eodem instanti, hoc non est nisi quia illi causae deest aliquid de complemento: causa enim completa et causatum sunt simul. Sed Deo nunquam defuit aliquid de complemento Ergo causatum ejus semper potest poni eo posito; et ita non est necessarium quod duratione praecedat.

Praeterea. Voluntas volentis nihil minuit de virtute ejus, et praecipue in Deo. Sed omnes solventes ad rationes Aristotelis, quibus probatur res semper fuisse a Deo, per hoc quod idem semper facit idem, dicunt, quod hoc sequeretur, si non esset agens per voluntatem. Ergo et si ponatur agens per voluntatem, nihilominus sequitur quod non potest facere ut causatum ab eo nunquam non sit.

Et ita patet quod non repugnat intellectui, quod dicitur causa agens non praecedere effectum suum duratione; quia in illis quae repugnant intellectui, Deus non potest facere ut illud sit. Nunc restat videre, an repugnet intellectui aliquid factum nunquam non fuisse propter hoc quod necessarium sit non esse ejus esse duratione praecedere, propter hoc quod dicitur ex nihilo factum esse. Sed quod hoc in nullo repugnet, ostenditur per dictum Anselmi in Monologio, cap. 8, exponentis quomodo creatura dicatur facta ex nihilo. « Tertia, » inquit, « interpretatio, qua dicitur aliquid esse factum ex « nihilo, est cum intelligimus esse quidem factum, « sed non esse aliquid unde sit factum. » Per similem significationem dici videtur, cum tristatur sine causa, dicitur contristatus de nihilo. Secundum igitur hunc sensum, si intelligatur quod supra conclusum est, quia praeter summam essentiam cuncta quae sunt ab eodem, ex nihilo facta sunt, idest non ex aliquo; nihil inconveniens sequetur. Unde patet quod secundum hanc expositionem non ponitur aliquis ordo ejus quod factum est ad nihil, quasi oportuerit prius quod factum est, nihil fuisse, et postmodum aliquid esse. Praeterea, supponatur quod ordo ad nihil in propositione importatus remaneat affirmatus, ut sit sensus, creatura facta est ex nihilo, idest facta est post nihil: haec dictio « post » ordinem importat absolute. Sed ordo multiplex est: scilicet durationis et naturae. Si igitur ex communi et universali non sequitur proprium et particulare, non erit necessarium ut propter hoc quod creaturam esse post nihil dicitur, prius duratione fuerit nihil, et postea fuerit aliquid: sed sufficit, si prius natura sit nihil quam ens; prius enim inest unicuique naturaliter quod convenit sibi in se, quam quod solum ex alio habet. Esse autem non habet creatura nisi ab alio; sibi autem relicta in se considerata nihil est: unde prius naturaliter inest sibi nihil quam esse. Nec oportet quod propter hoc sit simul nihil et ens, quia duratione non praecessit: non enim ponitur, si creatura semper fuit, ut in aliquo tempore nihil sit: sed ponitur quod natura ejus est talis quod esset nihil, si sibi relinqueretur; ut si dicamus aerem semper fuisse illuminatum a sole, oportebit dicere, quod aer est factus lucidus a sole. Et quia omne quod fit, ex incontingenti fit, idest ex eo quod non contingit simul esse cum eo quod dicitur fieri; oportebit dicere quod sit factus lucidus ex non lucido, vel tenebroso; non ita quod nunquam fuerit non lucidus vel tenebrosus, sed quia esset talis, si sibi soli relinqueretur. Et hoc expressius patet in stellis et orbibus qui semper illuminantur a sole. Sic ergo patet quod in hoc quod dicitur, aliquid factum esse a Deo et nunquam non fuisse, non est intellectus aliqua repugnantia. Si enim esset aliqua repugnantia, mirum est quomodo Augustinus eam non vidit: quia haec efficacissima via esset ad improbandum aeternitatem mundi, cum tamen ipse multis rationibus impugnet aeternitatem mundi in 11 et 12 de civ. Dei. Hanc autem unde omnino praetermittit? Quinimmo innuere videtur quod non sit ibi repugnantia intellectuum: unde dicit 10 de civ. Dei, 31 cap., de Platonicis loquens: « Id « quomodo intelligant, viderint non esse hoc vide- « licet temporis, sed substitutionis initium. Sicut « enim, inquiunt, si pes semper ex aeternitate « fuisset in pulvere, semper ei subesset vestigium, « quod tamen vestigium ex calcante factum nemo « dubitaret; nec alterum altero prius esset, quam- « vis alterum ab altero factum esset: sic, inquiunt « et mundus et dii in illo creati semper fuerunt, « semper existente eo qui fecit; et tamen facti « sunt. » Nec unquam dicit hoc non posse intelligi: sed alio modo procedit contra eos. Item dicit 11 lib., 4 cap: « Qui autem a Deo quidem factum « mundum fatetur, non tamen eum temporis vo- « lunt habere, sed suae creationis initium, ut mo- « do quodam vix intelligibili semper sit factus; « dicunt quidem aliquid, unde sibi Deum viden- « tur velut a fortuita temeritate defendere. » Causa autem quare vix est intelligibilis, tacta est prima ratione. Mirum est etiam quomodo nobilissimi philosophorum hanc repugnantiam non viderunt. Dicit enim Augustinus in eodem lib. cap. 5, con-

tra illos loquens de quibus in praecedenti auctoritate facta est mentio. « Cum his enim agimus qui « etiam Deum corporum et omnium naturarum « quae non sunt quod ipse Creator est, nobiscum « sentiunt: » de quibus postea subdit: « Isti Phi- « losophi ceteros nobilitate atque auctoritate vice- « runt. » Et hoc etiam patet diligenter consideranti dictum eorum qui posuerunt mundum semper fuisse: quia nihilominus ponunt eum a Deo factum, nihil de hac repugnantia intellectuum sentientes. Ergo illi qui tam subtiliter eam percipiunt, soli sunt homines, et cum eis oritur sapientia.

Sed quia quaedam auctoritates videntur pro eis facere, ideo ostendendum est quod praestant eis debile fundamentum. Dicit enim Damascenus in lib. 1, cap. 8: « Non aptum natum est quod ex « non ente esse deducitur, coaeternum esse ei quod « sine principio est et semper est. » Item Hugo de sancto Victore in principio lib. sui de Sacramentis dicit: « Ineffabilis omnipotentiae virtus non « potuit aliquid praeter se habere coaeternum, quo « in faciendo juvaretur. » Sed harum auctoritatum et similium intellectus per hoc patet quod Boetius dicit ult. de consolatione: « Non recte « quidam, cum audiunt visum Platoni mundum « hunc nec habuisse initium temporis, nec habitu- « rum esse defectum, hoc modo conditori condi- « tum mundum fieri coaeternum putant. Aliud e- « nim est per interminabilem duci vitam, quod « mundo Plato tribuit; aliud interminabilis vitae « totam pariter complexum esse praesentiam, quod « divinae mentis proprium esse manifestum est. » Unde patet quod etiam non sequitur quod quidam objiciunt, scilicet quod creatura aequaretur Deo in duratione; et quod per hunc modum dicatur, quod nullo modo potest esse aliquid coaeternum Deo, quia nihil scilicet potest esse immutabile nisi solus Deus: quod patet per hoc quod dicit Augustinus, 12 de civit Dei, cap. 15: « Tempus, quoniam « mutabiliter transcurrit, aeternitati immutabili « non potest esse coaeternum. Ac per hoc etiam si « immortalitas Angelorum non transit in tempore, « nec praeterita est quasi jam non sit; nec futura « quasi nondum sit; tamen eorum motus, quibus « tempora peraguntur in futuro, in praeteritum « transeunt. Et ideo Creatori, in cujus motu di- « cendum non est vel fuisse quod jam non sit, « vel futurum esse quod nondum sit, coaeterni esse « non possunt. » Similiter etiam dicit 8 super Gen.: « Quia omnino immutabilis est illa natura « Trinitatis, ob hoc ita aeterna est ut ei aliquid « coaeternum esse non possit. » Et similia verba dicit in 11 lib. Confessionum.

Adducunt etiam pro se rationes quas etiam Philosophi tetigerunt et eas solverunt: inter quas illa est difficilior quae est de infinitate animarum: quia si mundus semper fuit, necesse est modo infinitas animas esse. Sed haec ratio non est ad propositum: quia Deus mundum facere potuit sine hominibus et animabus; vel tunc etiam potuit hominem facere quando fecit, si etiam totum alium mundum fecisset ab aeterno; et sic non remanerent post corpora animae infinitae. Et praeterea adhuc non est demonstratum, quod Deus non possit facere ut sint infinita actu.

Aliae etiam rationes sunt a quarum responsione supersedeo ad praesens, tum quia eis alibi responsum est, tum quia quaedam earum sunt ita debiles quod sua debilitate contrariae parti videntur probabilitatem afferre.

OPUSCULUM XXIV.

DE FATO.

(Edit. Rom. XXVIII.)

ARTICULUS I.

An fatum aliquid sit.

Quaeritur de fato, an sit et quid sit, utrum necessitatem imponat rebus, an scibile sit et in quo genere causae incidat.

Ad primum objicitur sic. Nihil definitur nisi quod habet esse. Fatum a Boetio definitur in 5 de consolatione Philosophiae. Ergo habet esse.

Item. In 2 de Generatione dicit Aristoteles, quod unumquodque mensuratur periodo: mensuratur enim per aliquid minimum, quod quantitatem mensurati certificat et numerat. Si ergo vita quae est esse inferiorum, mensura circuli, quae vocatur periodus, mensuratur, est accipere mensuram circuli perfectionem aliquam, quae aequale sibi esse et vitam inferiorum numerando manifestet. Per gradus ergo circuli distinctos secundum domos duodecim certificatur esse et vita inferiorum. Non autem accipitur periodus sine contentis in periodo planetis et stellis, et his quae accidunt eis ex stellis et radiatione. Ergo ex stellis circuli caelestis et radiatione et situ earum scitur et numeratur omne esse et vita inferiorum. Hoc autem fatum vocatur. Ergo fatum habet esse.

Item. Aristoteles in 4 Physic., dicit, quod esse in tempore, est a quadam parte temporis mensurari. Tempus autem cum sit unum numero et non multiplicetur per temporalium multitudinem, oportet quod per unum aliquid ad durationem omnium temporalium referatur. Hoc autem non est nisi motus caelestis. Ergo per motum circuli caelestis causatur et numeratur esse et vita omnium inferiorum; et hoc fatum vocatur. Ergo fatum est. Nam motus circuli, ut dicit Aristoteles, est tamquam vita existentibus omnibus.

Sed forte dices, quod ex motu circuli caelestis inhaeret dispositio quaedam inferioribus; sed homo (1) vincit quamlibet dispositionem et non vincitur a qualitatibus materiae et sic fatum excluditur. Contra. Inferiores causae, quae sunt in materia, ordinatae sunt ad superiores sicut materialia ad sua formalia, et sicut locata ad sua loca, et sicut mota ad sua moventia. Ergo superiora informant, continent et movent inferiora. Informantia autem, continentia et moventia semper vincunt. Ergo omne esse et vita inferioris vincitur et trahitur ad dispositionem superioris.

Sed dices, quod hoc verum est quantum ad corpora, sicut videtur Augustinus dicere, 5 de civit. Dei, quod afflatus sidereos possumus dicere valere usque ad corporum transmutationes, non autem animae. Contra. Vires animae vegetabilis et sensibilis non operantur extra sui organi harmoniam. Si ergo harmonia regatur afflatibus caelestibus sidereis, per consequens et operationes animae vegetabilis et sensibilis afflatibus sidereis regulabantur.

Ulterius. Etiam de anima rationali videtur. Quia dicit Philosophus, quod intellectus noster est cum continuo et tempore. Temporalia autem et continua sensu et imaginatione percipiuntur: habitum autem est jam, quod talia subjacent afflatibus sidereis. Ergo et operationes intellectus, sive animae rationalis.

Item. Dicit Philosophus, quod anima est instrumentum intelligentiae et quod intelligentia imprimit in eam et illuminat eam. Ergo intelligentia movendo causat formas illuminationis in anima intellectiva. Sed inter movens et motum non est medium, ut dicit Philosophus 7 Physic. Ergo intelligentia sic movens erit immediata animae. Aut ergo per se ipsam, aut per aliquod medium deferens causalitatem suam ad animam. Non per se ipsam, quia physice loquendo, intelligentia est motor orbis. Oportet ergo quod sit medium deferens illuminationes ejus ad animam. Medium autem hic non potest accipi nisi motus caeli influens per motum inferioribus formas motoris. Ergo intelligentia per motum caeli regulat et causat operationes intellectuales animae: et hoc per simile videre possumus. Cor enim, quod secundum Aristotelem est principium vitae et vegetationis et sensus, membris a se distantibus virtutes has non influit nisi per vehiculum spiritus; et sic est in omnibus moventibus et motis quae distant invicem. Similiter est intelligentia et anima: quoniam intelligentia distat, et imprimit in animam rationalem secundum locum distans ab ea. Non enim physice dici potest quod intelligentia veniat inferius; quia secundum Philosophum, intelligentia in orbe est, et numeratur ad numerum orbium, et ad numerum motuum orbis; et ipse orbis motus,

(1) *Al.* vincit qualitatibus materiae *intermediis omissis.*

secundum Aristotelem, componitur ex intelligentia movente et circulo caelesti.

Item. Somnia, ex quibus prognosticantur futura, ut dicit Macrobius, sive sint oracula, sive intelligentiae, sive prophetiae, fiunt in nobis et causantur, ut dicit Philosophus in 1 de somno et vigilia, per signum, vel per causam, vel per accidens: quod, inquam, accidens est per se, et non communiter. Est autem somnium passio sensus communis. Ergo per aliquid dormitionis accidit somnium dormienti. Accidens autem dormitionis, quod est prognosticum futuri, non potest causari a calido, humido, frigido et sicco, quae sunt in materia. Ergo oportet quod causetur a forma aliqua quae est forma ordinis, et regula vitae interioris; et haec forma non potest esse nisi a circulo caelesti. Ergo per circulum caelestem aliquid inhaeret inferioribus, per quod regulatur tota vitae dispositio: et hoc fatum vocatur. Ergo fatum est.

Item. Ptolomaeus dicit, quod conjector mensium prognosticatur per signa futurorum accepta a stellis secundis, stellas secundas vocans effectus stellarum, quae apparent in inferioribus elementis, sicut in nubibus, vel in aliquo hujusmodi: et ex hoc habetur quod effectus stellarum in inferioribus sunt ex quibus futura vitae dispositio et causatur et noscitur. Hoc autem fatum vocant mathematici. Ergo fatum est.

Item. Boetius, 5 de consol. Philosophiae loquitur de casu et fortuna, quae causantur ex duabus causis per se concurrentibus; sicut quando aliquis intendit fodere thesaurum, et alius in eodem loco intendens fodere sepulcrum, consequitur quasi in fortuna inventionem thesauri; et sic causatur ex duabus causis per se concurrentibus, ut dicit Boetius. Has autem causas occurrere fecit ordo iste inevitabili connexione causarum, qui de fonte scientiae Dei procedit. Connexio autem hujusmodi causarum a Boetio fatum vocatur. Ergo fatum est.

Item. Boetius ibid.: « Qui summa providit pro« videntia, simpliciter fatum, dirigit singula in « motum, locis, formis, temporibus distributa. » Ergo fatum est.

Si dicatur, quod fatum est ordo praescientiae divinae: hoc non repugnat his quae dicta sunt: quoniam praescientia divina ea quae ordinavit, exequitur et administrat ministerio causarum naturalium, ut explicitus ordo esse et vitae ab hujusmodi causis fatum vocetur.

Contra. Dicit Gregorius in hom. de Epiph. Domini: « Absit a fidelium cordibus ut fatum ali« quid esse credatur: » et tradit rationem: « quo« niam stellae factae sunt propter hominem, non « homo propter stellas. » Si ergo stellarum motus non esset in hominis ministerium, stella quae Magis apparuit, non moveretur ad nutum Domini: quod est inconveniens.

Item. Augustinus, in libro de doctrina Christiana fatum dicit nihil esse: et si mathematici aliquando vera de futuris praenuntiare videntur, dicit hoc fieri arte daemonum ad deceptionem fidelium.

Item. Si est fatum; aut est causa, aut causatum. Non causatum, quia hoc regulatur fato, ut dicunt mathematici. Si causa; aut inferior, aut superior. Non inferior, quia illa sunt calidum, frigidum, humidum et siccum: quorum nullum est fatum. Non superior, quia causa superior est caelestis circulus cum suo motu, quod mathematici non dicunt esse fatum, sed esse fati factivum. Fatum ergo nihil est.

Item. Res non habent nisi duplex esse, ut dicit Augustinus: scilicet in causa prima, in qua sunt vita et lux, quorum neutrum est fatum; et in se ipsis. Sed esse rei in se ipsa non est fatum, ut dicunt Mathematici, sed potius regulatur a fatu. Ergo fatum nihil est.

Item. Augustinus dicit, quod inferiorum causam sufficit dicere voluntatem Dei, quia omnia fiunt Dei voluntate, vel permittuntur. Voluntas autem Dei non est fatum. Ergo fatum nihil est.

Item. Si fatum habet esse, tenet ordinem. Cum ergo fatum non teneat ordinem, quia videmus indignos exaltari, et dignos dejici, quod inordinatum est; et fatum circa talia sit: fatum nihil esse videtur.

Item. Si fatum est effectus circuli caelestis, ea quae sunt unius circuli, videntur esse unius fati. Sed Jacob et Esau ex uno concubitu Isaac concepti sunt, et sic videntur esse unius circuli; et tamen non fuerunt unius fati, sicut consequens probavit eventus. Ergo fatum nihil videtur esse.

ARTICULUS II.

Quid sit fatum.

Secundo quaeritur quid sit fatum. Boetius enim 5 de Consol., dicit, quod fatum est « dispositio in« haerens mobilibus, per quam providentia suis « quaecumque tribuit ordinibus. » Hermes autem Trismegistus dicit, quod fatum quod Graeci « imar« menem » dicunt, est « complexio causarum « singulis temporaliter distribuens quae sacramento « deorum caelestium sunt praeordinata. »

Respondeo, quod fatum multipliciter dicitur. Uno modo dicitur fatum mors dispositione periodorum inducta: sic dicitur in Claudiano: « Livor post fata « quiescit: » et hoc modo decursum vitae tribus deabus fatalibus Platonici tribuebant, inceptionem scilicet Clotho, Lachesi progressum, et conclusionem termini Atrope, sicut dicitur: « Clotho colum por« tat, Lachesis trahit, Atropos occat. » Et hoc modo non quaeritur hic de fato. Secundo modo dicitur fatum dispositio providentiae divinae de futuro progressu esse et vitae inferioris; quae dispositio cum sit aeterna, constat quod nihil ponit in rebus; et cum explicatur in effectu, tunc effectus iste per res completur temporibus et locis opportunis; sicut praeordinatio alicujus in mente de agendis negotiis suis per nuntium, nihil ponit in nuntio, sed tamen per nuntium expletur quando nuntium dirigit, et sibi injungit negotium: et hoc modo loquitur Boetius de fato. Et hoc modo iterum non quaeritur hic de fato. Sed natura tamen hujus praeordinationis et praedestinationis in mente divina existens, simplex est et aeterna, divina, immaterialis, incommutabilis, et cum per res temporales explicatur, temporalis fit, et materialis et multiplicata, mobilis et contingens. Tertio modo dicitur fatum forma ordinis esse et vitae inferiorum, causata in ipsis ex periodo caelestis circuli, qui suis radiationibus ambit nativitates eorum: et hoc modo Hermes loquitur de fato, vocans stellas et sacramenta deorum immobilem dispositionem esse et vitae inferioris.

Est autem haec forma non forma dans esse, sed potius forma cujusdam universalis ordinis esse et vitae, simplex et aeterna, multiplex in virtute. Simplex est a simplicitate circulationis; multiplicitatem autem virtutis habet a multiplicatione eorum quae continentur a circulo. Fit enim a multis stel-

lis, et sitibus, et spatiis, et imaginibus, et radiationibus, et multiplicibus angulis, qui scribuntur in intersecationibus radiorum caelestium corporum, et radiorum productorum super rem. Per aspectum enim solis, sicut dicit Proclus, omnes virtutes eorum qui sunt in caelesti circulo, congregantur et adunantur. Haec autem talis forma medium est inter necessarium et possibile. Necessarium enim est quidquid est in motu caelestis circuli; possibile autem et mutabile quicquid est in materia generabilium et corruptibilium. Forma autem ista causata ex caelesti circulo, et inhaerens generabili et corruptibili, media est inter utrumque. Omne enim quod procedit a causa nobili in causatum ignobile, in aliquo tenet proprietatem suae causae; tamen esse suum non est nisi quantum permittit possibilitas ejus in quo est; quia omne quod recipitur in aliquo, ut dicit Boetius et Aristoteles, est in eo in quo recipitur, secundum potestatem recipientis, et non secundum potestatem causae a qua est. Hoc possumus videre in his quae a Dionysio dicuntur. Processiones enim divinae, sicut est vita, ratio, sapientia, et hujusmodi, secundum quod procedunt longius a Deo secundum gradus entium, efficiuntur magis temporalia et mutabilia et commixta, et potentiae materiali et privationi admixta; cum tamen in Deo sint simplicia et aeterna et immutabilia et immaterialia. Et similiter est de forma ordinis esse et vitae: quae in caelesti circulo est necessaria, inevitabilis et inalterabilis; in rebus autem generatis, propter mutabilitatem ipsarum esse, est recepta mutabiliter et contingenter. Unde Boetius in 5 de Consol., figurat multos circulos, in quorum centro ordo et causa est fati et fatalium; et in circulo distante, in quo continentur generabilia et corruptibilia ejusdem fati, est contingentia et mutabilitas per esse generatorum et corruptorum; et sic est dispositio esse et vitae in mente motoris primi, quem explet circulus juxta causatum propinquior; et eodem ordine forma dispositionis, prout est in periodo caelesti, explet dispositionem quae est in mente primi motoris; et circulus a centro distans designat eamdem formam dispositionis prout mutabiliter adhaeret generatis et corruptis. Forma autem cum sit imago periodi, potentialiter et virtualiter praehabet totum esse et compositionem et durationem generatorum et corruptorum; et sic licet sit necessaria, est tamen mutabilis et contingens. Hujus autem causam optime assignat Ptolomaeus in quadripartito, dicens, quod « secundum virtutem stellarum per aliud, et per « accidens fiunt inferioribus. » Per aliud quidem, quia per sphaeram activorum et passivorum; per quorum qualitates activas et passivas inhaeret inferioribus; per accidens autem, quia haec forma etsi effluat a causa necessaria et immutabili, accipit tamen esse in rebus contingentibus et mutabilibus accidentaliter. Ex duobus autem habet mutabilitatem: scilicet ex qualitatibus elementorum, per quae defertur ad generata, et ex esse generatorum, in quibus est sicut in subjecto. Hoc ergo est fatum.

Et sic primae rationi consentimus. Concedimus enim quod hoc modo habet esse.

Secundam etiam in hoc modo concedimus, quod quae sunt, mensurantur periodo.

Ad tertiam et quartam dicendum, quod inferiora quidem nata sunt obedire superioribus; sed inferius et superius dupliciter referuntur ad invicem. Si enim relatio fiat per unam simplicem formam, quam dat superior motor, verum est quod superiori movente, de necessitate movetur inferius; et talis forte relatio est inter motores superiores orbium caelestium. Si autem inferior motor sit forma una, quam non accipit a superiori, sed refertur ad ipsum sicut directus ab ipso et instrumentum ejus; nihil prohibet quin per contrarium suae formae vel aliam dispositionem impediatur, ita quod a superiore motum non suscipiat; et sic est de calido et frigido relatis ad virtutes caelestium: calidum enim per propriam formam, non per caelestem virtutem est congregativum homogeneorum et disgregativum heterogeneorum; et frigidum e contrario et ideo istae qualitates per contrarietatem inventam in materia et diversitatem dispositionum materiae, saepe excludunt dispositionem et effectum motus caelestis. Propterea Ptolomaeus dicit, quod « sapiens homo dominatur « astris. » Unde dicit Commentator, quod si effectus circuli caelestis in curando humores corpus disponat ad quartanam, sapiens medicus hoc praevidens, per calida et humida corpora disponit ad sanitatem; et tunc excluso effectu caelesti quartana non inducitur.

Ad id quod ulterius objicitur, dicendum est, quod hoc modo ad caelum referuntur virtutes operationum vegetabilium, ut sint etiam impedibiles ab oppositis dispositionibus inventis in anima sensibili. Hoc enim faciunt apprehensa in virtutibus animae sensibilis quod faciunt dispositiones activarum qualitatum in corporibus: unde imaginatione mulieris concepta, corpus totum transmutatur ad venerea. Propter quod etiam Avicenna dicit, quod quidam ex imaginatione leprae, leprosus factus est: et patientibus fluxum sanguinis prohibet Galenus aspectum rubicundorum. Si ergo hujusmodi apprehensa sint contraria motui caelesti, excludunt effectum caeli, sicut per contrarias dispositiones et apprehensiones animales juvatur caelestis effectus. Et hoc est quod dicit Mesalon, quod caelestis effectus, qui vocatur « alatre, » juvatur a sapiente astronomo, sicut in producendis terrae nascentibus juvatur per seminationem et artem.

Ad hoc quod objicitur de causa somniorum, de plano videtur mihi esse concedendum, maxime de somniis quae fiunt per imaginarias visiones.

Ad hoc quod objicitur de illuminatione intellectus animae rationalis, secundum philosophiam respondendum est dupliciter. Uno modo secundum Stoicos, qui ponunt quod cum substantia nobilior per imperium habeat movere inferiorem, et inferior obedit ei; sic in phantasmatibus anima unius videndo alterum impedit et ligat operationes ejus: dicunt enim, quod virtute alicujus naturae superioris, sive intelligentiae, sive stellae, anima unius ponitur in gradu superiori et alterius in inferiori: et tunc inferior nata est moveri ab apprehensione superioris, et sic fieri fascinationem. Et cum dicit Aristoteles, quod inter movens et motum non fit medium, non intelligit semper de immediatione loci sive spatii, sed de immediatione gradus superioris et inferioris, ponens exemplum quod post inductum est: quia organum imaginationis non est immediatum vasis seminariis, et tamen ad imaginem mulieris extenduntur vasa seminaria et affluit semen propter immediationem superioritatis et inferioritatis, quae est inter praecipiens et id cui

praecipitur. Hoc autem, secundum sententiam Peripateticorum non bene congruit: quia sine dubio inter agens et actum, inter movens et motum, immediatio debet esse et conjunctio secundum contactum. Propterea dicimus, quod sicut calor digestivus duplicis est virtutis; et unam virtutem habet inquantum est calor ignis secundum se consideratus, quae est alterare et separare ea quae sunt diversi generis et decoquere; alteram habet inquantum est instrumentum animae, quae est principium vitae, secundum quam terminat digerendo (1) ad formam vitae: ita etiam caelestis motus duplicis est virtutis: uno modo prout est motus corporis orbicularis, et sic movet corpora; alio modo prout est instrumentum intelligentiae moventis, et hoc modo effectus ejus efficitur in anima sensibili per formas corporum et in anima intellectuali per formas illuminationis: quia, sicut praediximus, formae quae fiunt in aliquo, fiunt secundum potestatem recipientis et non secundum potestatem agentis.

Quaecumque alia ad hanc partem objecta sunt, plana sunt.

Ad dictum Gregorii dicendum est, quod ipse loquitur de fato secundum quod a quibusdam philosophis et haereticis necessitatem rebus imponere dicebatur, secundum quod dicit Poeta:

Te tua fata trahunt, ne incepta relinquere possis.

Ad hoc quod quaeritur, utrum fatum sit causa vel causatum, dicendum, quod est similitudo causae universi ordinis esse et vitae; et sic est aliquid causae, licet non vera causa; et secundum quod adhaeret rebus generatis, est dispositio causati, licet similitudinem causae exprimat; est enim forma continens concursum esse et vitae mobiliter et contingenter.

Ad hoc quod objicitur de gemellis, dicendum, quod licet possemus dicere quod in uno conceptu semen per vices projicitur et per vices a matrice glutiatur, et sic non est una hora conceptorum geminorum, tamen si diceremus esse unam horam conceptorum, centrum tamen cordis eorum, a quo incipit conceptus formatio, non est unum; et mutato centro, necesse est mutari totum circulum, et sic horizon eorum non est unus, nec anguli; ideo nec eadem domorum dispositio; et sic tota periodus efficitur diversa, et per consequens adhaerens rebus natis dispositio fatalis necessario variatur.

Et per hoc patet solutio de his quae quaesita sunt de hoc articulo.

ARTICULUS III.

Utrum fatum necessitatem rebus imponat.

Tertio quaeritur, utrum fatum rebus necessitatem imponat; et videtur quod sic. Cujus enim causa est necessaria, ipsum est necessarium. Causa fati est caelestis circulus, qui est necessarius. Ergo fatum est necessarium, et necessitatem rebus imponit.

Item. Fatum est regula et mensura totius vitae et esse: regulatum autem necessario refertur ad regulam. Sed regula est necessaria. Ergo etc.

Item. Fortiora sunt superiora quam inferiora. Ergo superiora trahunt inferiora ad sui dispositionem necessariam. Cum autem fatum sit vinculum per quod inferiora trahuntur ad superiora, videtur fatum necessitatem rebus imponere.

Item. Aristoteles dicit, quod inter moventia superiora et inferiora concors est harmonia sicut in chordis citharae. Sed harmonia necessaria est quod inferiora per omnia consequantur dispositionem superioris. Ergo dispositio superioris adhaerens inferioribus necessitatem imponit eis.

Contra. Fatum est adhaerens rebus mobilibus. Sed motis mobilibus moventur ea quae sunt in ipsis. Ergo fatum est dispositio diversa, mutabilis, contingens; ergo contingenter se habet ad res et non imponit necessitatem.

Respondeo dicendum, quod fatum multipliciter dicitur esse causa, ut supra diximus; ideo nullam necessitatem imponit rebus, sed inclinat ad effectus caelestium, si non sit dispositio fortior in materia ad contrarium movens; et ideo hujusmodi moventia assimilat Philosophus in lib. de Somno et Vigilia; duplicibus consiliariis. Sapientes enim consiliarii ex rationibus certis persuadent aliquid utiliter esse faciendum, quod tamen inferiores propter adversos casus obviantes dissuadent. Tunc solvitur lex consilii sapienter: et est verbum suum tale, quod supervenientibus consiliis aliis, consilia mutantur sapienter. « Regula enim, » ut dicit Aristoteles, « Lesbiae aedificationis mutatur ad aedificatum. » Est enim Lesbia insula in qua lapides non ad rectam lineam sunt dolabiles; et ideo oportet quod regula secundum quam dolantur, aliquantulum curvetur ad ipsas aedificationes. Et ita est de dispositione esse et vitae inferioris, in qua propter causas quae sunt in materia saepe mutatur dispositio sapiens circuli caelestis, et dispositio adhaerens mobilibus, quae fatum vocatur, extra rectitudinem caelestium declinans exorbitat propter multas oppositas inferiorum transmutationes.

Ad primum, ergo dicendum, quod fati causa necessaria est; sed ex hoc non sequitur aliud nisi quod sit necessarium ipsum esse, sed non sequitur quod necessitatem rebus imponat: quia non inhaeret eis secundum potestatem caelestium, quae necessaria sunt, sed secundum potestatem inferiorum, quae omnino mutabilia et contingentia sunt.

Ad secundum dicendum, quod relatio quae est inter regulans et regulatum, necessaria est sicut ratio quae est inter patrem et filium. Sed quia mutatio causat relationem et causat relationis destructionem; ideo mutatio quae est in rebus mobilibus, causa est quod regulatum non sequitur regulam et non sequitur ad ipsam, et quo ad hoc etiam non regulatur.

Ad tertium dicendum, quod licet fortiora sint superiora quam inferiora, tamen ex impotentia inferioris contingit quod non omnino possunt in superiorum effectus; et quo ad hoc ex parte ipsorum solvitur vinculum.

Ad quartum dicendum, quod solutio temperantiae chordarum dissonantiam inducit in cithara; et similiter mutatio et alteratio inferioris dissonantiam facit ad effectum superioris: unde dicit Damascenus quod superiora (1) sunt inferiorum quaedam signa, nostrorum actuum nullo modo causa.

(1) *Al.* dirigendo.

(1) *Al.* superiora inferiorum quaedam sunt signa nostrorum actuum, et nullo modo causa.

ARTICULUS IV.

An fatum sit scibile.

Quarto quaeritur, an fatum sit scibile: et videtur quod non. Quia cum sit effectus caelestis circuli, et similitudo quaedam ipsius, sicut forma alicujus similis; est ipsi causa ejusdem ordinis. Sed in caelesti circulo quo ad nos sunt infinita consideranda, sicut stellae numero et specie et virtutibus, et situs earum in circulo declivi, et extra ipsum, et distantiae, et conjunctiones, et quantitas anguli sub quo incidit radius, et pars formae, et gradus lucidi et umbrosi in puteis et in turribus existentes, et hujusmodi infinita quo ad nos. Ergo videtur quod effectus ejus a nullo sciri possit.

Item. Circulus continet datorem formae et datorem sensus et intellectus, qui « yles, » et « al« chato » dicitur a mathematicis: aliter enim non esset mensura totius vitae, quia principium vitae non includeret. Hora autem principii omnium est hora casus seminis in matrice. Sed hanc quod ad nos non contingit scire. Ergo ignorabitur forma dispositionis totius vitae, et sic ignorata est dispositio rerum.

Nec etiam videtur ex effectibus. Sunt enim quaedam quorum videtur esse una periodus, et tamen accidentia eorum per se, sicut est sexus masculinus et femininus, non sunt eadem: et causam hujus non contingit sciri ex caelestis circuli effectu.

Similiter etiam natus octavo mense moritur ut frequentius, et in septimo vivit.

Similiter in geminis, quorum unus est masculus, alter femina, rarissime contingit masculum vivere, femina vero aliquando supervivit; et causam impossibile aut difficile est assignare ex circulo caelesti.

Item. Luminaribus existentibus in capite Algon, idest Gorgonis, si ea Mars respectu inimicitiae radiaverit; natus, ut dicit Ptolomaeus, truncabitur manibus et pedibus, et truncus suspendetur in cruce.

Item. Dicit, quod luna existente in Leone, vestimenta nova induere malum est. Manifestum est autem quod haec omnia si essent scibilia, esset deductio syllogistica ad ea. Sed hoc non est: non enim sequitur: Luna est in Leone ergo malum est induere vestes novas: aut, luminaria sunt in capite Gorgonis, et radiatio Martis a quadrato, vel ab opposito diametro: ergo respicit ex inimicitia: ergo natus tunc suspendetur in cruce.

Respondeo dicendum, quod duae partes sunt Astronomiae, sicut dicit Ptolomaeus: una est de sitibus et motibus superiorum, et quantitatibus eorum, et passionibus propriis; et ad hanc per demonstrationem pervenitur. Alia est de effectibus astrorum in inferioribus, quae in rebus mutabiliter recipiuntur: et ideo ad hanc oportet astronomum in ista parte secundum aliquem physicum habitum inferioris certitudinis esse, et ex signis physicis conjecturari. Conjecturatio autem cum sit ex signis mobilibus, generat habitum minoris certitudinis quam sit scientia vel opinio. Cum enim haec communia signa sint et mutabilia, non potest ex ipsis haberi via syllogistica, eo quod ut in pluribus includunt signa tantum, et fiunt judicia quaedam multis de causis mutabilia, sicut patet per ante dicta. Et ideo saepe astronomus dicit verum, quia dictum suum est quo ad dispositionem caelestium verissimum, si haec dispositio sit a mutabilitate rerum exclusa.

Ad primum dicendum, quod multa taliter quo ad nos infinita consideranda essent. Sed considerantur paucissima, ex quibus alia praenoscuntur, de quibus habetur conjecturatio; propter quod dicitur per Ptolomaeum, quod per caelorum motus non nisi communiter judicare debemus, et potestates rerum consequentes, quas proprie rerum causae frequenter excludunt.

Ad secundum, quod hora talis difficulter cognoscitur: et ideo inventum est remedium ut accipiatur gradus ascendens circuli, hoc est horae conjunctionum luminarium, cui adaequatur circulus, quia ille habet influentiam ad communem necessitatem quae proximo sequitur; vel accipiatur ascendens ad nativitatem ex utero.

Ad aliud dicendum, quod via syllogistica sciri non potest conclusio conjecturalis; sed tamen imperfectio scientiae, ut dicit Ptolomaeus, quin hoc sciatur non impedit: unde sciri potest, sicut est in prognosticatione somniorum. Non enim beatitudo syllogistica est inter somnium et prognosticatione somnii; et sic est in omnibus aestimationibus conjecturalibus.

Ad aliud quod objicitur de disparitate sexus in geminis, dicendum, quod sexus femineus fit semper propter occasionem defectus alicujus principiorum. Cum enim semen masculinum factivum sit et formativum, et incorporetur per virtutem formativam quam habet in semine ipso, semper inducit formam masculini de intentione propria, nisi qualitate materiae impediatur: et ideo sexus femineus accidit ex defectu naturae particularis, quae nunquam intendit facere feminam; sed cum melius fieri non possit ex natura universali, fit adjutorium generationis, et non generatorum proprie; et haec est femina: et hoc est quod Dominus intendit dicere (Gen. 2, 18): « Non est bonum esse hominem « solum; faciamus ei adjutorium sibi simile. » Unde dispar sexus in geminis provenit ex defectu principiorum naturalium in altera parte seminis, et non ex periodo caelesti. Quod autem in talibus mas frequentius moritur, provenit ex hoc quod cum tales gemini ex uno semine diviso generantur, fit materia male terminabilis a virtute formativa: quia si fuisset bene terminabilis, utrumque formasset in marem. Materia autem masculi majori et multiplici indiget terminatione quam materia feminae; et ideo mas remanet aegrotus et debilis in terminatione materiae, causam habens mortis: in femina autem parva sufficit terminatio, et propter mollitiem corporis supervivit; frequentissime tamen ambo moriuntur.

Ad id quod dicitur de octavo mense, dicendum non est quod quidam dixerunt, quod ut frequentius octavo mense moritur, quia octavus mensis Saturno attribuitur, cujus frigiditas et siccitas natum interficiunt. Hoc enim falsum probatur: quia multi in astronomia filii Saturni esse dicuntur, qui diu supervivunt. Causa ergo non est in circulo, sed in principiis materiae. Luna enim est mensis dominativa, ad cujus conversionem commensurantur conceptus et impraegnationes, ut dicit Aristoteles. Luna enim est alter sol, eo quod recipit lumen a sole; et quod sol facit in anno, luna facit in mense.

A prima enim intentione usque ad hoc quod et dimidia, est calida et humida, sicut tempus veris; a mediatione usque ad plenilunium est calida et sicca, sicut est aestas; a plenilunio usque ad secundam mediationem est frigida et sicca, sicut est autumnus; a secunda mediatione usque ad conjunctionem est frigida et humida; sicut hiems. Quod autem nata sit movere humorem, patet prout est in accessu et recessu maris, quod accessus et recessus maris in media lunatione, quae est novem dierum, recedit ad circulum in ascendendo et descendendo. Si enim minimus sit fluxus maris, ad idem punctum parvitatis reverteretur decimoquarto die. Licet enim luna in media lunatione non transeat nisi medietatem circuli sui, tamen motus augis ex opposito occurrens sibi complet aliam circulationem mediam. Luna enim in quolibet mense bis est in auge, scilicet in praeventione et conjunctionem. Luna enim cum in conjunctione vivificum lumen a sole accipit, et cum Venus nunquam a sole distet longe, et Venus habeat movere humorem seminalem; luna quando soli conjungitur, acquirit Veneris virtutem; et sic ex virtute propria movet humores, et ex virtute solis influit vitam humori moto, et ex virtute Veneris movet seminis genituram ad formas geniturae convenientes. Et quia Mercurius habet commiscibilem virtutem ex multis girationibus ejus, quas habet super omnes alios planetas, luna hanc virtutem lucratur ex conjunctione ad ipsum, et ex illa semen viri et feminae movet ad commixtionem. Sic ergo luna conversionibus sui commixtiones, conceptus et impraegnationes causat et regulat. Sunt autem in genitura septem mutationes necessariae. Quarum prima est seminis conversio, et praecipue ad formas cordis. Secunda est materiae distinctio ad formam membrorum principalium, quae et causativas habent virtutes, sicut hepar causat virtutes naturales, et vasa seminaria virtutes formativas conceptuum: et ideo in secunda mutatione seminis adhaerent puncto cordis tres vesiculae, quas facit spiritus ad locum cerebri, hepatis et vasorum seminalium. Tertia mutatio est distinctio materiae, quando vesicula cerebri ascendit sursum, et vesicula hepatis aliquando ad dextrum, et ad ultimum descendit ad vesiculam vasorum seminalium: et hunc ascensum et descensum facit spiritus exufflatione qui est in corde. Quarta mutatio est totius materiae distinctio, ut distribuatur locis membrorum secundariorum, qui causatrices virtutes non habent: et hanc distinctionem iterum facit spiritus exufflatione cordis: quae exufflatio perforat et distendit materiam, et perforando facit viam venarum pulsatilium et quietarum et nervorum, extendendo autem distribuit materiam uniuscujusque membrorum in locum proprium. Quinta mutatio est transmutatio materiae in figuram membrorum: quam figuram non reciperet, nisi humidum esset in ea: et hanc mutationem facit cum vis formativa cordis in locum membrorum per spiritum exufflatur. Membra autem figurata non sunt apta recipere virtutem operativam et motivam nisi per confoederationem et colligationem. Sexta mutatio est quae completur per calorem cordis cum spiritu diffuso in membris, qui exsiccans superfluum humidum, consolidat et confortat juncturas et connexiones. Septima mutatio est motus, scilicet per virtutes motivas, qui omnibus membris a corde influit. Et cum omnis motus geniturae fit a Luna, sicut jam dictum est, oportet quod septem conversionibus Lunae in homine, quod est perfectissimum seminis, compleatur. Et licet istae mutationes seminis non sint successivae secundum numerum mensium, tamen perfectio earum non completur nisi completo numero conversionum secundum septem menses: et in animalibus aliis ab homine non haec ita regulariter observantur propter ignobilitatem suarum complexionum; sed aliqua diutius, ut elephas, alia breviori tempore impraegnantur. Perfectis etiam conversionibus habet embrio ea quae exiguntur ad necessitatem, et, sicut dicit Galenus, virtus formativa tripliciter se habet ad semen, seu ad materiam. Aliquando enim materia est diminuta, et virtus abundans: aliquando virtus est deficiens, et materia superabundans: aliquando sunt secundum qualitatem proportionata. Et quando quidem virtus est abundans, et materia diminuta, terminata est complexio septimo mense; et tunc virtus abundans fortem facit motum ad exitum, et nascitur puer, et convalescit, et efficitur parvus corpore, et agilis valde in operationibus. Quando autem adaequata sunt virtus et materia, et quando est superabundans materia, tunc non est completa complexio septimo mense, sed quiescit per unam Lunae conversionem in octavo mense, et facit motum ad exitum, et nascitur nono mense, et convalescit: et hoc est ut in pluribus fere omnium nativitas. Sed quando virtus est deficiens, et inobediens materiae, ex angustia facit motum in septimo mense, quando virtus motiva data est, et ex dispositione non comprobat ipsum nisi octavo mense, et tunc nascitur et moritur ut in pluribus: et hoc non convenit ex periodo, sed ex dispositione et corruptione principiorum naturalium. Haec autem quae dicta sunt, ut in pluribus sunt vera. Multum enim variationis faciunt complexiones feminarum, et complexiones climatum: propter quod ego vidi unam quae peperit in undecimo mense puerum maximae quantitatis: et Aristoteles dicit se vidisse unam quae peperit in decimoquarto mense similiter.

Ad illud quod objicitur de capite Gorgonis, dicendum, quod illae stellae funereae sunt, et monstruosam indicant vitae terminationem: propter quod ipse etiam Perseus caput averso vultu abscissum tenet. Sed hoc, sicut diximus, non imponit rebus necessitatem; sed facilem et mutabilem inclinationem habet.

Ad illud quod objicitur de nova veste induta, Luna existente in leone, eodem modo dicendum est. Sicut enim radiatio periodi dispositionem ordinis esse et durationis imprimit rebus naturalibus, ita etiam imprimit artificiatis: propter quod figurae imaginum magicarum ad aspectum stellarum imprimuntur, et fieri percipiuntur.

ARTICULUS V.

In quo genere causae factum incidat.

Quinto quaeritur in quo genere causae incidat: et hoc solutum est per antecedentia (1): quia in veritate causa non est, sed est aliquid causae. Est enim forma ordinis et vitae imaginem habens, et virtutem caelestis circuli; et sicut dicimus aliquando, quod aliqua non sunt vere entia, sed sunt aliquid entis, sicut ea quae sunt in anima, et se-

(1) *Al.* per accidentia.

cundum aliquos motus et tempus, ut dicit Avicenna.

Quidam tamen nituntur probare quod sit causa, eo quod Plato ponit compares stellas his quae nascuntur, in quibus sunt formae, quae sunt causa rerum generatarum, et regula esse et vitae earum. Inducit enim Deum deorum dicentem ad deos corporales, quae sunt stellae, et dicit: « Horum generatorum in inferioribus sementem ego faciam, ut « vobis contradam: vestrum erit parare ea. » Et praecipit eis quos similes sibi videt, justitiam et pietatem colere: et haec vivent (1) post terreni dissolutionem intellectus. Hoc de hominibus dictum est, quorum immortalis est intellectus, et post mortem sidereas sedes accipient, sicut a semente siderum in generationem descendit. Propterea dicit, quod descendens per circulos planetarum vires animae accipit, memoriam, intelligentiam et voluntatem, sicut exponit Macrobius super somnium Scipionis.

Hoc etiam videtur tangere Ovidius loquens de lacteo circulo, et dicens:

Hac iter est superis ad magni tecta Tonantis.

Hoc etiam videtur per rationem: quia quorum unus est essentialis actus, illorum videtur esse una natura. Intelligentiae autem caelestis et intelligentiae hominis ex conceptione viri, videtur esse unus essentialis actus. Ego una natura.

Inde ulterius. Quarumcumque formarum una natura est, illarum una relatio est ad corpus unius naturae, si in aliquo corpore esse dicuntur. Sed intelligentiae caelestis relatio est ad stellam, vel ad orbem secundum comparem stellam. Ergo et intellectualis naturae in homine erit relatio ad stellam comparem.

Hoc etiam videtur per dictum Commentatoris super 11 Metaph., ubi dicit, quod finis prosperitatis intellectus hominis est, si post mortem continuetur motori caelesti.

Solutio. Dicendum, quod falsum et haereticum est dicere, quod animae intellectuales descendant a compare stella. Aegyptiorum enim Philosophorum fuit opinio, quod intellectuales animae in stellis a Deo deorum factae (2), terreno affectu, quo aliquando afficiuntur, gravantur; quae gravatae deprimuntur ad corpora generabilia et corruptibilia, et ibidem deputatae per cultum pietatis et justitiae recipiuntur ad compares stellas. Affectum autem terrenum ad intellectuales animas pervenire dixerunt eo modo quo afficitur anima secundum certam dulcedinem nutrimenti corporis. Posuerunt enim quod subtilissimo vapore paludum maeotidarum inter duo solstitia positarum, super quas maximus planetarum est discursus, nutriuntur corpora planetarum, ita quod quando illum attrahunt, ex gravitate deprimuntur et retrogradantur, et quando eumdem digerunt, elevantur, et cursu diriguntur. Hanc autem subtilitatem in sphaera ignis et aëris nectar deorum vocabant. Et hoc modo affectum terrenorum ad animas in stellis positas positas pervenire dixerunt.

Haeretici autem ab hac opinione occasionem erroris sumentes, dixerunt animas esse in caelo cum Angelis factas, et propter peccatum quod commiserunt, in corpora esse detrusas, ut hic purificatae ad caelestes sedes recipiantur: et hoc est quod dicit David (Psalm. 141, 8): « Educ de carcere « animam meam etc. »

His ergo refutatis, dicendum est cum Philosopho, 2 de causis proprietatum elementorum et planetarum, quod cum cadit semen viri in matricem mulieris decoquitur in ea decoctione forti, et fit frustum carnis, et creatur in ea anima jussu Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod Plato cum dicit sementes animarum esse in stellis, hoc dicit ratione similitudinis proportionis intellectus humani ad intellectum intelligentiae caelestis; nec stellae hoc assequuntur nisi per ministerium, sicut ipse Deus deorum dicit, quod ipse horum sementem facit. Sementis enim (1) hoc non est in potentia quae sit ante actum, sed est ipsa factio naturae intellectualis.

Dictum autem Ovidii in lib. Metamorph. est: Non nisi per viam candidam candore innocentiae et justitiae pervenitur ad magni tecta tonantis.

Ad id quod objicitur per rationem, dicendum, quod quorum unus est essentialis actus, illorum est una natura. Intelligere autem, et contemplari intellecta, non ex aequo est intelligentiae caelestis et animae rationalis, sed per prius et posterius: quia intellectus intelligentiae est sine continuo et tempore, et sine collatione, et in ista prima rerum veritate; intellectus autem noster est cum continuo et tempore, habens se ad primas veritates rerum sicut oculus vespertilionis ad lucem solis. Sic autem intelligere per prius et posterius convenit superiori et inferiori, quae specifice differunt.

Ad dictum Commentatoris dicendum, quod continuatio non est secundum unam naturam communem, sed secundum unum commune objectum speculationis ad beatitudinem post mortem pertinentis, sicut dicit Philosophus lib. Caeli et Mundi, quod extra caelum non est tempus nec locus, sed vita beata: intelligens extra caelum esse quod est super cursum siderum in loco quietae contemplationis bonorum.

(1) *Al.* videt.

(2) *Al.* animae stellis a Deorum factis. *Verbum* factae *pro* positae, *quod habetur infra, usurpatur.*

(1) *Al.* haec.

OPUSCULUM XXV.

DE PRINCIPIO INDIVIDUATIONIS.

(Edit. Rom. XXIX.)

Quoniam duae sunt in homine potentiae cognoscitivae, scilicet sensus et intellectus; manifestum est illas diversitatem supponere ex parte objectorum suorum. Sciendum est autem quod in cognitione humana fundamentum et origo est sensus: unde propinquior est rei extraneae supra quam tota actio virium sensitivarum fundatur secundum Philosophum in lib. Periherm. Unde propter manifestam passionem sensuum a sensibilibus tamquam a propinquo: ortam passiones intellectuum dixit esse similitudines rerum, de passionibus vero sensuum nullam mentionem fecit ibi. Quod tamen principaliter factum est, quia passiones intellectivae sunt causae vocum immediatius quam passiones sensuum, de quibus tunc agere intendebat. Certum est autem accidentia ipsa, sive propria sive communia, esse sensibilia, sive objecta sensuum, ut habetur in lib. 2 de Anim. Unde, cum super proprium objectum unius potentiae altera non feratur nisi per accidens, sicut oculus videt dulce inquantum est album vel nigrum; impossibile est intellectum ferri super illa accidentia nisi per accidens, inquantum scilicet agit circa ipsa phantasmata quae sunt a parte ipsorum sensibilium accidentium; et hoc est per modum cujusdam reflexionis. Reflexio autem est duplex: una ab origine potentiae, altera ab origine objecti. Primo namque quaelibet potentia fertur super objectum suum proprium, et illud habet determinare actum ipsius potentiae; unde ultra non transit actus potentiae quam sub forma ulteriori ipsius principalioris objecti; aliter namque non esset id proprium ejus objectum: proprium enim objectum est, per cujus informationem potentia actum suum exercet, sicut se habet color ad visum, et sonus ad auditum. Quidditas autem rei sensibilis est objectum intellectus proprium, ut dicitur in 3 de Anim.: unde quocumque anima se vertit, hoc objectum est sibi ratio agendi. Potest igitur vel redire in se per actum et potentiam suam, vel redire per objectum in ipsam originem objecti, scilicet per phantasmata in species sensibilium. Ideo isti sunt duo modi reflexionis suae, quarum altera cognoscit se et quae a parte sua sunt; altera vero quae sunt a parte objecti sui. In utroque vero modo sua cognitio ad aliquid singulare terminatur. Cum enim in ipso suo objecto figitur acies, rationem universalis apprehendit, quod solum in istis inferioribus ab intellectu determinatur ut proprium objectum, cum omnia singularia apud nos materialia sint: materia enim impedit intellectum, singulare vero non: materia namque non est scibilis nisi per analogiam ad formam, ut dicitur 1 Phys. Si autem esset apud nos singulare insensibile et immateriale, quod tamen est impossibile; ipsum per se sine aliqua abstractione cognosceretur, quia singularitas non impedit intellectum, sed materialitas. Cum ergo intellectus tendit in originem sui objecti, in sensibilia scilicet, reflectitur super objecta aliarum virium cognoscitivarum. Cum vero ad se redit, non tendit in objectum alicujus alterius virtutis: quia potentialitas animae ratione cujus ipsa non potest esse completum objectum intellectus proprii, nisi ducta ad actum per speciem principalis objecti, ut docet Philosophus in 3 de Anim., quia anima intelligit se sicut et alia. Sed intelligit alia per speciem. Ergo non est materialitas quae facit esse ut objectum alterius potentiae; facit tamen quemdam modum singularitatis, non qui sit alicujus rei completae in specie, sed quia esse animae terminatur per receptibilitatem suae naturae, cujus potentialitas major est potentialitate Angelorum, quia magis distat a Deo in gradu naturae quam Angelus. Deus enim actus purus est: et quanto sibi aliquid minus appropinquat, tanto plus potentialitatis et minus actualitatis habet: non solum enim in materia, sed etiam quaecumque potentalitas passiva de ratione objecti intellectus minus habet: quia dicit Philosophus, 9 Metaph., quod unumquodque intelligitur secundum quod est actu ens. Unde anima ad objecta duplicem cognitionis modum habet. Unum in se, ut separata accipitur: tunc enim cognoscibilis est secundum modum sui esse, quia est actus perficiens suam potentialitatem: non enim in anima sunt duo actus, scilicet sua essentia quae est sua potentialitas, et esse suum. Sed esse suum est sua actualitas, ratione cujus ipsa essentia animae est actus corporis: omnis enim forma participat actum, qui est primus per essentiam; sed hoc analogice fit. Duos autem actus ejusdem ordinis impossibile est aliquod unum participare simul, sicut impossibile est eamdem materiam duas formas substantiales simul participare. Alium autem modum cognitionis habet a se, inquantum nata est per sensus cognoscere: unde non est co-

gnoscibilis in statu in quo accipitur aliquid per sensum, nisi per species rei sensibilis; et ideo omnis cognitio sua de se ipsa proprie est reflexa. Nunc ergo restat ostendere, ubi separatur cognitio sensus et intellectus a se mutuo. Manifestum est enim intellectum incipere ubi sensus desinit. Sensus autem exteriores ipsa sensibilia accidentia, communia scilicet et propria, habent pro suis per se objectis. Quidditas autem rei particularis in particulari non spectat ut per se objectum ad illos sensus exteriores, cum quidditas ista substantia sit et non accidens, nec ad intellectum pertinet ut per se objectum ejus propter suam materialitatem. Ideo quidditas rei materialis in ipsa sua particularitate est objectum rationis particularis, cujus est conferre de intentionibus particularibus, loco cujus in brutis aestimativa naturalis est: quae potentia per sui conjunctionem cum intellectu, ubi est ratio ipsa quae confert de universalibus, participat vim collativam: sed quia pars sensitivae est, non abstrahit omnino a materia. Unde objectum suum proprium manet quidditas particularis materialis. Hoc autem non est quod illa potentia apprehendat materiam in se, cum ipsa non possit sciri nisi per analogiam ad formam; sed quia collatio de materia in ordine ad formam per ipsam materiam individuatam spectat ad hanc potentiam; sicut considerare de materia in communi in ordine ad formam speciei, spectat ad rationem superiorem. Ex his facile est videre quomodo materia est principium individuationis: hoc enim intendimus ostendere. Sciendum est ergo quod individuum apud nos in duobus consistit. Est enim individuum in sensibilibus ipsum ultimum in genere substantiae, quod de nullo alio praedicatur: immo ipsum est prima substantia, secundum Philosophum in Praed., et primum fundamentum omnium aliorum. Natura enim formae materialis, cum ipsa non possit esse hoc aliquid completum in specie, cujus solum esse est incommunicabile, est communicabilis quantum est de ratione sua; sed est incommunicabilis solum ratione suppositi, quod est aliquid completum in specie, quod cuilibet formae non convenit, ut dictum est. Ideo quantum est de ratione sua, communicabilis est, ut dictum est. Communicatio autem sua est, ut dictum est, per hoc quod recipitur in aliis. Ideo quantum est de natura sua, communicabilis est, et in multis recipi potest, et recipitur secundum unam rationem, cum una sit ratio speciei in omnibus sui individuis. Sed quia ipsa esse non habet, ut dictum est, quia esse est solius suppositi, ut patet per Philosophum 7 Meta., et suppositum incommunicabile est, ut dictum est; ideo ipsa forma materialis diversificatur secundum multa esse incommunicabilia, manens una secundum rationem multis communicatam: sua autem receptio est in materia, quia ipsa materialis est. Ex quo patet quod de natura sua sibi relinquitur unitas rationis in communicatione sua, et quod redditur incommunicabilis per receptionem suam in materia. Ex quo enim recipitur in materia, efficitur individuum, quod est incommunicabile, et primum fundamentum in genere substantiae, ut completum aliorum de se praedicabilium subjectum. In via autem generationis semper incompletum est prius completo, licet in via perfectionis sit totum e contrario. Illud ergo quod est primum subjectum omnium in via generationis, et incompletum, quod de nullo illius generis praedicatur, materia scilicet, necessario erit primum principium esse incommunicabilis, quod est proprium individui. Aliud est in quo salvatur ratio individui apud nos, determinatio scilicet ejus ad certas particulas temporis et loci, quia proprium est esse sibi hic et nunc, et haec determinatio debetur sibi ratione quantitatis determinatae. Et ideo materia sub quantitate determinata est principium individuationis: materia enim sola est principium individuationis, quo ad illud in quo salvatur ratio primi in genere substantiae, quod tamen impossibile est reperiri sine corpore et quantitate. Et ideo quantitas determinata dicitur principium individuationis, non quod aliquo modo causet subjectum suum quod est prima substantia, sed concomitatur eam inseparabiliter, et determinat eam ad hic et nunc. Illud ergo quod cadit sub ratione particulari, est hoc aliquid per naturam materiae; quod autem cadat sub sensu exteriori, est per quantitatem. Sed huic objici potest, quod materia de sui natura communis est, sicut et forma, cum possit una sub pluribus formis esse. Unde haec communitas sua potest impedire ipsam, ne sit principium primum individuationis. Sed sciendum est quod impossibile est formam uniri materiae quin sit particularis, et quod eam sequatur quantitas determinata, per quem modum non est ultra communicabilis materia alteri formae, quia haec quantitas cum alia forma reperiri non potest cum eadem determinatione. Et ideo materia non est communicabilis secundum eamdem determinationem, sicut forma est, ut dictum est. Ratio enim materiae sub forma aliqua est alia a ratione sua sub alia forma, quia certificatur ratio sua per determinationem quantitatis, quae in diversa proportione et dimensione requiritur ad diversas formas. Essentia enim materiae non diversificatur sub diversis formis sicut ratio sua: ratio enim materiae non est una et communis sicut sua essentia est: ratio enim formae in diversis materiis est una, licet secundum esse sit diversa. Et ideo communitas secundum essentiam tantum quae est ipsius materiae, et non secundum eamdem rationem, non impedit materiam esse primum principium individuationis. Sed advertendum est, quod accidentia non individuantur per materiam primam, sed per subjectum proprium quod est ens actu individuantur, sicut et formae substantiales per materiam primam, quae est earum subjectum. Et haec de principio individuationis ad praesens sufficiunt.

OPUSCULUM XXVI.

DE ENTE ET ESSENTIA

(Edit. Rom. XXX.)

PROOEMIUM.

Quia parvus error in principio magnus est in fine, secundum Philosophum in 1 de Caelo et Mundo, ens autem et essentia sunt quae primo in intellectu concipiuntur, ut dicit Avicenna in 5 Metaphys., ideo primo, ne ex eorum ignorantia errare contingat, ad horum difficultatem aperiendam dicendum est quid nomine essentiae et entis significetur, et quomodo in diversis inveniantur, et quomodo se habeant ad intentiones logicas, scilicet genera, species et differentias. Quia vero ex compositis cognitionem simplicium accipere debemus, et ex posterioribus devenire in priora, ut a facilioribus incipientibus convenientior fiat disciplina, ideo ex significatione entis ad significationem essentiae procedendum est.

CAPUT PRIMUM.

Sciendum est quod, sicut Philosophus dicit in 5 Metaphys., ens per se dicitur dupliciter: Uno modo, quod dividitur per decem genera; alio modo, quod significat propositionum veritatem. Horum autem differentia est quia secundo modo potest dici ens omne illud de quo affirmativa propositio formari potest, etiamsi illud in re nihil ponat; per quem modum privationes et negationes entia dicuntur: dicimus enim quod affirmatio est opposita negationi, et quod caecitas est in oculo. Sed primo modo non potest dici aliquid quod sit ens, nisi quod in re aliquid ponat; unde primo modo caecitas et hujusmodi non sunt entia. Nomen igitur essentiae non sumitur ab ente secundo modo dicto; aliqua enim dicuntur hoc modo entia, quae essentiam non habent, ut patet in privationibus; sed sumitur essentia ab ente primo modo dicto. Unde Commentator, in eodem loco, dicit: « Ens « primo modo dictum est quod significat substan- « tiam rei. » Et quia, ut dictum est, ens hoc modo dictum dividitur per decem genera, oportet quod essentia significet aliquod commune omnibus naturis per quas diversa entia in diversis generibus in diversis speciebus collocantur: sicut humanitas est essentia hominis, et sic de aliis. Et quia illud per quod res constituitur in proprio genere vel specie, est quod significamus per definitionem indicantem quid est res; inde est quod nomen essentiae a philosophis in nomen quidditatis mutatur; et hoc est quod Philosophus, in 7 Metaphys., frequenter nominat quod quid erat esse, idest hoc per quod aliquid habet esse quid. Dicitur etiam forma, secundum quod per formam significatur perfectio vel certitudo uniuscujusque rei, sicut dicit Avicenna in 2 Metaph. Hoc etiam alio nomine natura dicitur, accipiendo naturam secundum primum modum illorum quatuor modorum quos Boetius, de duabus Naturis, assignat, secundum scilicet quod natura dicitur esse illud quod quocumque modo intellectu capi potest; non enim res intelligibilis est nisi per suam definitionem et essentiam: et sic etiam dicit Philosophus in 4 Metaphys., quod omnis substantia est natura. Nomen autem naturae hoc modo sumptae videtur significare essentiam rei secundum quod habet ordinem vel ordinationem ad propriam operationem rei, cum nulla res propria destituatur operatione. Quidditatis vero nomen sumitur ex hoc quod per definitionem significatur; sed essentia dicitur secundum quod per eam et in ea res habet esse.

CAPUT II.

Sed quia ens absolute et primo dicitur de substantiis, et posterius secundum quid de accidentibus, inde est quod essentia proprie et vere est in substantiis sed in accidentibus est quodammodo et secundum quid. Substantiarum vero quaedam sunt simplices et quaedam compositae, et in utrisque est essentia; sed in simplicibus veriori et nobiliori modo. Secundum etiam quod habent esse nobilius, sunt etiam causa eorum quae composita sunt, ad minus substantia prima et simplex quae Deus est. Sed quia illarum substantiarum essentiae sunt nobis magis occultae, ideo ab essentiis compositorum incipiendum est, ut a facilioribus convenientior fiat disciplina. In substantiis igitur compositis forma et materia notae sunt, ut in homine anima et corpus. Non autem potest dici quod alterum eorum tantum dicatur essentia. Quod enim materia sola non sit essentia, planum est, quia res per suam essentiam cognoscibilis est et in specie ordinatur vel in genere; materia autem non est cognitionis principium, nec secundum eam aliquid ad speciem vel ad ge-

nus determinatur, sed secundum id solum quo in actu aliquid est. Neque etiam forma tantum substantiae compositae essentia dici potest, quamvis quidam hoc asserere conentur. Ex his enim quae dicta sunt patet quod essentia est id quod per definitionem rei significatur; definitio autem substantiarum naturalium non tantum formam, sed et materiam continet; aliter enim definitiones naturales et mathematicae non differrent. Nec etiam potest dici quod materia, in definitione substantiae naturalis, ponatur sicut additum essentiae ejus, vel (sicut) ens extra illam naturam vel essentiam ejus, quia hic modus proprius est accidentibus quae essentiam perfecte non habent; unde oportet quod in definitione sua substantiam vel subjectum recipiant, quod est extra genus eorum. Patet ergo quod essentia comprehendit materiam et formam. Non etiam potest dici quod essentia significet relationem quae est inter materiam et formam vel aliquid superadditum illis, quia hoc de necessitate esset accidens extraneum a re, nec per eam res cognosceretur: quae omnia essentiae conveniunt. Per formam enim, quae est actus materiae, materia efficitur ens actu et hoc aliquid; unde illud quod superadvenit non dat esse actu simpliciter materiae, sed esse actu tale, sicut accidentia faciunt; ut albedo facit actu album. Unde, quando talis forma acquiritur, non dicitur generari simpliciter, sed secundum quid.

Relinquitur ergo quod nomen essentiae in substantiis compositis, significat illud quod est ex materia et forma compositum. Et huic positioni consonat verbum Boetii, in comment. 1 Praedicam. ubi dicit quod Ousia significat compositum. Ousia enim apud Graecos, idem est quod essentia apud nos, ut ipsemet in 3 de duabus Naturis fatetur. Avicenna autem dicit quod quidditas substantiarum compositarum est ipsa compositio formae et materiae. Commentator autem dicit in 7 Metaphys.: « Natura quam habent species in rebus generabilibus est aliquod medium, idest compositum ex materia et forma. » Huic etiam ratio concordat, quia esse substantiae compositae non est tantum formae nec tantum materiae, sed ipsius compositi; essentia autem est secundum quam res dicitur esse. Unde oportet ut essentia qua res denominatur ens, non tantum sit forma nec tantum materia, sed utrumque, quamvis hujusmodi esse sive essentiae sola forma suo modo sit causa: sicut in aliis videmus, quae ex pluribus principiis constituuntur, quod res non denominantur ex altero illorum principiorum tantum, sed ab eo quod utrumque complectitur, ut patet in saporibus, quia ex actione calidi digerentis humidum causatur dulcedo: et quamvis hoc modo calor sit causa dulcedinis, non tamen denominatur corpus dulce a calore, sed a sapore qui calidum et humidum complectitur. Sed quia individuationis principium est materia, ex hoc forte videtur sequi quod essentia, quae complectitur in se simul et formam, sit tantum particularis et non universalis. Ex quo sequeretur universalia definitionem non habere, si essentia est id quod per per definitionem significatur. Et ideo sciendum est quod materia non quomodolibet accepta est principium individuationis, sed solum materia signata. Et dico materiam signatam quae sub certis dimensionibus consideratur. Haec autem materia in definitione hominis, inquantum homo, non ponitur; sed poneretur in definitione Socratis, si Socrates definitionem haberet; in definitione autem hominis ponitur materia non signata; non enim in definitione hominis ponitur hoc os et haec caro, sed os et caro absolute quae sunt materia hominis non signata.

CAPUT III.

Patet ergo quod essentia hominis et Socratis non differunt nisi secundum signatum et non signatum: unde Commentator dicit in 8 Metaphys., quod Socrates non aliud est quam animalitas et rationalitas, quae sunt quidditas ejus; sicut etiam essentia generis et essentia speciei secundum signatum et non signatum differunt, quamvis alius modus designationis sit utrobique: quia designatio individui respectu speciei est per materiam determinatam dimensionibus, designatio autem speciei respectu generis est per differentiam constitutivam, quae ex forma rei sequitur. Haec autem determinatio vel designatio quae est in specie respectu generis, non est per aliquid in essentia speciei existens quod nullo modo in essentia generis sit; imo quidquid est in specie est etiam in genere, licet non determinatum. Si enim animal non esset totum quod est homo, sed pars ejus, non praedicaretur de eo, cum nulla pars integralis praedicetur de suo toto. Hoc autem quomodo contingat videri potest, si inspiciatur corpus secundum quod ponitur pars animalis et secundum quod ponitur genus; non enim potest dici eo modo esse genus quo est pars integralis. Hoc igitur nomen quod est « corpus » multipliciter accipi potest; corpus enim, secundum quod est in praedicamento substantiae, dicitur ex eo quod habet talem naturam ut in eo designari possint tres dimensiones; ipsae autem tres dimensiones designatae sunt corpus quod est in genere quantitatis. Contingit autem in rebus ut quod habet unam perfectionem, ad ulteriorem perfectionem pertingat; sicut patet in homine, qui naturam sensitivam habet et ulterius intellectivam. Similiter etiam et super hanc perfectionem, quae est habere talem formam ut in ea possint tres dimensiones designari, potest alia perfectio adjungi, ut vita vel aliquid hujusmodi. Potest ergo hoc nomen « corpus » rem quamdam designare, quae habet talem formam, ex qua sequitur in ipsa designabilitas trium dimensionum cum praecisione, ut scilicet ex illa forma nulla ulterius perfectio sequatur, sed, si aliquid aliud superadditur, sit praeter significationem corporis, sic dicti; et hoc modo corpus erit materialis et integralis pars animalis, quia sic anima erit praeter id quod significatum est nomine corporis, et superveniens ipsi corpori, ita quod ex ipsis duobus, scilicet ex anima et corpore, sicut ex partibus, constituitur animal. Potest etiam hoc nomen « corpus » hoc modo accipi ut significet rem quamdam quae habet talem formam, ex qua possint in ea tres dimensiones designari, quaecumque forma sit illa, sive ex ea possit provenire alia ulterior perfectio, sive non: et hoc modo corpus erit genus animalis, quia in animali nihil est accipere quod in corpore implicite non contineatur. Non enim anima est alia ab illa forma per quam in re illa poterant designari tres dimensiones; et ideo, quando dicebam quod corpus est quod habet talem formam ex qua possunt designari tres dimensiones in eo, intelligebam quae-

cumque forma esset illa, sive anima esset, sive lapideitas, sive quaecumque alia forma; et sic forma animalis implicite in corpore sive in corporis forma continetur, prout corpus est genus ejus. Et etiam talis est animalis habitudo ad hominem. Si enim animal nominaret tantum rem talem quae habet quamdam perfectionem ut possit sentire et moveri per principium in ipso existens cum praecisione alterius perfectionis, tunc quaecumque alia perfectio superveniret, haberet se ad animal per modum partis et non sicut implicite contenta in ratione animalis, et animal non esset genus; sed est genus secundum quod significat rem quamdam ex cujus forma potest provenire sensus et motus, quaecumque sit illa forma; sive sit anima sensibilis tantum; sive sit anima sensibilis et rationalis simul. Sic igitur genus significat indeterminate id totum quod est in specie (non enim significat tantum materiam); similiter etiam differentia significat id totum quod est in specie et non tantum formam; et etiam definitio significat totum et etiam species, sed diversimode; quia genus significat totum ut quaedam denominatio determinans id quod est materiale in re sine determinatione propriae formae; unde genus sumitur a materia, quamvis non sit materia. Unde patet quod corpus dicitur quod habet talem perfectionem ut possint in eo designari tres dimensiones; quae quidem perfectio est, ut materialis, se habens ad ulteriorem perfectionem. Differentia vero e converso est sicut quaedam determinatio a forma determinata sumpta, praeter hoc quod de intellectu primo sit materia determinata; ut patet cum dicitur animatum, scilicet illud quod habet animam, non determinatur quid sit, utrum corpus vel aliquid aliud. Unde dicit Avicenna quod genus non est in differentia sicut pars essentiae ejus, sed solum sicut ens extra quidditatem sive essentiam; sicut etiam subjectum est de intellectu passionum; et ideo genus non praedicatur de differentia per se loquendo, ut dicit Aristoteles, in 3 de Anima et 4 Topic., nisi forte sicut subjectum praedicatur de passione. Sed definitio sive species comprehendit utrumque; scilicet determinatam materiam quam designat nomen generis, et determinatam formam quam designat nomen differentiae.

Et ex hoc patet ratio quare genus et species et differentia se habeant proportionaliter ad materiam, formam et compositum in natura, quamvis non sint idem cum illis; quia neque genus est materia, sed sumitur a materia ut significans totum, nec differentia est forma, sed sumitur a forma ut significans totum. Unde dicimus hominem esse animal rationale, et non ex animali et rationali, sicut dicimus eum esse ex anima et corpore. Ex corpore enim et anima dicitur esse homo, sicut ex duabus rebus quaedam tertia res constituta, quae neutra illarum est. Homo enim nec est anima neque corpus. Sed, si homo aliquo modo ex animali et rationali dicatur esse, non erit sicut res tertia ex duabus rebus, sed sicut intellectus tertius ex duobus intellectibus. Intellectus enim animalis est sine determinatione formae specialis naturam exprimens rei, ex eo quod est materiale respectu ultimae perfectionis. Intellectus autem hujus differentiae « rationalis » consistit in determinatione formae specialis; ex quibus duobus intellectibus constituitur intellectus speciei vel definitionis. Et ideo, sicut res constituta ex aliquibus non recipit praedicationem earum rerum ex quibus constituitur, ita nec intellectus recipit praedicationem eorum intellectuum ex quibus constituitur: non enim dicimus quod definitio sit genus vel differentia.

Quamvis autem genus significet totam essentiam speciei, non tamen oportet ut diversarum specierum quarum est idem genus, sit una essentia; quia unitas generis ex ipsa indeterminatione vel indifferentia procedit: non autem ita quod id quod significatur per genus sit una natura numero in diversis speciebus, cui superveniat res alia quae sit differentia determinans ipsum, sicut forma determinat materiam quae est una numero; sed quia genus significat quamdam formam, tamen non determinate hanc vel illam quam determinate differentia exprimit, quae non est alia quam illa quae indeterminate significabatur per genus. Et ideo dicit Commentator, 2 Metaphys., quod materia prima dicitur una per remotionem omnium formarum, sed genus dicitur unum per communitatem formae signatae; unde patet quod, per additionem differentiae, remota illa indeterminatione quae erat causa unitatis generis, remanent species diversae per essentiam. Et quia, ut dictum est, natura speciei est indeterminata respectu individui, sicut natura generis respectu speciei; inde est quod, sicut id quod est genus, prout praedicatur de specie, implicat in sua significatione, quamvis indistincte, totum id quod determinate est in specie; ita id quod est species, secundum quod praedicatur de individuo, oportet quod significet totum quod essentialiter est in individuo, licet indistincte; et hoc modo essentia speciei significatur nomine hominis; unde homo de Socrate praedicatur. Si autem significatur natura speciei cum praecisione materiae signatae quae est principium individuationis, sic se habebit per modum partis; et hoc modo significat nomen humanitatis; humanitas enim significat id unde homo est homo. Materia autem signata non est illud unde homo est homo; et ita nullo modo continetur inter illa ex quibus homo habet quod sit homo. Cum igitur humanitas in suo intellectu includat tantum ea ex quibus homo habet quod sit homo, patet quod a significatione ejus excluditur vel praeciditur materia determinata vel signata: et quia pars non praedicatur de toto, inde est quod humanitas nec de homine nec de Socrate praedicatur: unde dicit Avicenna quod quidditas compositi non est ipsum compositum cujus est quidditas, quamvis etiam ipsa quidditas sit composita; sicut humanitas, licet sit composita, non tamen est homo, imo oportet quod sit recepta in aliquo quod est materia signata. Sed quia, ut dictum est, designatio speciei respectu generis est per formas, designatio autem individui respectu speciei est per materiam; ideo oportet ut nomen significans id unde natura generis sumitur cum praecisione formae determinatae perficientis speciem, significet partem materialem totius, sicut corpus est pars materialis hominis. Nomen autem significans id unde sumitur natura speciei cum praecisione materiae designatae, significat partem formalem; et ideo humanitas significatur ut forma quaedam. Et dicitur quod est forma totius, non quidem quasi superaddita partibus essentialibus materiae et formae, sicut forma domus superadditur partibus integralibus ejus: sed magis est forma quae est totum, scilicet formam complectens et materiam, cum praecisione tamen eorum per quae materia

est nata designari. Sic ergo patet quod essentia hominis significatur hoc nomine « homo » et hoc nomine « humanitas, » sed diversimode, ut dictum est: quia hoc nomen « homo » significat eam ut totum, in quantum scilicet non praetendit designationem materiae, sed implicite continet eam et indistincte, sicut dictum est quod genus continet differentiam, et ideo praedicatur hoc nomen « homo » de individuis; sed hoc nomen « humanitas » significat eam ut partem, nec continet in sua significatione nisi id quod est hominis inquantum homo, et praecidit omnem designationem materiae, unde de individuis hominis non praedicaretur. Et propter hoc quandoque hoc nomen « essentia » invenitur praedicatum de re (dicitur enim Socrates essentia quaedam), et quandoque negatur, sicut dicimus quod essentia Socratis non est Socrates.

CAPUT IV.

Viso quid significetur nomine essentiae in substantiis compositis, videndum est quomodo se habeat ad rationem generis, speciei et differentiae. Quia autem cui convenit ratio generis, speciei vel differentiae, praedicatur de hoc singulari signato; impossibile est quod ratio generis vel speciei vel differentiae conveniat essentiae secundum quod per modum partis significatur, ut nomine humanitatis vel animalitatis. Et ideo dicit Avicenna quod rationalitas non est differentia, sed differentiae principium; et eadem ratione humanitas non est species nec animalitas genus. Similiter etiam non potest dici quod ratio generis, speciei, differentiae, conveniat esse secundum quod est quaedam res existens extra singularia, ut platonici ponebant; quia sic genus et species non praedicarentur de hoc individuo; non enim potest dici quod Socrates sit hoc quod ab eo separatum est; nec separatum illud proficit in cognitione hujus singularis signati. Et ideo relinquitur quod ratio generis vel speciei vel differentiae conveniat essentiae, secundum quod significat per modum totius, ut (in) nomine hominis vel animalis, prout implicite et indistincte continet totum hoc quod in individuo est. Natura autem vel essentia sic accepta potest dupliciter considerari: Uno modo, secundum naturam et rationem propriam, et haec est absoluta consideratio ipsius; et hoc modo nihil est verum de ea dicere, nisi quod conveniat sibi secundum quod hujusmodi; unde, quidquid aliorum sibi attribuitur, falsa est attributio: v. g. homini, in eo quod est homo, convenit rationale et animal et alia quae in ejus definitionem cadunt; album vero vel nigrum vel quodcumque hujusmodi quod non est de ratione humanitatis, non convenit homini in eo quod est homo. Ideo si quaeratur utrum ista natura possit dici una vel plures, neutrum concedendum est: quia utrumque est extra intellectum humanitatis, et utrumque potest sibi accidere. Si enim pluralitas esset de ratione ejus, nunquam posset esse una, cum tamen una sit secundum quod est in Socrate. Similiter, si unitas esset de intellectu et ratione ejus, tunc esset una et eadem natura Socratis et Platonis, nec posset in pluribus plurificari. Alio modo consideratur, secundum quod habet esse in hoc vel in illo: et sic de ipsa praedicatur aliquid per accidens ratione ejus in quo est, sicut dicitur quod homo est albus, quia Socrates est albus, quamvis homini non conveniat in eo quod est homo. Haec autem natura habet duplex esse: unum in singularibus, aliud in anima; et secundum utrumque consequuntur accidentia dictam naturam. Et sic in singularibus habet multiplex esse secundum diversitatem singularium, et tamen ipsi naturae, secundum propriam considerationem, scilicet absolutam, nullum istorum esse debet; falsum enim est dicere quod natura hominis, inquantum hujusmodi, habeat esse in hoc singulari; si enim esse in hoc singulari conveniret homini inquantum est homo, non esset unquam extra hoc singulare; similiter, si conveniret homini, inquantum est homo, non esse in singulari, nunquam esset in eo. Sed verum est dicere quod homo, inquantum est homo, non habet quod sit in hoc singulari vel in illo. Patet ergo quod natura hominis absolute considerata abstrahit a quolibet esse, ita quod non fiat praecisio alicujus eorum; et haec natura sic considerata est quae praedicatur de omnibus individuis. Non tamen potest dici quod ratio universalis conveniat naturae sic acceptae; quia de ratione universalis est unitas et communitas. Naturae autem humanae neutrum eorum convenit secundum suam absolutam considerationem: si enim communitas esset de intellectu hominis, tunc in quocumque inveniretur humanitas inveniretur communitas; et hoc falsum est, quia in Socrate non invenitur communitas aliqua, sed quidquid est in eo individuatum est.

Similiter etiam non potest dici quod ratio generis accidat naturae humanae secundum illud esse quod habet in individuis; quia non invenitur in individuis natura humana secundum unitatem, ut sit unum quid conveniens cuilibet; quod ratio universalis exigit.

Relinquitur ergo quod ratio speciei accidat naturae humanae secundum illud esse quod habet in intellectu. Ipsa enim natura habet esse in intellectu abstractum ab omnibus individuantibus, et habet rationem uniformem ad omnia individua quae sunt extra animam, prout essentialiter est imago omnium et inducens in cognitionem omnium, inquantum sunt homines: et ex hoc quod talem relationem habet ad omnia individua, intellectus adinvenit rationem speciei et attribuit sibi; unde dicit Commentator, 1 de Anima, quod intellectus est qui facit universalitatem in rebus; hoc etiam Avicenna dicit in 8 Metaph. Et quamvis haec natura intellecta habeat rationem universalis secundum quod comparatur ad res quae sunt extra animam, quia est una similitudo omnium, tamen, secundum quod habet esse in hoc intellectu vel in illo, est species quaedam intellecta particularis. Et ideo patet defectus Commentatoris, in 3 de Anima, qui voluit ex universitate formae intellectus unitatem intellectus concludere; quia non est universalitas illius formae secundum hoc esse quod habet intellectum, sed secundum quod ad res refertur ut similitudo rerum; sicut etiam, si esset una statua corporea repraesentans multos homines, constat quod illa imago vel species statuae haberet esse singulare et proprium secundum quod esset in hac materia, sed haberet rationem communitatis secundum quod esset commune repraesentativum plurium. Et quia naturae humanae, secundum suam absolutam considerationem, convenit quod praedicetur de Socrate, et ratio speciei non convenit sibi secundum suam absolutam (scilicet humanae natu-

rae) considerationem, sed est de accidentibus quae consequuntur eam secundum quoddam esse quod habet in intellectu, ideo nomen speciei non praedicatur de Socrate, ut dicatur: Socrates est species; quod de necessitate accideret, si ratio speciei conveniret homini secundum esse quod habet in Socrate, vel secundum suam absolutam considerationem, scilicet inquantum est homo. Quidquid enim convenit homini inquantum est homo, praedicatur de Socrate. Et tamen praedicari convenit generi per se, cum in ejus definitione ponatur. Praedicatio enim est quoddam quod completur per actionem intellectus componentis et dividentis, habens tamen fundamentum in re, ipsam unitatem eorum quorum unum de altero dicitur. Unde ratio praedicabilitatis potest claudi in ratione hujus intentionis quae est genus, quae similiter per actionem intellectus completur; nihilominus id cui intellectus intentionem praedicabilitatis attribuit, componens id cum altero, non est ipsa intentio generis, sed potius id cui intellectus intentionem generis attribuit, sicut quod significatur hoc nomine « animal. » Sic ergo patet qualiter essentia vel natura se habet ratione speciei; quia ratio speciei non est de illis quae conveniunt ei secundum suam absolutam considerationem, neque de accidentibus quae consequuntur ipsam secundum esse quod habet extra animam, ut albedo vel nigredo; sed est de accidentibus quae consequuntur eam secundum esse quod habet in intellectu: et per hunc modum convenit sibi ratio generis vel differentiae.

CAPUT V.

Nunc restat videre secundum quem modum essentia sit in substantiis separatis, scilicet in anima, intelligentiis et causa prima. Quamvis autem causae primae simplicitatem omnes philosophi concedant, tamen compositionem materiae et formae in intelligentiis et animabus quidam nituntur ponere: cujus positionis auctor fuisse dicitur Avicebron in libro Fontis vitae. Hoc autem dictis philosophorum reperitur esse contrarium, quia eas substantias a materia separatas nominant et absque omni materia esse probant; cujus demonstratio potissima est ex virtute intelligendi quae in eis est. Videmus enim formas non esse intelligibiles in actu nisi secundum quod separantur a materia et a conditionibus ejus; nec efficiuntur intelligibiles in actu nisi per virtutem substantiae intelligentis, secundum quod recipiuntur in ea, et secundum quod aguntur per eam. Unde oportet quod in qualibet substantia intelligente sit omnimoda immunitas a materia; ita quod nec habeat materiam partem sui, neque etiam sit sicut forma impressa materiae, ut est de formis materialibus.

Nec potest dicere aliquis quod intelligibilitatem non impediat materia quaelibet, sed materia corporalis tantum. Si enim hoc esset ratione materiae corporalis tantum; cum materia non dicatur corporalis nisi secundum quod stat sub forma corporea, tunc oporteret quod hoc haberet materia a forma corporali, scilicet impedire intelligibilitatem. Et hoc non potest esse, quia et ipsa forma corporalis actu intelligibilis est, sicut et aliae formae, scilicet quae a materia abstrahuntur. Unde in anima intellectiva et in intelligentia nullo modo est compositio ex materia et forma, ut hoc modo accipiatur materia in eis sicut in substantiis corporalibus, sed est ibi compositio formae et esse. Unde in commento nonae propositionis libri de Causis, dicitur quod intelligentia est habens formam et esse, et accipitur ibi forma pro ipsa quidditate vel essentia simplici. Et quomodo hoc fit, planum est videre. Quaecumque enim ita se habent ad invicem quod unum est causa esse alterius, illud quod habet rationem causae potest habere esse sine altero, sed non convertitur. Talis autem invenitur habitudo materiae et formae, quod forma dat esse materiae; et ideo impossibile est esse aliquam materiam sine forma; tamen non est impossibile esse aliquam formam sine materia. Forma enim non habet, in eo quod forma, dependentiam ad materiam; sed si inveniantur aliquae formae quae non possunt esse nisi in materia, hoc accidit eis secundum quod sunt distantes a primo principio, quod est actus primus et purus. Unde illae formae quae sunt propinquissimae primo principio, sunt formae per se sine materia subsistentes; non enim forma secundum totum genus suum materia indiget, ut dictum est; et hujusmodi formae sunt intelligentiae: et ideo non oportet ut essentiae vel quidditates harum substantiarum sint aliud quam ipsa forma.

In hoc ergo differt essentia substantiae compositae et substantiae simplicis, quod essentia substantiae compositae non tantum formam nec tantum materiam, sed formam et materiam complectitur; essentia vero substantiae simplicis est forma tantum. Et ex hoc causantur duae aliae differentiae. Et una est quod essentia substantiae compositae potest significari ut totum vel ut pars, quod accidit propter materiae designationem, ut dictum est; et ideo non quomodolibet praedicatur essentia rei compositae de ipsa re composita; non enim potest dici quod homo sit quidditas sua. Sed essentia rei simplicis, quae est sua forma, non potest significari nisi ut totum, cum nihil sit ibi praeter formam, quasi formam recipiens: et ideo, quocumque modo sumatur essentia substantiae simplicis, de ea praedicatur; unde Avicenna dicit quod quidditas substantiae simplicis est ipsummet simplex, quia non est aliquod recipiens ipsam. Secunda differentia est, quia ex eo quod essentiae rerum compositarum recipiuntur in materia designata vel multiplicantur secundum divisionem ejus, contingit quod aliqua sint idem specie et diversa numero. Sed, cum essentia simplicium non sit recepta in materia, non potest ibi esse talis multiplicatio; et ideo non oportet quod inveniantur plura individua unius speciei in illis substantiis: sed quotquot sunt individua, tot sunt species, ut Avicenna dicit expresse. Hujusmodi ergo substantiae quamvis sint formae sine materia, non tamen in eis est omnimoda simplicitas, nec sunt actus puri, sed habent permixtionem potentiae; et hoc sic patet. Quidquid enim non est de intellectu essentiae vel quidditatis, hoc est adveniens extra, et faciens compositionem cum essentia; quia nulla essentia sine his quae sunt partes essentiae intelligi potest. Omnis autem essentia vel quidditas intelligi potest sine hoc quod aliquid intelligatur de esse suo facto: possum enim intelligere quid est homo vel phoenix, et tamen ignorare an esse habeant in rerum natura: ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quidditate: nisi forte sit aliqua res cujus quidditas sit suum esse; et haec res non potest esse nisi una et prima: quia

impossibile est ut fiat plurificatio alicujus nisi per additionem alicujus differentiae, sicut multiplicatur natura generis in speciebus; vel per hoc quod forma recipitur in diversis materiis, sicut multiplicatur natura speciei in diversis individuis; vel per hoc quod unum est abstractum et aliud in aliquo receptum: sicut, si esset quidam color separatus, esset alius a colore non separato, ex ipsa sua separatione. Si autem ponatur aliqua res quae sit esse tantum, ita ut ipsum esse sit subsistens, hoc esse non recipiet additionem differentiae, quia jam non esset esse tantum; sed esse, et praeter hoc forma aliqua: et multo minus recipiet additionem materiae, quia jam esset esse non subsistens, sed materiale. Unde relinquitur quod talis res quae sit suum esse non potest esse nisi una; unde oportet quod, in qualibet alia re praeter eam, sit aliud esse suum et aliud quidditas vel natura seu forma sua. Unde in intelligentiis oportet quod sit esse praeter formam; et ideo dictum est quod intelligentia est forma et esse.

Omne autem quod convenit alicui, vel est causatum ex principiis naturae suae, sicut risibile in homine, vel advenit ab aliquo principio extrinseco, sicut lumen in aëre ex influentia solis. Non autem potest esse quod ipsum esse sit causatum ab ipsa forma vel quidditate rei, dico sicut a causa efficiente, quia sic aliqua res esset causa suipsius, et aliqua res seipsam in esse produceret, quod est impossibile. Ergo oportet quod omnis talis res, cujus esse est aliud a natura sua, habeat esse ab alio. Et quia omne quod est per aliud reducitur ad id quod est per se, sicut ad causam primam; ideo oportet quod sit aliqua res quae sit causa essendi omnibus rebus, eo quod ipsa est esse tantum: alias iretur in infinitum in causis, cum omnis res quae non est esse tantum habeat causam sui esse, ut dictum est. Patet ergo quod intelligentia est forma et esse, et quod esse habeat a primo esse, quod est esse tantum; et hoc est prima causa, quae Deus est.

Omne autem quod recipit aliquid ab alio, est in potentia respectu illius; et hoc quod receptum est in eo, est actus ejus. Ergo oportet quod ipsa forma vel quidditas quae est intelligentia, sit in potentia respectu esse quod a Deo recipit; et illud esse receptum est per modum actus; et ita invenitur actus et potentia in intelligentiis, non tamen forma et materia, nisi aequivoce; unde etiam pati, recipere, subjectum esse et omnia hujusmodi quae videntur rebus ratione materiae convenire, aequivoce conveniunt substantiis intellectualibus et corporalibus, ut Commentator dicit in 3 de Anima. Et quia, ut dictum est, intelligentiae quidditas est ipsamet intelligentia, ideo quidditas vel essentia ejus est ipsum quod est ipsa, et esse suum receptum a Deo est id quo subsistit in rerum natura; et propter hoc a quibusdam hujusmodi substantiae dicuntur componi ex quo est et quod est, vel ex quo est et essentia, ut Boetius dicit in 1 Praedicam. Et quia in intelligentiis ponitur potentia et actus, non erit difficile invenire multitudinem intelligentiarum; quod esset impossibile, si nulla potentia in eis esset. Unde dicit Commentator in 3 de Anima, quod, si natura intellectus possibilis esset ignorata, non possemus invenire multitudinem in substantiis separatis. Est ergo distinctio earum ad invicem, secundum gradum potentiae et actus; ita quod intelligentia superior, quae plus propinqua est primo, habet plus de actu et minus de potentia, et sic de aliis; et hoc completur in anima humana, quae tenet ultimum gradum in intellectualibus substantiis. Unde intellectus potentialis ejus se habet ad formas intelligibiles sicut materia prima, quae tenet ultimum gradum in esse sensibili, ad formas sensibiles, ut Commentator in 3 de Anima, dicit; et ideo Philosophus comparat eum tabulae rasae, in qua nihil est depictum. Et propter hoc, quia, inter alias substantias intelligibiles, plus habet de potentia, ideo efficitur in tantum propinqua rebus materialibus, ut res materialis trahatur ad participandum esse suum, ita quod ex anima et corpore resultat unum esse in uno composito; quamvis illud esse, prout est animae, non sit dependens a corpore. Et ideo post istam formam, quae est anima, inveniuntur aliae formae plus de potentia habentes et magis propinquae materiae, intantum quod esse earum sine materia non est. In quibus etiam invenitur ordo et gradus usque ad primas formas elementorum, quae sunt propinquissimae materiae; unde nec aliquam operationem habent, nisi secundum exigentiam qualitatum activarum et passivarum et aliorum quibus materia ad formam disponitur.

CAPUT VI.

His visis, patet quomodo essentia invenitur in diversis. Invenitur autem triplex modus habendi essentiam in substantiis. Aliquid enim est, sicut Deus, cujus essentia est ipsum suum esse; et ideo inveniuntur aliqui philosophi dicentes quod Deus non habet essentiam, quia essentia ejus non est aliud quam esse ejus. Et ex hoc sequitur quod ipse non sit in genere, quia omne quod est in genere oportet quod habeat quidditatem praeter esse suum; cum quidditas aut natura generis aut speciei non distinguatur secundum rationem naturae in illis quorum est genus vel species; sed esse est in diversis diversimode. Nec oportet, si dicimus quod Deus est esse tantum, ut in errorem eorum incidamus qui Deum dixerunt esse illud esse universale quo quaelibet res formaliter est. Hoc enim esse quod Deus est, hujus conditionis est ut nulla sibi additio fieri possit: unde per ipsam suam puritatem est esse distinctum ab omni esse; propter quod, in commento nonae propositionis libri de Causis, dicitur quod individuatio primae causae, quae est esse tantum, est per puram bonitatem ejus. Esse autem commune, sicut in intellectu suo non includit aliquam additionem, ita nec includit in intellectu suo aliquam praecisionem additionis; quia, si hoc esset, nihil posset intelligi esse in quo super esse aliquid adderetur.

Similiter etiam, quamvis sit esse tantum, non oportet quod deficiant ei reliquae perfectiones vel nobilitates; imo habet omnes perfectiones quae sunt in omnibus generibus, propter quod perfectum simpliciter dicitur, ut Philosophus et Commentator, in 5 Metaphys. dicunt; sed habet eas modo excellentiori omnibus rebus, quia in eo omnes unum sunt, sed in aliis diversitatem habent; et hoc est quia omnes illae perfectiones conveniunt sibi secundum suum esse simplex: sicut, si aliquis per unam qualitatem posset efficere operationes omnium qualitatum, in illa una qualitate omnes qualitates haberet: ita Deus in ipso esse suo omnes perfectiones habet. Secundo modo invenitur essentia in substantiis

creatis intellectualibus, in quibus est aliud esse quam essentia ipsarum, quamvis essentia sit sine materia; unde esse earum non est absolutum, sed receptum, et ideo limitatum et finitum ad capacitatem naturae recipientis: sed natura vel quidditas earum est absoluta, non recepta in aliqua materia. Et ideo dicitur in libro de Causis quod intelligentiae sunt finitae superius et infinitae inferius: sunt enim finitae quantum ad esse suum quod a superiori recipiunt; non tamen finiuntur inferius, quia earum formae non limitantur ad capacitatem alicujus materiae recipientis eas; et in talibus substantiis non invenitur multitudo individuorum in una specie, ut dictum est, nisi in anima humana, propter corpus cui unitur. Et licet individuatio ejus ex corpore occasionaliter dependeat, quantum ad sui inchoationem, quia non acquiritur sibi esse individuatum nisi in corpore cujus est actus, non tamen oportet, ut, destructo corpore, individuatio pereat; quia, cum habeat esse absolutum ex quo acquisitum est sibi esse individuatum, ex hoc quod facta est forma hujus corporis, illud esse semper remanet individuatum; et ideo dicit Avicenna quod individuatio animarum et multiplicatio dependet ex corpore, quantum ad sui principium, sed non quantum ad sui finem. Et quia in illis substantiis quidditas non est idem quod esse, ideo sunt ordinabiles in praedicamento; et propter hoc invenitur in eis genus, species et differentia, quamvis earum differentiae propriae nobis occultae sint. In rebus enim sensibilibus etiam ipsae differentiae essentiales nobis ignotae sunt; unde significantur per differentias accidentales quae ex essentialibus oriuntur, sicut causa significatur per suum effectum, sicut bipes ponitur differentia hominis. Accidentia autem propria substantiarum immaterialium nobis ignota sunt; unde differentiae earum nec per se nec per accidentales differentias nobis significari possunt.

Hoc tamen sciendum, quod non eodem modo sumitur genus et differentia in illis substantiis et in substantiis sensibilibus: quia, in sensibilibus, genus sumitur ab eo quod est materiale in re, differentia vero ab eo quod est formale in ipsa; unde dicit Avicenna in 1 de Anima, quod forma, in rebus compositis ex materia et forma, est differentia simplex ejus quod constituitur ex illa: non autem ita quod ipsa forma sit differentia, sed quia est principium differentiae, ut idem dicit in sua Metaph. Talis differentia est differentia simplex, quia sumitur ab eo quod est pars quidditatis rei, scilicet a forma. Cum autem substantiae spirituales sint simplices quidditates, non potest in eis differentia sumi ab eo quod est pars quidditatis, sed a tota quidditate; et ideo dicit Avicenna in 1 de Anima, quod differentiam simplicem non habent nisi species quarum essentiae sunt compositae ex materia et forma. Similiter etiam in eis ex tota essentia sumitur genus, modo tamen differenti; una enim substantia separata convenit cum alia in immaterialitate: differunt autem ab invicem in gradu perfectionis, secundum recessum a potentialitate et accessum ad actum purum. Et ideo ab eo quod sequitur illas inquantum sunt immateriales, sumitur in eis genus, sicut intellectualitas vel aliquid hujusmodi; ab eo autem quod sequitur in eis gradum perfectionis, sumitur in eis differentia, nobis tamen ignota. Nec oportet has differentias esse accidentales, quia sunt secundum majorem et minorem perfectionem, quae non diversificat speciem. Gradus enim perfectionis in recipiendo eamdem formam non diversificat speciem, sicut albius et minus album in participando ejusdem speciei albedinem: sed diversis gradibus perfectionis in ipsis formis vel naturis participatis diversificat speciem: sicut natura procedit per gradus de plantis ad animalia, per quaedam quae fiunt media inter animalia et plantas, secundum Philosophum in lib. de Animal. Nec iterum est necessarium ut divisio intellectualium substantiarum sit semper per differentias veras, quia hoc est impossibile in omnibus rebus accipere, ut Philosophus dicit in 2 de Animal. Tertio modo invenitur in substantiis compositis ex materia et forma, in quibus et esse est receptum et finitum, propter quod et ab alio esse habent: et iterum natura vel quidditas earum recepta est in materia signata, et ideo sunt finitae et superius et inferius, et in eis jam propter divisionem materiae signatae possibilis est multiplicatio individuorum in una specie; et in his substantiis qualiter se habeat essentia ad intentiones logicas, supra dictum est.

CAPUT VII.

Nunc autem restat videre qualiter essentia sit in accidentibus; quomodo autem sit in omnibus substantiis dictum est. Et quia, ut dictum est, essentia per definitionem significatur, oportet quod eo modo habeant essentiam quo habent definitionem. Definitionem autem habent incompletam, quia non possunt definiri nisi ponatur subjectum in eorum definitione; et hoc ideo est quia non habent in se esse absolutum per se a subjecto; sed, sicut ex forma et materia relinquitur esse substantiale quando componitur, ita ex accidente et subjecto relinquitur esse accidentale quando accidens subjecto advenit. Et ideo etiam nec forma substantialis completam essentiam habet, nec materia, quia in definitione formae substantialis oportet quod ponatur illud cujus est forma; et ita definitio ejus est per additionem alicujus quod extra ejus genus est, sicut et definitio formae accidentalis: ut etiam in definitione animae ponitur corpus a naturali, qui considerat animam solum inquantum est forma physici corporis. Sed tamen inter formas substantiales et accidentales tantum interest, quia, sicut forma substantialis non habet per se esse absolutum sine eo cui advenit, ita nec cui advenit, scilicet materia: et ideo ex conjunctione utriusque relinquitur illud esse in quo res per se subsistit, et ex eis efficitur unum per se; propter quod ex conjunctione eorum relinquitur essentia quaedam. Unde forma, quamvis in se considerata non habeat rationem completae essentiae, tamen est pars essentiae completae. Sed illud cui advenit accidens, est ens in se completum, consistens in suo esse; quod quidem esse naturaliter praecedit accidens quod supervenit; et ideo accidens superveniens, ex conjunctione sui cum eo cui supervenit, non causat illud esse in quo res subsistit, per quod res est ens per se, sed causat quoddam esse secundum, sine quo res subsistens intelligi potest esse, sicut primum potest intelligi sine secundo vel praedicatum sine subjecto. Unde ex accidente et subjecto non fit unum per se, sed unum per accidens; et ideo ex eorum conjunctione non resultat essentia quaedam, sicut ex conjunctione formae cum materia; propter quod accidens neque rationem completae essentiae habet, neque pars

completae essentiae est; sed sicut est ens secundum quid, ita et essentiam secundum quid habet. Sed, quia illud quod dicitur maxime et verissime in quolibet genere, est causa eorum quae sunt post in illo genere, sicut ignis qui in fine caliditatis est causa caloris in rebus calidis, ut in secundo Metaphysicorum dicitur, ideo substantia, quae est principium in genere entis, maxime et verissime essentiam habens, oportet quod sit causa accidentium quae secundario et quasi secundum quid rationem entis participant. Quod tamen diversimode contingit; quia enim partes substantiae sunt materia et forma, ideo quaedam accidentia principaliter consequuntur formam, et quaedam materiam. Forma autem invenitur aliqua cujus esse non dependet a materia, ut anima intellectualis; materia vero non habet esse nisi per formam. Unde in accidentibus quae sequuntur formam est aliquid quod non habet communicationem cum materia, ut intelligere, quod non est per organum corporale, sicut probat Philosophus in 3 de Anima; aliqua vero ex consequentibus formam sunt, quae habent communicationem cum materia, ut sentire; sed nullum accidens sequitur materiam sine communicatione formae.

In his tamen accidentibus quae materiam consequuntur invenitur quaedam diversitas. Quaedam enim accidentia consequuntur materiam secundum ordinem quem habet ad formam specialem, ut masculinum et femininum in animalibus, quorum diversitas ad materiam reducitur, ut dicitur in decimo Metaphysicorum; unde, remota forma animalis, dicta accidentia non remanent nisi aequivoce. Quaedam vero consequuntur materiam secundum ordinem quem habet ad formam generalem; et ideo, remota forma speciali, adhuc in ea remanent; sicut nigredo cutis est in Aethiope ex mixtione elementorum, et non ex ratione animae; et ideo post mortem in eo remanet. Et quia unaquaeque res individuatur ex materia et collocatur in genere vel specie per suam formam, ideo accidentia quae consequuntur materiam sunt accidentia individui, secundum quae etiam individua ejusdem speciei differunt ad invicem. Accidentia vero quae consequuntur formam, sunt propriae passiones vel generis vel speciei; unde inveniuntur in omnibus participantibus naturam generis vel speciei; sicut risibile consequitur in homine formam, quia risus contingit ex aliqua apprehensione animae hominis. Sciendum etiam est quod aliquando accidentia ex principiis essentialibus causantur secundum actum perfectum, sicut calor in igne qui semper actu est calidus; aliquando vero secundum aptitudinem tantum, sed complementum accipiunt accidentia ex agente exteriori; sicut diaphaneitas in aere, quae completur per corpus lucidum exterius; et in talibus aptitudo est accidens inseparabile; sed complementum quod advenit ex aliquo principio quod est extra essentiam rei vel quod non intrat constitutionem rei, est separabile, sicut moveri et hujusmodi. Sciendum est autem quod in accidentibus alio modo sumuntur genus, differentia et species quam in substantiis. Quia enim in substantiis ex materia et forma substantiali fit per se unum, una quadam natura ex eorum conjunctione resultante, quae proprie in praedicamento substantiae collocatur, ideo in substantiis nomina concreta quae compositum significant, proprie in genere esse dicuntur, sicut genera vel species, ut homo vel animal: non autem forma vel materia est in praedicamento hoc modo nisi per reductionem, sicut principia in genere principiatorum esse dicuntur. Sed ex accidente et subjecto non fit unum per se; unde non resultat ex eorum conjunctione aliqua natura cui intentio generis vel speciei possit attribui. Unde nomina accidentium concretive dicta non ponuntur in praedicamento sicut species vel genera, ut album vel musicum, nisi per reductionem; sed solum secundum quod abstracta significantur, ut albedo et musica. Et quia accidentia non componuntur ex materia et forma, ideo non potest in eis sumi genus a materia et differentia a forma, sicut in substantiis compositis; sed oportet ut primum genus sumatur ex ipso modo essendi, secundum quod ens diversimode secundum prius et posterius de decem generibus praedicatur; sicut dicitur quantitas ex eo quod est mensura substantiae, et qualitas secundum quod est dispositio substantiae, et sic de aliis, secundum Philosophum in 2 Metaphys. Differentiae vero in eis sumuntur ex diversitate principiorum ex quibus causantur. Et quia propriae passiones ex propriis principiis subjecti causantur, ideo subjectum ponitur in definitione eorum loco differentiae, si in abstracto definiantur, secundum quod sunt proprie in genere, sicut dicitur quod simitas est nasi curvitas; sed e converso esset, si eorum definitio sumeretur secundum quod concretive dicuntur; sic enim subjectum in eorum definitione poneretur sicut genus; quia tunc definirentur per modum substantiarum compositarum in quibus ratio generis sumitur a materia, sicut dicimus quod simum est nasus curvus. Similiter etiam est, si unum accidens alterius accidentis principium sit, sicut principium relationis est actio et passio et quantitas; et ideo secundum haec dividit Philosophus relationem in 5 Metaphys. Sed quia propria principia accidentium non semper sunt manifesta, ideo quandoque sumimus differentias accidentium ex eorum effectibus, sicut congregativum et disgregativum visus dicuntur differentiae coloris, quae causantur ex abundantia et paucitate lucis ex qua diversae species coloris causantur. Sic ergo patet quomodo essentia est in substantiis et accidentibus, et quomodo in substantiis compositis et simplicibus, et quomodo intentiones logicae universales in eis inveniuntur, excepto primo principio quod est infinitae simplicitatis, cui non convenit ratio generis vel speciei, et per consequens nec definitio propter suam simplicitatem. In quo sit finis et consummatio hujus sermonis.

OPUSCULUM XXVII.

DE PRINCIPIIS NATURAE AD FRATREM SILVESTRUM

(Edit. Rom. XXXI.)

Quoniam quoddam potest esse licet non sit, quoddam vero jam est; illud quod potest esse et non est, dicitur esse potentia; illud autem quod jam est, dicitur esse actu. Sed duplex est esse: scilicet esse essentiale, sive esse substantiale rei, ut hominem esse; et hoc est esse simpliciter. Est autem aliud esse accidentale, ut hominem esse album; et hoc est esse secundum quid. Ad utrumque autem esse est aliquid in potentia: aliquid enim est in potentia ut sit homo, ut sperma et sanguis menstruus; aliquid in potentia ut sit album, ut homo; tamen illud quod est in potentia ad esse accidentale, potest dici materia, sicut sperma hominis, et homo albedinis. Sed in hoc differunt: quia illud quod est in potentia ad esse substantiale, dicitur materia ex qua; quod autem est in potentia ad esse accidentale, dicitur materia in qua. Item, proprie loquendo, illud quod est in potentia ad esse substantiale, dicitur materia prima; quod autem est in potentia ad esse accidentale, dicitur subjectum: subjectum enim dat esse accidenti, scilicet existendi, quia accidens non habet esse nisi per subjectum: unde dicitur quod accidentia sunt in subjecto, non autem dicitur quod forma substantialis sit in subjecto. Et secundum hoc differt materia a subjecto: quia subjectum est quod non habet esse ex eo quod aliquid ei advenit, sed quod est per se, et habet esse completum, ut homo non habet esse per albedinem. Sed materia dicitur quod habet esse ex eo quod sibi advenit, quia de se esse incompletum, immo nullum esse habet, ut dicit Commentator in 2 de Anima. Unde, simpliciter loquendo, forma dat esse materiae, accidens autem non dat esse subjecto, sed subjectum accidenti; licet aliquando ponatur unum pro alio, scilicet materia pro subjecto, et e contrario. Sicut autem omne quod est in potentia, potest dici materia, ita omne a quo habet aliquid esse, quodcumque esse sit illud, sive substantiale, sive accidentale, potest dici forma; sicut homo cum sit potentia albus, fit per albedinem actu albus; et sperma cum sit potentia homo, fit actu homo per animam. Et quia forma facit esse in actu, ideo dicitur quod forma est actus: quod autem facit esse actu substantiale, dicitur forma substantialis, et quod facit actu esse accidentale, dicitur forma accidentalis. Et quia generatio est motus ad formam, duplici formae respondet duplex generatio: formae substantiali respondet generatio simpliciter; formae accidentali respondet generatio secundum quid. Quando enim introducitur forma substantialis, dicitur aliquid fieri simpliciter, sicut dicimus homo fit, vel homo generatur; quando autem introducitur forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri simpliciter, sed fieri hoc; sicut quando homo fit albus, non dicitur simpliciter hominem fieri vel generari, sed fieri vel generari album. Et huic duplici generationi opponitur duplex corruptio; scilicet simplex, et secundum quid. Generatio vero et corruptio simpliciter non sunt nisi in genere substantiae; generatio vero et corruptio secundum quid sunt in omnibus aliis generibus. Et quia generatio est quaedam mutatio de non esse vel de non ente ad esse vel ad ens, e contrario autem corruptio debet esse de esse vel ente ad non esse vel non ens. Non autem ex quolibet non esse fit generatio; sed ex non ente quod est ens in potentia; sicut idolum ex cupro, quod est idolum in potentia, et non actu. Ad hoc autem quod sit generatio, tria requiruntur: scilicet ens in potentia, quod est materia: et non esse actu, quod est privatio; et id per quod fit actu, quod est forma: sicut quando ex cupro fit idolum, cuprum quod est in potentia ad formam idoli, est materia; hoc autem quod est infiguratum sive indispositum, est privatio; figura autem a qua dicitur idolum, est forma. Non autem forma substantialis: quia cuprum ante adventum figurae habet esse actu, et ejus esse non dependet ab illa figura, sed est forma accidentalis: omnes enim formae artificiales sunt accidentales: ars enim non operatur nisi circa id quod jam constitutum est in esse perfecto a natura. Sunt igitur tria principia naturae, scilicet materia et forma et privatio; quorum scilicet forma, est id propter quod fit generatio; alia duo sunt ex parte ejus ex quo est generatio. Unde materia et privatio sunt idem subjecto, sed differunt ratione: idem enim est aes et infiguratum ante adventum formae; sed ex alia ratione dicitur aes, et ex alia infiguratum: unde privatio dicitur principium non per se, sed per accidens, quia scilicet coincidit cum materia; sicut dicimus quod est per accidens quod medicus aedificat: non enim ex eo quod medicus, sed ex eo quod domificator est, quod coincidit in medico in eodem subjecto. Sed duplex est accidens: scilicet necessarium, quod non separatur a re, sicut risibile homini: et non necessarium, quod separatur,

sicut album ab homine. Unde, licet privatio sit principium per accidens, non tamen sequitur quod non sit necessarium ad generationem, quia materia a privatione nunquam denudatur: inquantum enim est sub una forma, habet privationem alterius, et e contra; sicut in igne est privatio aëris, et in aëre est privatio ignis. Et sciendum, quod cum generatio sit ex non esse, non dicimus quod negatio sit principium, sed privatio; quia negatio non determinat subjectum. Non videre enim potest dici etiam de non entibus, ut chimaera non videt; et iterum de entibus quae non sunt nata habere visum, sicut de lapidibus. Sed privatio non dicitur nisi de determinato subjecto, in quo scilicet natus est fieri habitus; sicut caecitas non dicitur nisi de his quae sunt nata videre. Et quia generatio non fit ex non ente simpliciter, sed ex non ente quod est in aliquo subjecto, et non in quolibet, sed in determinato: non enim ex quolibet non igne fit ignis, sed ex tali non igne, circa quem nata sit fieri forma ignis; ideo dicitur quod privatio est principium, et non negatio. Sed in hoc differt ab aliis; quia alia sunt principia et in esse et in fieri: ad hoc enim quod fiat idolum, oportet quod sit aes, et quod ulterius sit figura idoli: et iterum, quando est jam idolum, oportet haec duo esse. Sed privatio est principium in fieri, et non in esse: quia dum fit idolum, oportet quod non sit idolum: si enim esset, non fieret, quia quicquid fit non est, nisi in successivis, ut in tempore et motu: sed ex quo jam idolum est, non est ibi privatio idoli, quia affirmatio et negatio non sunt simul, similiter nec privatio et habitus. Item privatio est principium per accidens, ut supra est expositum; alia vero sunt principia per se. Ex dictis ergo patet, quod materia per se differt a forma et privatione secundum rationem. Materia enim est id in quo intelligitur forma et privatio, sicut in cupro intelligitur forma et infiguratum; quandoque tamen materia denominatur cum privatione, quandoque sine privatione: sicut aes cum fit materia idoli, non importat privationem, quia ex hoc quod dico aes, non intelligitur indispositum sive infiguratum; sed farina cum sit materia respectu panis, importat in se privationem formae panis; quia ex hoc quod dico farina, significatur indispositio sive inordinatio opposita formae panis. Et quia in generatione materia sive subjectum permanet, privatio vero non, nec compositum ex materia et privatione; ideo materia quae non importat privationem, est permanens: quae autem importat, et transiens. Et est sciendum, quod quaedam materia habet compositionem formae: sicut aes, cum sit materia respectu idoli, ipsum tamen aes est compositum ex materia et forma; et ideo aes non dicitur materia prima, quia habet formam: illa autem materia quae intelligitur sine qualibet forma et privatione, sed est subjecta formae et privationi, dicitur materia prima, propter hoc quod ante ipsam non est materia alia; et haec dicitur yle, hoc est chaos vel confusio, graece. Et quia omnis definitio et omnis cognitio est per formam; ideo materia prima non potest per se definiri nec cognosci, sed per comparationem ad formam; ut dicatur quod illud est materia prima, quod hoc modo se habet ad omnes formas et privationes sicut aes (1) ad idolum et infiguratum; et haec dicitur simpliciter prima. Potest etiam aliquid dici materia prima respectu alicujus generis, sicut aqua respectu liquabilium: quae tamen non est prima simpliciter, quia est compositum ex materia et forma, unde habet materiam priorem. Et sciendum est quod materia prima, et etiam forma, non generatur neque corrumpitur, quia omnis generatio est ex aliquo ad aliquid. Id autem ex quo est generatio, est materia, id autem ad quod est generatio, est forma. Si ergo materia et forma generarentur, materiae esset materia, et formae esset forma, et sic in infinitum. Unde generatio non est nisi compositi, proprie loquendo. Sciendum est etiam, quod materia prima dicitur una numero in omnibus. Sed unum numero dicitur duobus modis; scilicet quod habet unam formam determinatam in numero, sicut Socrates: et hoc modo materia prima non dicitur una numero, cum in se non habeat aliquam formam. Dicitur etiam aliquid unum numero, quia est sine dispositionibus quae faciunt differre secundum numerum; et hoc modo dicitur materia prima unum numero, quia intelligitur sine omnibus dispositionibus quae faciunt differre numero, vel a quibus est differentia in numero. Sciendum etiam quod licet materia prima non habeat in sua ratione aliquam formam vel privationem, sicut in ratione aeris non est figuratum vel infiguratum; materia tamen nunquam denudatur a forma et privatione: quandoque enim est sub una forma, quandoque sub alia. Per se autem nunquam potest esse; quia cum in ratione sua non habeat aliquam formam, non potest esse in actu, cum esse actu non sit nisi a forma; sed est solum in potentia. Et ideo, quicquid est in actu, non potest dici materia prima. Ex dictis ergo patet tria esse principia naturae: scilicet materiam, formam et privationem; sed non sunt haec sufficientia ad generationem. Quod enim est in potentia, non potest se reducere ad actum: sicut cuprum quod est in potentia ad idolum, non facit se idolum, sed indiget operante, ad hoc quod forma idoli exeat de potentia in actum. Forma etiam non potest se extrahere de potentia in actum: et loquor de forma generati, quam dicimus esse terminum generationis: forma enim non est nisi in facto esse; quod autem operatur est in fieri, dum res fit. Oportet ergo praeter materiam et formam aliquid principium esse quod agat; et hoc dicitur causa efficiens, vel movens, vel agens, vel unde est principium motus. Et quia, ut dicit Aristoteles in 2 Metaph., omne quod agit, non agit nisi intendendo aliquid, oportet esse aliud quartum, id scilicet quod intenditur ab operante; et hoc dicitur finis. Et sciendum, quod licet omne agens tam naturale quam voluntarium intendat finem, non tamen sequitur quod omne agens cognoscat finem, vel deliberet de fine. Cognoscere autem finem est necessarium in his quorum actiones sunt determinatae, sed se habent ad opposita, sicut sunt agentia voluntaria; et ideo oportet quod cognoscant finem, per quem suas actiones determinent. Sed in agentibus naturalibus sunt actiones determinatae: unde non est necessarium eligere ea quae sunt ad finem: et ponit exemplum Avicenna de citharaedo, quem non oportet de qualibet percussione chordarum deliberare, cum percussiones sint determinatae apud ipsum; alioquin esset inter percussiones mora, quod esset absonum. Magis autem videtur de operante voluntarie quod deliberet, quam de agente naturali. Et ita patet per locum a majori, quod si agens volun-

(1) *Al.* sicut est.

tarie, de quo magis videtur, non deliberat aliquando, ergo nec agens naturale. Ergo possibile est agens naturale sine deliberatione intendere finem: et hoc intendere nihil aliud est quam habere naturalem inclinationem ad aliquid. Ex dictis patet, quod sunt quatuor causae: scilicet materialis, efficiens, formalis et finalis. Licet autem principium et causa dicantur convertibiliter, ut dicitur 5 Metaph., tamen Aristoteles in lib. Phys., ponit quatuor causas et tria principia: causas enim accipit tam pro extrinsecis quam pro intrinsecis. Materia autem et forma dicuntur intrinsecae rei, eo quod sunt partes constituentes rem; efficiens autem et finalis dicuntur extrinsecae, quia sunt extra rem. Sed per principia accipit solum causas intrinsecas; privatio autem non nominatur inter causas, quia est principium per accidens, ut dictum est. Et cum dicimus quatuor esse causas, intelligimus de causis per se, ad quas tamen omnes causae per accidens reducuntur: quia omne quod est per accidens, reducitur ad id quod est per se. Et licet Aristoteles ponat principia pro causis intrinsecis in 1 Physic., tamen, ut dicitur 5 Metaph., principium proprie dicitur de causis extrinsecis, elementum vero de causis quae sunt partes rei, scilicet de causis intrinsecis, causa vero de utrisque. Tamen aliquando ponitur unum pro alio: omnis enim causa potest dici principium, et omne principium causa; sed tamen causa videtur addere supra principium communiter dictum; quia id quod est principium, sive ex eo consequatur esse posterioris, sive non, potest esse principium, sicut faber dicitur principium, cultelli, quia ex ejus operatione cultelli est esse. Sed quando aliquid movetur de albedine in nigredinem, dicitur quod albedo est principium illius motus; et universaliter omne id a quo incipit motus, dicitur principium: tamen albedo non est id ex cujus esse consequitur esse posterioris, scilicet nigredinis. Sed causa solum dicitur de illo principio ex quo consequitur esse posterioris: unde dicitur quod causa est id, ex cujus esse consequitur aliud. Et ideo illud principium a quo incipit motus, non potest dici per se causa, etsi dicatur principium: et propter hoc privatio ponitur inter principia, et non inter causas, quia privatio est id a quo incipit generatio. Sed potest dici etiam causa per accidens, inquantum coincidit cum materia, sicut supra dictum est. Elementum autem non proprie dicitur nisi de causis ex quibus est compositio rei, quae proprie sunt materiales: et iterum non de qualibet causa materiali, sed de illa ex qua est prima compositio: sicut non dicimus quod membra sint elementa hominis, quia membra etiam componuntur ex aliis; sed dicimus quod terra et aqua sunt elementa, quia non componuntur ex aliis corporibus, sed ex ipsis est prima compositio corporum naturalium: unde Aristoteles 5 Metaph. dicit, quod elementum est ex quo componitur res primo, et est in ea, et non dividitur secundum formam. Expositio primae particulae, scilicet « Id ex quo » componitur res primo » patet per antedicta. Secunda particula, scilicet « Et est in ea » ponitur ad differentiam illius materiae quae ex toto corrumpitur per generationem: sicut panis est materia sanguinis, sed non generatur sanguis nisi corrumpatur panis; unde panis non remanet in sanguine: unde non potest dici panis elementum sanguinis: sed elementa oportet aliquo modo manere, cum non omnino corrumpantur, ut dicitur in lib. de Gener. Tertia particula, scilicet « Et non dividitur secundum formam » idest speciem, ponitur ad differentiam eorum quae habent partes diversas in forma, idest in specie; sicut manus, cujus partes sunt caro et ossa, quae differunt secundum speciem: sed elementum non dividitur in partes diversas secundum speciem, sicut aqua, cujus quaelibet pars est aqua: non enim oportet ad esse elementi, ut non dividatur per quantitatem, sed sufficit si non dividatur secundum formam: et si etiam nullo modo dividatur, dicitur elementum, sicut litterae sunt elementa dictionum. Patet ergo ex dictis quod principium aliquo modo est plus quam causa; et causa, in plus quam elementum. Et hoc est quod dicit Commentator in 5 Metaph.

Viso autem quod sunt quatuor genera causarum, sciendum est quod non est impossibile quod idem habeat plures causas, ut idolum cujus causa est cuprum et artifex; artifex ut efficiens, cuprum autem ut materia. Nec est impossibile ut idem sit causa contrariorum: sicut gubernator est causa salutis navis et submersionis; sed hujus per suam absentiam, illius per suam praesentiam, ut dicit Philosophus 2 Phys. Sciendum est etiam quod non est impossibile ut aliquid idem sit causa et causatum, non quidem respectu ejusdem, sed diversimode: ut ambulatio est aliquando causa sanitatis ut efficiens, sed sanitas est causa deambulationis ut finis. Deambulatio enim est aliquando causa sanitatis, et propter sanitatem: et etiam corpus est materia animae, anima vero forma corporis. Efficiens vero dicitur causa respectu finis, cum finis non sit in actu nisi per operationem agentis: sed finis dicitur causa efficientis, cum efficiens non operetur nisi per intentionem finis: unde efficiens est causa illius quod est finis, ut puta deambulatio, ut sit sanitas; non tamen facit finem esse finem. Et ideo non est causa causalitatis finis, idest non facit finem esse causam finalem: sicut medicus facit sanitatem esse in actu, non tamen facit quod sanitas sit finis. Finis etiam non est causa illius quod est efficiens, sed est causa ut efficiens sit efficiens: sanitas enim non facit medicum esse medicum; et dico de sanitate quae fit operante medico: sed facit quod medicus sit efficiens. Unde finis est causa causalitatis efficientis, quia facit efficiens esse efficiens: et similiter facit materiam esse materiam, et formam esse formam; cum materia non suscipiat formam nisi propter finem, et formam non perficit materiam nisi per finem. Unde dicitur quod finis est causa causarum, quia est causa causalitatis in omnibus causis: materia etiam dicitur causa formae, inquantum forma non est nisi in materia: et similiter forma est causa materiae, inquantum materia non habet esse in actu nisi per formam: materia enim et forma dicuntur relative ad invicem, ut dicitur 2 Physicor. Dicuntur etiam relative ad compositum sicut pars ad totum, et sicut simplex ad compositum; et similiter compositum dicitur ad partes. Sed quia omnis causa inquantum est causa, est naturaliter prior suo causato, sciendum est quod prius dicitur duobus modis, ut dicit Aristoteles in 3 de Anima: per quorum diversitatem potest dici aliquid prius et posterius respectu ejusdem, et causa et causatum. Dicitur enim aliquid prius altero generatione et tempore, et iterum substantia et complemento. Cum enim operatio naturae procedat ab imperfecto ad perfectum, et ab incompleto ad completum; imper-

fectum est prius perfecto, scilicet generatione et tempore, sed perfectum est prius imperfecto substantia: sicut potest dici quod vir est ante puerum secundum substantiam et complementum, sed puer est ante virum generatione et tempore. Sed licet in rebus generabilibus imperfectum sit prius perfecto, et potentia actu, considerando quod in uno et eodem prius est imperfectum quam perfectum, et potentia quam actus; simpliciter tamen loquendo, oportet actum et perfectum prius esse: quia quod reducit potentiam ad actum, actu est; et quod perficit imperfectum, perfectum est. Materia quidem est prior forma generatione et tempore: prius est enim id cui aliquid advenit, quam id quod advenit: sed forma est prior materia substantia et complemento, quia materia non habet esse completum nisi per formam. Similiter etiam efficiens est prius fine generatione et tempore, cum ab efficiente fiat motus ad finem; sed finis est prior efficiente inquantum est efficiens, substantia et complemento, cum actio efficientis non compleatur nisi per finem. Ergo istae duae causae, scilicet materialis et efficiens, sunt prius per viam generationis; sed forma et finis sunt prius per viam perfectionis. Et notandum quod duplex est necessitas: absoluta et conditionalis. Necessitas quidem absoluta est quae procedit a causis prioribus in viam generationis, quae sunt materia et efficiens; sicut necessitas mortis quae provenit ex materia et dispositione contrariorum componentium; et haec dicitur absoluta quia non habet impedimentum; dicitur etiam necessitas materiae. Necessitas autem conditionalis procedit a causis posterioribus in generatione, scilicet forma et fine: sicut dicimus quod necessarium est esse conceptionem, si debeat generari homo: et ista dicitur conditionalis, quia hanc mulierem concipere non est necessarium simpliciter, sed sub conditione, scilicet si debeat generari homo: et haec dicitur necessitas finis. Et notandum quod tres causae possunt incidere in unum, scilicet forma, finis, et efficiens: sicut patet in generatione ignis: ignis enim generat ignem: ergo ignis est causa efficiens inquantum generat: et iterum ignis est causa formalis, inquantum facit esse actu quod prius erat in potentia: et iterum finis est, inquantum terminantur ad ipsum operationes agentis, et inquantum est intentus ab agente. Sed duplex est finis: scilicet generationis, et rei generatae; sicut patet in generatione cultelli: forma enim cultelli est finis generationis; sed incidere, quod est operatio ipsius cultelli, est finis generati, scilicet cultelli. Finis autem generationis coincidit cum duabus dictis causis aliquando: scilicet quando fit generatio a simili in specie, sicut homo generat hominem, et oliva olivam, quod non potest intelligi de fine rei generatae. Sciendum tamen, quod finis incidit cum forma in idem numero: quia est idem numero quod est forma generati et finis generationis; sed cum efficiente non incidit in idem numero, sed in idem specie: impossibile est enim ut faciens et factum sint idem numero, sed possunt esse idem specie: unde quando homo generat hominem, homo generans et generatus sunt in numero diversi, sed idem specie. Materia autem non coincidit cum aliis. Et quia materia ex eo quod est ens in potentia, habet rationem imperfecti, sed aliae causae cum sint actu, habent rationem perfecti; perfectum autem et imperfectum non coincidunt in idem.

Viso ergo quod quatuor sunt causae, scilicet efficiens, formalis, materialis et finalis, sciendum est quod quaelibet ipsarum causarum dicitur multis modis. Dicitur enim aliquid causa per prius, aliquid causa per posterius; sicut dicimus quod ars et medicus sunt causa sanitatis; sed ars est causa per prius, et medicus per posterius: et similiter in causa formali, et in aliis causis. Et nota quod semper debemus ducere quaestionem ad causam primam: ut si quaeratur, Quare iste est sanus? Respondendum est, quod medicus sanavit eum: et iterum, quare medicus sanavit eum? propter artem sanandi quam habet. Sciendum est etiam, quod idem est dictum causa propinquior, quod causa posterior: et causa remota, quod causa prior. Unde istae duae divisiones: causarum, aliqua per prius, aliqua per posterius: et: causarum aliqua propinqua, aliqua remota: idem significant. Hoc autem observandum est, quod semper illud quod universalius est, causa remota dicitur: quod autem specialius, causa propinqua: sicut dicimus quod forma hominis propinqua est sua definitio, scilicet animal rationale, sed animal est magis remotum, et iterum substantia remotior. Omnia enim superiora sunt formae inferiorum: et similiter materia idoli propinqua est cuprum, sed remota est metallum, et ideo remotior corpus. Item causarum alia est causa per se, alia per accidens: causa per se dicitur quae est causa alicujus rei inquantum hujusmodi, sicut aedificator est causa domus, et lignum materia scamni; causa per accidens dicitur illa quae accidit causae per se, sicut dicimus quod grammaticus aedificat. Grammaticus enim dicitur causa aedificans per accidens, non inquantum grammaticus, sed inquantum accidit aedificatori quod sit grammaticus: et similiter est in aliis causis. Item causarum quaedam est simplex, quaedam composita: simplex causa quando solum causa dicitur illud quod per se est causa, vel solum id quod per accidens est; ut si dicamus aedificatorem esse causam domus, et similiter si dicamus medicum esse causam domus: composita autem causa est quando utraque dicitur causa; ut si dicamus aedificator medicus est causa domus. Potest etiam dici causa simplex, secundum quod exponit Avicenna, illud quod sine adjunctione alterius est causa; sicut cuprum est causa idoli sine adjunctione alterius materiae: ex cupro enim fit idolum; et sicut dicitur quod medicus facit sanitatem, vel quod ignis calefacit. Composita autem causa est, quando oportet plura advenire ad hoc quod sit causa: sicut unus homo non est causa motus navis, sed multi; et sicut unus lapis non est materia domus, sed multi. Item causarum quaedam est actu, quaedam potentia; causa in actu est quae causat actu rem, ut aedificator dum aedificat, vel cuprum cum ex se fit idolum; causa in potentia est, quae licet non causet rem in actu, potest tamen causare; sicut aedificator, non quod aedificet, sed quia potest aedificare, et cuprum dum non est idolum. Et sciendum, quod loquendo de causis in actu, necessarium est causam et causatum simul esse, ita quod si unum sit, et alterum: si enim sit aedificator in actu, oportet quod aedificet; et si sit aedificatio in actu, oportet quod sit aedificator in actu. Sed hoc non est necessarium in causis quae solum sunt in potentia. Sciendum est autem quod causa universalis comparatur causato universali, et causa singularis comparatur causato singulari,

sicut dicimus quod aedificator est causa domus, et hic aedificator hujus domus. Sciendum est etiam quod loquendo de principiis intrinsecis, scilicet materia et forma, secundum convenientiam et differentiam principiatorum, et convenientiam et differentiam principiorum; quaedam sunt idem numero, ut Socrates et hic homo demonstrato Socrate; quaedam sunt diversa numero et idem specie, sicut Socrates et Plato, qui licet differant numero, conveniunt tamen in specie humana; quaedam vero differunt in specie, sed sunt idem genere, sicut homo et asinus conveniunt in genere animalis; quaedam vero non sunt diversa in genere, sed sunt idem solum secundum analogiam, sicut substantia et quantitas, quae non conveniunt in aliquo genere, sed conveniunt solum secundum analogiam: conveniunt enim solum in eo quod est ens. Ens autem non est genus, quia non praedicatur univoce sed analogice. Et ad hujus intelligentiam sciendum est, quod tripliciter aliquid praedicatur de pluribus: scilicet univoce, aequivoce et analogice. Univoce quidem praedicatur aliquid secundum idem nomen et secundum eamdem rationem, idest definitionem, sicut animal praedicatur de homine et asino: utrumque enim dicitur animal, et uterque est substantia animata sensibilis, quod est definitio animalis. Aequivoce praedicatur, quod praedicatur de aliquibus secundum idem nomen, et secundum diversam rationem: sicut canis dicitur de latrabili et de sidere caelesti, qui conveniunt in nomine, et non in definitione neque significatione: id enim quod significatur per nomen, est definitio, sicut dicitur 4 Metaph. Analogice dicitur praedicari, quod praedicatur de pluribus quorum rationes et definitiones sunt diversae, sed attribuuntur uni alicui eidem: sicut sanum dicitur de corpore animalis, et de urina et potione, sed non ex toto idem significat in omnibus tribus: dicitur enim de urina ut de signo sanitatis, de corpore ut de subjecto, de potione ut de causa; sed tamen omnes istae rationes attribuuntur uni fini, scilicet sanitati. Aliquando enim ea quae conveniunt secundum analogiam et proportionem et comparationem, attribuuntur uni fini, sicut patuit in praedicto exemplo sanitatis; aliquando uni agenti, sicut medicus dicitur de eo qui operatur sine arte, ut vetula, et etiam de instrumentis, sed per attributionem ad genus, quod est medicina; aliquando autem per attributionem ad unum subjectum, ut ens dicitur de substantia, quantitate, qualitate, et aliis praedicamentis: non enim ex toto est eadem ratio qua substantia est ens, et qualitas, et omnia alia. Sed omnia dicuntur ens ex eo quod attribuuntur substantiae, quae est aliorum subjectum. Et ideo ens dicitur per prius de substantia, et per posterius de aliis. Et ideo ens non est genus substantiae et aliorum praedicamentorum, quia nullum genus praedicatur secundum prius et posterius de suis speciebus, sed ens praedicatur analogice: et hoc est quod dicimus quod substantia et quantitas differunt genere, sed sunt idem secundum analogiam. Eorum ergo quae sunt idem numero, etiam forma et materia sunt idem numero, sicut Tullii et Ciceronis. Eorum autem quae sunt idem specie diversaque numero, materia et forma non sunt eadem numero, sed specie, sicut Socratis et Platonis: et similiter eorum quae sunt idem genere, ut anima et corpus asini et equi differunt specie, sed sunt idem genere: et similiter eorum quae conveniunt secundum analogiam sive proportionem tantum, principia quidem sunt eadem secundum analogiam tantum, sive proportionem. Materia enim et forma et privatio, sive potentia et actus, sunt principia substantiae et aliorum generum. Tamen materiae, substantiae et quantitatis, et forma similiter et privatio differunt genere; sed conveniunt secundum proportionem solum in hoc quod, sicut materia substantiae se habet ad substantiam in ratione materiae, ita se habet materia quantitatis ad quantitatem: sicut tamen substantia est ceterorum causa, ita principia substantiae sunt principia omnia aliorum.

OPUSCULUM XXVIII.

DE NATURA MATERIAE, ET DIMENSIONIBUS INTERMINATIS

(Edit. Rom. XXXII.)

CAPUT I.

Quod materia prima non potest nisi per creationem in esse produci, et quod ipsa est primum subjectum in generatione physica.

Postquam de principiis sermo habitus est, remansit plenius naturam materiae considerare. Sciendum est ergo quod ad materiam causalitas creaturae non se extendit, quia actio creaturae super aliud fundatur. Materia autem non habet subjectum aliquod de quo per actionem educi possit, quia materiae non est materia. Unde materia non est generabilis nec corruptibilis: quia omne quod generatur, ex materia generatur: et quod corrumpitur, in materiam corrumpitur; quia materia est principium primum ex quo aliquid fit, et ultimum in quod abit quod corrumpitur, secundum Philosophum in 1 Phys. Unde ipsa non nisi ex nihilo producitur, et nonnisi in nihilum desinere potest. Sicut autem ex nihilo creatura non potest aliud producere, ita ex subtractione virtutis creatae corrumpitur aliquid in nihilum. Creatura ergo materiam causare non potest. Et quia omne agens physicum mediante instrumento corporeo agit actio autem quae per motum exercetur, motus est; ideo omnis agentis physici in motu est. Motus autem in mobili est ut in subjecto, sicut dicitur 3 Phys. Materia autem mobilis non est, quia in omni eo quod movetur, necesse est materiam imaginari, ut dicitur 2 Metaphysic. Omne enim mobile habet partem et partem, materia autem non habet partem nisi sub quantitate. Subjectum ergo actionis physicae erit mobile inquantum actu existens. Unumquodque vero mobile movetur motu proprio per qualitatem sibi inhaerentem, quae est sibi principium passivum sui motus, cujusmodi sunt gravitas et levitas in motu locali: his enim qualitatibus inest virtus generantis ad motum localem in istis inferioribus: inde est quod quandoque hae qualitates dicuntur principia activa motus inquantum sunt instrumenta generantis, quod est movens principale gravium et levium: quandoque vero passiva, inquantum sunt effectus generantis: effectus enim rationem passivi habet, quia per passionem subjecti efficitur, de quo educitur. Quaedam enim agentia non solum proprios effectus causant, sed etiam simul sua instrumenta; ut generans ignem non solum causat motum ejus, sed ad motum ejus facit leve in igne: unde leve quandoque activum, quandoque passivum principium motus dicitur. Hae autem qualitates mobilium non possunt esse qualitates primae, quia solum ordinantur ad ea quae sunt extranea rei, ad motum scilicet localem, per quem non acquiritur rei aliqua forma substantialis. Et ideo necesse est aliquas qualitates praecedere in re, quae sunt instrumenta generantis in acquisitione formae substantialis. Hanc enim necesse est praecedere omnem motum localem ipsius, quia motus localis requirit quantitatem in mobili, et partem et partem. Forma autem substantialis omnem quantitatem praecedit; actio autem generantis in productione formae substantialis est alteratio, cujus terminus est spoliatio materiae a forma prioris et inductio novae formae: et sic corruptio unius est generatio alterius. Quoniam ergo alteratio est actio physica, actio autem physica per instrumentum corporeum perficitur, ut dictum est, et omnis talis actio per motum exercetur; ideo alteratio cujus terminus est generatio, requirit subjectum actu existens, ut mobile grave vel leve; alteratio autem motus est, ut dicitur 3 Phys. Quia ergo in termino cujuslibet motus quaedam quies invenitur secundum naturam ipsius motus, ut in motu locali est quies secundum locum terminans ipsum motum; in motu autem dealbationis, quies est ipsa albedo terminans ipsam dealbationem; ideo in fine dealbationis quies est inductio formae substantialis. Alteratio ergo per quam spoliatur materia priori forma, in se requirit subjectum actu existens, quia ipsa motus est, ut dictum est: in suo autem termino non requirit subjectu actu existens. Terminus autem ejus est generatio. Unde generatio non requirit subjectum nisi in potentia tantum. Hoc autem solum manet in generatione, quia subjectum necessario manet cum eo cujus est subjectum. Quoniam ergo generatio non est motus, sed mutatio, ut dicitur 5 Phys., cum generatio sit terminus actionis physicae, scilicet alterationis, quae propter naturam motus requirit semper subjectum actu existens; materia quae est subjectum generationis, nunquam est sine forma: ideo agens in cujus actione non oportet praecedere aliquem terminum actionis, potest ex materia aliquid educere sine alteratione aliqua, sive ex nihilo, sive aliquo motu praesupposito. Actio

namque sua cum non sit motus, neque terminus motus; ens in potentia tantum transmutare potest subito sine ulla alteratione praecedente: quia tempus non requiritur, quod mensuret actionem rei naturalis, nisi propter motum adjunctum: unde non foret necessarium materiam uniri formae per actionem divinam, cui subjiceretur forma unita, sed per actionem physicam, quae non attingit ens in potentia tantum, sed in suo termino ubi cessat motus. Ex termino ergo actionis physicae sumi potest via ad naturam materiae inquirendam, sicut facit Philosophus in 1 Phys.

CAPUT II.

Qualiter per mutationem formarum devenitur in cognitionem materiae: et secundum quam rationem materia est principium individuationis.

Considerandum est ergo, quod terminus actionis physicae est duplex: scilicet primus et secundus. Primus est generatio, quae est terminus alterationis physicae. Secundus vero est forma, quae est finis generationis; licet non semper vi generationis inducatur forma, quae est finis generationis: sicut patet de anima humana quae non introducitur per agens physicum: unde primus terminus actionis physicae in generatione humana est dispositio sufficiens ad introductionem animae, quae a Philosopho dicitur generatio in 2 Phys., quia homo generat hominem et sol. Proprie vero generatio est quando forma ex natura generantis generato adjungitur; quod fit quando principium actionis non excedit modum agendi in nulla sua virtute, sicut patet de omnibus formis materiae immersis: tales enim formae non secundum aliquid sui sunt principium agendi , quasi aliquid sui sit non immersum materiae, aliquid vero immersum; sed omnino sunt principium actionis rerum quarum sunt formae: ideo ex vi actionis fit aliquid simile in specie in genere talium rerum. Sed anima hominis excedit modum actionis suae et generationis, quia anima hominis non est forma materiae penitus immersa: generativa enim potentia hominis non est tota virtus animae humanae, sed una pars ejus quae conditiones materiae non excedit. Et ideo in generatione hominis non attingitur ad idem specie ex vi generationis sicut in aliis: quantumcumque enim materia secundum naturam disponatur ad animam humanam, Deus tamen posset eam non creare. Ex generatione ergo quae est primus terminus actionis physicae, accipi potest quae sit natura materiae. Cum enim non requiratur aliquod subjectum actu in actione physica nisi propter motum, sicut de alteratione dictum est, et subjectum necesse sit manere in toto motu; sequitur necessario, quod quamdiu est aliquid de natura alterationis et motus, subjectum esset in actu. Cum vero motus alterationis deficit, deficit subjecti actualitas. Haec autem est in ejus termino qui est generatio. Unde in generatione necessario tota actualitas subjecti alterati peribit. Solum ergo ens in potentia manet in generatione. Ens autem in potentia est materia solum. Et ideo materia nuda est subjectum generationis. Cum ergo materia impediat cognitionem, et unumquodque non cognoscatur nisi secundum quod est actu, ut dicitur 9 Metaph.; ideo materia non est scibilis nisi in ordine ad formam, ut dicit Philosophus 1 Phys.; ideo formam per prius oportet cognoscere et per eam requirere naturam materiae: forma enim est terminus actionis physicae, ut dictum est. Sciendum est ergo quod in termino cujuslibet motus nihil est in isto quod per motum derelinquitur, sicut in termino motus localis nihil est de loco a quo incipit motus localis; et in termino dealbationis nihil est de nigro, a quo incipit dealbatio. Cum ergo alteratio ab actu formae substantialis incipiat, et ipsum compositum alteretur alteratione materiae ad denudandam ipsam ab omni actu quem prius habebat, ut dictum est; in termino ejus necessario denudabitur ab actu primo quem habebat: primum enim in constitutione est ultimum in resolutione. Hoc autem est actus formae substantialis. Quod ergo manet derelictum a forma substantiali, hoc est materia; quia per actionem creaturae non devenimus in nihil, ut dictum est. Sic ergo per formam cognoscibilis est materia.

CAPUT III.

Quod tria sunt genera formarum.

Sciendum autem quod tria sunt genera formarum. Quaedam enim est forma quae est ipsum suum esse, et non recipitur ab aliquo priori, nec communicatur alicui posteriori; et talis forma est Deus. Et ideo ipse solus est infinitus absolute. Aliae vero sunt formae, quae licet non sint receptae in materia, tamen non sunt ipsum suum esse, cum in eis cadat compositio essentiae et esse; et ideo ex una parte sunt finitae, et ex alia infinitae: finiuntur enim secundum suum esse sursum terminatum ab alio, sed non deorsum, cum non recipiantur in aliquo inferiori. Et haec est doctrina Commentatoris in lib. de Causis. Aliae autem sunt formae, quae undique sunt finitae, quae et esse aliunde habent, quod est commune omni creaturae: nihilominus recipiuntur in aliqua materia. Inter quas tamen est magna differentia: quia quanto minus in materia immerguntur, tanto minus finiuntur: et ideo anima humana quodammodo est omnia, ut dicitur 3 de Anima. Eo enim quod non immergitur materiae sicut aliae formae, remanet in ea quaedam infinitas. Unde intellectus ad plura se extendit, sensus vero ad pauciora: nec propter hanc majorem ejus extensionem spargitur ad multa, sed magis unitus remanet in acceptione plurium intelligibilium, quam sensus in paucis sensibilibus; et hoc est propter unitatem majorem medii per quod ipsa cognoscit, quod est magis unum quam medium quo perficitur sensus cognitio. Ex his ergo constat et manifestum est, quod formae in se acceptae unitae sunt et non dispersae. Cum vero in materia recipiuntur, et ei immerguntur, patiuntur divisionem in sui natura. Et ideo, cum species formam sequatur; in formis separatis a materia non est differentia suppositorum vel multitudo in eadem specie seu ratione formali: sed quodlibet suppositum unite colligit in se totam suam speciem; in formis vero in materia receptis, una species reperitur in multis suppositis. Sed hoc non est a natura materiae qualitercumque acceptae: cum materia sit de natura specierum in rebus materialibus: sed hoc est per receptionem formae in ma-

teria secundum quod est subjectum primum. Cum enim subjectum in aliqua specie, seu aliqua pars subjectiva sit prima substantia, quae individuum dicitur; illud quod tenet rationem primi subjecti est causa individuationis et divisionis speciei in suppositis. Primum autem subjectum est quod in alio recipi non potest. Et ideo formae separatae, eo ipso quod in alio recipi non possunt, habent rationem primi subjecti. Et ideo seipsis individuantur. Et cum in ipsis non sit nisi forma, est in eis forma secundum rationem formae. Et ideo cum in eis sit idem suppositum et forma, ex quo seipsis individuantur, inquantum habent rationem primi subjecti; ad multiplicationem suppositorum, multiplicatur in eis forma secundum rationem formae secundum se, et non per aliud, quia non recipiuntur in alio. Omnis autem talis multiplicatio multiplicat speciem: et ideo in eis tot sunt species quot sunt individua. In aliis vero formis ubi est multitudo formae per receptionem in alio quod habet rationem primi subjecti, et non secundum rationem formae, manet eadem species in diversis suppositis. Hoc autem recipiens est materia, non qualitercumque accepta, ut dictum est, cum ipsa sit de intellectu philosophicae speciei; sed secundum quod habet rationem primi subjecti, et signatio ejus est esse sub certis dimensionibus, quae faciunt esse hic et nunc ad sensum demonstrabile. Ad hanc igitur divisionem formae non requiritur in materia dimensio aliqua interminata: materia enim est principium individuationis, ut est primum subjectum, ut dictum est, et solum sic: quamdiu enim manet aliquid ulterius receptibile, non invenitur ultimum quod in nullo natum est recipi; si autem sint dimensiones interminatae, necessario erunt in materia ut in subjecto. Materia autem cum tribus dimensionibus non est primum subjectum, sed secundum se et in natura sua: per quem modum non pertinet ad naturam speciei, sed prout est in acceptione intellectus, cujus est determinationem seu intentionem speciei percipere. Cum ergo forma recipitur in materia circumscriptis omnibus per intellectum dimensionibus, fit aliquid existens in genere substantiae et ultimum, completam habens rationem individui in substantia. Sed non fit hic et nunc demonstrabile sine dimensionibus determinatis et certis, quas habere necesse est, eo quod forma recipitur in materia: cum impossibile sit eam recipi in materia, quin constituatur corpus substantiae (1), sub cujus propria figura sunt dimensiones ipsae. Et ideo dicitur quod materia sub certis dimensionibus est causa individuationis: non quod dimensiones causent individuum, cum accidens non causet suum subjectum; sed quia per dimensiones certas demonstratur individuum hic et nunc, sicut per signum proprium individui et inseparabile.

CAPUT IV.

In quo ponitur opinio Commentatoris de dimensionibus interminatis et reprobatur.

Ex dictis ergo patet, quod Averrois erravit in libro de substantia Orbis ponendo dimensiones interminatas praeesse in materia, et hoc necessario ad productionem formarum substantialium: cujus ratio potissima est de divisione, quia diversae formae non possunt recipi in eadem parte materiae, nec materia habet partem et partem nisi per quantitatem, nec potest quantitas terminata intelligi, nisi praecesserit forma substantialis: ideo dicit Philosophum posuisse dimensiones interminatas necessarias ad constitutionem rerum naturalium, et has praeexistere in essentia materiae, quae in adventu formae substantialis terminantur. Essentiam vero materiae dicit spoliari non posse his dimensionibus, aliter non fieret de corpore corpus et de dimensionibus dimensiones, quod ipse pro inconvenienti habet. Si vero est aliqua forma quae non dividitur per materiae receptionem, sicut forma caeli; non est necesse ponere tales dimensiones. Et ideo dicit Avicennam errasse, quia non posuit tales dimensiones, sed voluit primum quod inest materiae, esse formam substantialem; et ideo multa inconvenientia sequuntur ex dictis Avicennae secundum Commentatorem: quia sic non divideretur forma per materiam, nec reciperetur in materia nisi forma una tantum, et illa duraret in ea perpetuo. Haec est opinio Averrois de dimensionibus interminatis: contra quem rationes ponere necesse est, ut verus modus generationis rerum inveniatur: posterius vero, quomodo impossibile et inconveniens est ponere dimensiones interminatas ostendere: sic enim credimus intentionem nostram posse impleri. Arguitur itaque sic. Praedictae dimensiones quae essentialiter quantitates sunt, etsi non actu ad genus quantitatis pertineant, aut sunt eductae de potentia materiae ei subjectae, aut non. Si sunt eductae de potentia materiae: ergo prius ibi non erant in materia nisi in potentia materiae per modum aliquorum quae de potentia materiae educuntur. Spoliari ergo potest materia talibus dimensionibus; cujus contrarium ipse dicit. Et iterum, quod deducitur de potentia materiae, educitur per transmutationem materiae. Non autem est transmutatio in materia nisi transeundo de potentia materiae in actum formae substantialis. Oportet igitur tales dimensiones sequi inductionem alicujus formae substantialis in materia. Sed omnes dimensiones quae sequuntur formam, sunt terminatae, secundum eumdem. Igitur non erunt dimensiones interminatae eductae de potentia materiae. Si vero non sunt eductae de potentia materiae, non erunt tantum duo principia in constitutione rerum naturalium, materia scilicet et forma; sed etiam tertium, scilicet dimensiones praedictae. Omne enim quod manet, et non fit ex aliquo, necesse est esse principium, ut dicitur 1 Phys. Et iterum accidentia habent aliqua alia principia a principiis substantiae, scilicet dimensiones praedictas, quod ipse Commentator habet pro se, dicens dimensiones terminatas fieri ex interminatis. Praeterea, illae dimensiones interminatae aut distinguunt partes materiae ab invicem, aut non. Si distinguunt, cum omnis distinctio sit ab aliquo actu, materia haberet distinctas partes actu, et non ab aliqua forma substantiali; quod est impossibile, cum materia non habeat esse nisi a forma substantiali. Si vero non distinguunt nisi in potentia, ad nihil ponuntur in materia, quia in materia nuda est potentia ad distinctionem partium quam acquirit introducta forma, quod est totum compositum ex diversis partibus. Praeterea, in substantiis prius est intelligere essentias rerum quam esse earum, sicut recipiens prius est recepto naturaliter. Sed cum accidentia

(1) An corporalis substantia?

non habeant esse in suis essentiis, sed per eorum receptionem in suis subjectis, in quibus habent esse; naturaliter prius est esse quod habent in suis subjectis, quam essentia in consideratione sui generis. Impossibile est ergo dimensionum essentias intelligere in materia sine esse. Esse autem est primum omnium actuum. Ergo sine actu non est intelligere dimensiones in materia. Praeterea, aut fit unum ex dimensionibus interminatis et ex materia, aut non. Si fit unum, aut per se, aut per accidens: non per se, quia tunc ex subjecto et accidente fieret unum per se, quod est contra Philosophum; si per accidens: cum omne per accidens ad per se habeat reduci, ergo oportet praeexistere aliqua, ex quibus fiat unum per se. Hoc autem non est nisi compositum ex materia et forma substantiali. Necessario ergo praeexistit forma substantialis quibuscumque dimensionibus. Si non fiat unum ex materia et talibus dimensionibus, tunc esse accidentis connumerabitur illi in quo est: quod est impossibile, nisi essent duo distincta ab invicem. Non ergo erunt dimensiones interminatae in materia ante formam substantialem. Praeterea, omne quod pertinet ad genus aliquod, aut est contentum in illo genere, ut est species vel genus vel individuum: vel est reducibile in illud genus, ut principium reducitur ad genus principiati, et privatio ad genus sui habitus, et pars ad genus sui totius. Praedictae autem dimensiones non sunt in genere quantitatis ut species vel individuum, cum omnis species sit denominata seu determinata respectu sui generis, et individuum respectu speciei. Nec sunt in genere quantitatis, ut principium est in genere sui principiati: principium enim dimensionum non est dimensio: prima enim dimensio est linea, cujus principium est punctus, qui omni dimensione caret, cum partem et partem non habeat. Cum ergo quaedam indivisibilia sint propria omnium dimensionum terminatarum, impossibile est ponere dimensiones interminatas in materia ut principia dimensionum terminatarum. Nec sunt reducibiles in genere quantitatis ut privationes, quia privationes non habent essentias; illae autem dimensiones essentiae quaedam dicuntur. Non reducuntur etiam sicut partes ad totum: totum enim in quantitate habet partes determinatas per certas dimensiones, quantitates autem interminatae non sunt partes alicujus quantitatis terminatae. Praeterea, quod habet essentiam, definiri potest, etsi esse non habeat, quia definitio indicat essentiam rei. Sed in accidentibus impossibile est definitionem assignare nisi per subjectum in quo esse habent, quia esse eorum non sequitur eorum essentias in proprio genere. Impossibile est ergo ponere essentias accidentium sine esse sui subjecti. Materia autem non habet esse sine forma. Impossibile est ergo ponere dimensiones in materia sine forma substantiali. Praeterea interminatum aufert certitudinem a quantitate: sed in qualibet re naturali est certitudo quantitatis posita, ultra quam et citra quam non extenditur consideratio physica secundum Philosophum 2 de Anima: unde nec de materia loquitur Philosophus, cum accipitur aliquid citra minimam carnem, ut patet 1 Physic., sed est tantum metaphysica, sive intelligibilis: quia cum de ea loquitur Philosophus, accipit eam in ordine ad formam physicam, quae est semper terminata. De dimensionibus ergo interminatis nihil ad naturalem spectat. Ipse tamen Commentator dicit Philosophum eas invenisse, non considerans, quod Philosophus extendit considerationem suam usque ad mathematicam tamquam ad terminum non sui generis: unde dimensio interminata excluditur a consideratione physica, et non includitur in ea. Praeterea, secundum Philosophum 1 Physic., si generatur homo, de necessitate generatur homo animal ex non hoc animali, et non ex non animali simpliciter; sed si generaretur animal simpliciter, de necessitate generaretur ex non animali simpliciter. Et haec est sufficiens ratio ad ostendendum res a Deo esse productas ex nihilo, cum sit causa entis absolute, quod necessario erit ex non ente simpliciter. Hoc autem est nihil. Cum ergo dimensiones simpliciter sint dimensiones terminatae et perfectae, necessario erunt ex non dimensionibus simpliciter. Hoc autem est nihil ante dimensiones, et hoc ipse Commentator pro inconvenienti habet. Praeterea principium omnium dimensionum est punctus: unde in definitione lineae, quae est prima dimensio, punctus ponitur: linea enim est cujus extrema sunt ~~duo~~ puncta, ut dicit Euclides. Impossibile est autem ponere rem aliquam, et non rei principium. Impossibile est igitur lineam sine puncto poni. Punctus autem sicut est principium lineae, sic est ejus terminus, ut patet per definitionem lineae. Impossibile est ergo dimensionem interminatam ponere, cum nulla possit esse sine puncto. Punctus autem interminatus non est, cum ipse sit terminus aliarum dimensionum. Ergo interminatus non est nec esse potest. Praeterea, cum dimensio interminata fiat terminata per introductionem formae, ipsa autem dimensio interminata aut est in materia sicut in subjecto, aut in composito. Sed in materia non potest poni, cum nihil sit immediatius materiae quam forma substantialis: nec iterum foret haec dimensio mensura ipsius compositi, sed materiae tantum; quantitas enim solum est mensura sui subjecti; et hoc est falsum: nec erit in ipso composito, quia, cum terminatum et interminatum non varient essentiam dimensionum, idem accidens per essentiam mutaretur de subjecto in subjectum: aliud enim est ipsum compositum, et aliud materia nuda. Ex dictis ergo manifestum est, quod dimensiones interminatas in materia ponere, et praecedere omnem formam substantialem, est impossibile, nisi intellectu tantum, sicut ponunt mathematici. Sed de hoc posterius erit sermo.

CAPUT V.

Qualiter res naturales generantur generatione physica ex materia; et de modo constitutionis rei.

Nunc vero restat modum constitutionis rei considerare. Ubi primo attendendum est, quod nihil est commune penitus formae et privationi nisi materia nuda: quia terminus actionis physicae, scilicet generatio, attingit nudam essentiam materiae, quia generatio non est motus, ut dictum est: alteratio enim non attingit nudam essentiam materiae, cum nullum accidens sit praeter suum subjectum. Subjectum autem alterationis est ens actu habens diversas partes, quia alteratio motus est qui requirit diversitatem partium. Nos enim loquimur de ea quae semper est abjiciens aliquid a re alterata; talis enim alterationis terminus est generatio. Materiam autem habere diversas partes secundum se est impossibile,

quia diversitas partium proprie est ipsius compositi constituti ex partibus diversis: unde materia sicut est in potentia ad formam, cujus acquisitio est generatio compositi ex partibus constituti, ita est in potentia ad diversitatem partium ipsius compositi ex ea generati: ex materia enim non generatur forma per se secundum Philosophum, quia illud ex quo generatur aliquid per se, est pars ejus. Materia autem non est pars formae, sed ipsius compositi: ideo compositum per se generatur, ut dicitur 7 Metaph. Compositum autem dicitur quod habet diversas partes. Unde diversitas partium non est materiae, nec formae, sed compositi. Compositum autem est nihil aliud esse, quam materiam transmutari ad formam, ad quam erat in potentia. Ex quo manifestum est, quod non aliunde materia est in potentia ad partes terminatas et distinctas, quam per id quod est in potentia ad formam, cujus inductio est generatio compositi ex partibus, ut dictum est. Et ex hoc ulterius manifestum est, quod nulla potentia ponenda est a parte materiae, nisi illa quae perficitur per formam substantialem; cum ad idem genus spectent materia et sua forma. Potentia autem in qua praedictae dimensiones ponuntur, non informatur forma substantiali, cum ad idem genus substantiae non pertineat. Impossibile est ergo ponere aliquam aliam potentiam ex parte materiae respectu formae substantialis, et respectu diversarum partium ipsius compositi generati per inductionem formae in materiam. Et ideo manifestus est error Averrois, qui posuit dimensiones interminatas in materia potentiam quamdam ad dimensiones terminatas, aliam potentiam materiae respectu formae substantialis: et de hoc satis dictum est supra. Quando ergo aliqua forma substantialis perficit materiam; sicut potentia materiae est reducta per formam ad actum, ita per illud idem esse permutatur ad distinctionem et terminationem partium totius compositi: in forma enim substantiali non solum est vis perfectiva materiae, sed etiam distinctiva totius per partes. Et huic necesse est respondere a parte materiae potentiam, quae respiciat ipsam perfectionem suam per formam, et etiam partium sequentium diversitatem. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod si tota materia activorum et passivorum attenditur, invenitur ejus potentia in quadam latitudine esse, quae nihil aliud est quam amplitudo proportionis suae ad omnes formas quae in ea simul esse possunt: si enim possibile esset ipsam totam spoliari et denudari ab omni forma quam modo habet, certum est quod nihil diversitatis in ea reperiretur in aliqua partium distantia, cum quantitas sine forma substantiali in materia esse non possit, ut dictum est; sed non propter hoc aliquid de potentia receptibilitatis formarum, quae de ea educi possunt, si simul de ea omnes formae quae modo in speciali inveniuntur, per agens sufficiens educerentur. Si vero aliqua particularis materia, puta ignis vel aëris a sua forma spoliaretur, manifestum est in ipsa non relinqui tam amplam potentiam ad formas de ea educibiles, sicut invenitur in materia in sua universalitate: unde nec tot formae sensibiles, nec tanta quantitas de ea educerentur per quodcumque agens sola sua potentia transmutata ad actum. Patet ergo quod diversae formae simul in materia recipi possunt, ut sunt quatuor formae elementares, et diversae formae mixtorum ex amplitudine proportionis materiae ad suas formas, et non ex aliqua diversitate praeexistente in materia per aliquam quantitatem. Unde ad susceptionem diversarum formarum, si est necesse in materia praeexistere aliquam diversitatem partium, et subsequi necesse est; et hoc ideo quia inductio diversarum formarum est generatio diversorum compositorum habentium partes et formas diversas, ut dictum est. Praecedit tamen in materia necessario proportio capacitatis, quam scire non possumus, nisi secundum quod videmus in ea simul plures formas, sicut in tota materia, vel unam tantum, sicut in materia alicujus particularis. Unde ponere qualemcumque partitionem a parte materiae, quasi necessariam ad inductionem diversarum formarum simul, et hanc praeexistere, sequitur imaginationem quae ponit formas dari ab extra; quae cum in se diversitatem habeant per suam naturam, sequi videtur materiam diversitatem partium habere per naturam quantitatis ad suscipiendas diversas formas, cum in una parte recipi non possint. Sed cum formae non educantur ab extra, sed educantur de potentia materiae per ejus transmutationem, secundum Philosophum; materia autem illud quod est in potentia ad formas substantiales quae sunt actus ejus: impossibile est quamcumque partitionem ante formam substantialem in ea ponere, cum inductio formae sit generatio compositi, cujus solum est habere partes per se: materia autem et forma non habent partes per se, sed tantum per accidens: unde non dividitur nisi per accidens, ad divisionem scilicet totius. Ex quo manifestum est, quod priusquam compositum constitueretur, nulla partibilitas fuit ex parte materiae, cum hoc non competat sibi nisi per accidens. Ex dictis ergo manifestum est, quod ratio Commentatores non cogit ponere dimensiones interminatas necessario praecedere vel praeesse in materia ad inductionem formarum substantialium diversarum, cum aliud possit esse ratio sufficiens, ut dictum est. Deceptus autem fuit ex consideratione materiae particularis, ad cujus similitudinem locutus est de tota materia. Videmus enim quod in materia in re particulari habet reperiri duplex totum: scilicet totum essentiae, et totum quantitatis; et istud totum non debetur materiae nisi per accidens: et similiter est de forma rei particularis. Materia autem secundum totalitatem suae essentiae est in qualibet parte rei, non autem secundum totalitatem quantitatis: et similiter est de forma rei particularis: tota enim forma ignis secundum totalitatem suae essentiae est in qualibet parte suae materiae, cum tota definitio ignis cuilibet parti ejus conveniat, non autem respiciendo totum quantitatis suae. Quantum autem ad formas particulares sciendum est, quod anima humana non est quanta secundum se nec secundum accidens. Per hunc ergo modum opinatus est Averroes ipsam materiam in sua universalitate secundum totum essentiae suae in qualibet re particulari esse, quae est pars totius ex materia generati. Et ideo posuit in ea quantitatem secundum se totam, ut per quantitatem diversificetur per accidens, et non esse tota totalitate quantitatis in qualibet re particulari, in qua tamen esset tota totalitate essentiae. Sed cum de materia non sit loquendum nisi in ordine ad formam suam secundum Philosophum, manifestum est non esse simile de forma in universali et in particulari: forma enim in universali est quidquid in materia vel de ma-

teriae potentia potest educi. Manifesta est ergo differentia, quia forma particularis tota secundum suam essentiam est in qualibet parte materiae, et materia similiter sub qualibet parte formae, ut dictum est: tota autem forma in universali etiam secundum totalitatem essentiae non est in qualibet parte materiae: alioquin in materia quae est sub forma aëris, esset essentia formae ignis, et omnium aliorum quae de materia generantur: unde necessario propter proportionem materiae ad formam tota materia in communi secundum totum essentiae suae non erit sub forma unius eorum quae generantur de materia. Haec ergo totalitas materiae est ipsa proportio capacitatis suae essentiae ad formam, et non aliqua diversitas introducta per ullam quantitatem. Sicut enim forma in quadam amplitudine essentiae consistit, in qua comprehenditur quidquid de materia educi potest; ita secundum propriam rationem materiae corruptibilium invenitur amplitudo capacitati ejus correspondens, ut dictum est: aliter enim ex materia in qualibet re particulari totum posset generari quod generatur ex tota materia: quod manifeste est falsum esse, cum ex minimo quod potest esse in igne, nulla alia forma educi possit.

CAPUT VI.

Quid sunt dimensiones interminatae secundum veritatem.

Nunc ergo restat ostendere quomodo possibile sit dimensiones ponere, et quomodo possunt dici interminatae. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod quidam alio modo et rationabilius eas posuerunt, quam Averrois. Dixerunt enim, quod forma secundi generis, scilicet corporis, adveniens materiae, dat materiae quoddam esse incompletum ordinabile ad esse actu completum, quod advenit materiae per unam aliam formam perfectiorem. Per istam ergo formam incompletam dicunt in re esse tres dimensiones interminatas, quae postea terminantur ad adventum alterius formae perfectioris. Et pro tanto rationabilius dixerunt isti quam Averrois, quia non posuerunt materiam nudam subjectum aliquarum dimensionum, sed compositum ex materia et forma substantiali. Sed isti iterum erraverunt: quia impossibile est ponere plures formas substantiales ordinabiles ad invicem in materia; quia materia est in potentia ad formas quae de ea educuntur. Si ergo essent plures formae substantiales ordinabiles ad invicem in materia, forma completior aut educeretur de potentia nuda materiae, aut de potentia totius compositi ex materia et tali forma incompleta. Sed non educitur de potentia totius compositi ex materia et tali forma: quia, sicut dictum est, terminus actionis physicae, scilicet generatio, attingit nudam essentiam materiae. Cum ergo forma, quae est terminus actionis, sit tantum illius subjecti quod attingitur per generationem simpliciter, impossibile est quod talis forma completa educatur de potentia talis compositi ex materia et forma incompleta: unde necesse est ponentes plures formas ordinatas ad invicem destruere generationem simpliciter, et consequenter necesse est ponere omnes formas praeter unam, scilicet primam, esse accidentia. Si autem forma posterior educitur de potentia nuda materiae; omnis autem forma substantialis solum illam potentiam informat de qua educitur: ergo formam quam dicunt posteriorem, non erit perfectio talis compositi, sed materiae nudae tantummodo; et sic non erit ordo in formis substantialibus in eadem materia commanentibus, et hoc idem dicitur 7 Metaph. Sciendum est ergo, quod omnes dimensiones sunt accidentia quae sequuntur materiam in ordine ad formam quam primo materia nata est induere; haec autem est forma corporis, quia totam materiam necesse est sub forma corporis contineri. Quod non est intelligendum quod sit una creata vel increata forma corporis, qua prima materia primo informetur: quia secundum Commentatorem materia prima primum habilitatem habet ad formas elementares, et postea ad formas mixtorum. Ex quo manifestum est quod eadem est forma corporis simplicis cum forma elementi et mixti corporis: sed oportet primo quod per has formas constituatur genus corporis, deinde specierum perfectarum. Materia namque in quidditate sua indivisibilis est penitus: ablata enim quantitate substantia manet indivisibilis, ut dicitur 1 Phys. Sed ex corporeitate quam sequuntur dimensiones quantitatis in actu, sequitur divisio materiae, per quam materia ponitur sub diversis sitibus; et secundum hoc acquiruntur in ea diversae formae. Ordo enim in situ corporum ostendit nobilitatem eorum; sicut ignis est supra aerem. Haec autem acquisitio formarum non ostendit ordinem temporis, sed naturae. Patet ergo quod dimensiones interminatae non trahunt originem a quocumque gradu quem facit forma ignis in igne, sed solum a primo. Nihilominus ignis secundum totum est subjectum dimensionum, secundum totum etiam mensuratur, et idem necessario invenitur in formis corporum mixtorum. Sed considerandum est quod in mixtis corporibus quaedam formae trahuntur de potentia materiae, quaedam non, ut hominum animae quae divisionem nullo modo patiuntur, cum non sint dimensionatae nec per se, nec per accidens. Formae enim quae nullo modo sunt eductae de potentia materiae, nullo modo divisionem recipiunt etiam in materia existentes. Unde animae humanae aliter terminant ordinem materiae ad dimensiones, quam formae quae de materia educuntur. Cum enim accidentia inseparabilia oriuntur a principiis rei, in ipsa re constituta in actu erunt accidentia ut in subjecto. Si autem forma rei sit educta de materia ipsa, quam sequuntur dimensiones, ipsa forma erit, non tamen semper, sed ut in pluribus, dimensionata et divisibilis per accidens; sicut est in lapide et in ligno, in quibus dimensiones redeunt semper super formam ipsarum rerum. Si vero forma non sit educta de materia, non redeunt dimensiones super formam; et ideo anima hominis omnino indivisibilis est. Patet ergo, quod anima hominis non terminat ordinem materiae ad formam in acquirendo dimensiones actu nisi altero modo tantum, scilicet constituendo eas in actu; et hoc est in hoc homine, in quo sunt ut accidentia in subjecto. Ordo vero materiae in acquirendo dimensiones non redeuntes super formam, solum terminatur per formam quae de ea educitur. Nec propter hoc minus potest anima humana quam alia forma: quia hoc accidit illi formae inquantum educta est de materia; quod non est de ratione formae ut forma est: aliter omnis forma educeretur de materia, quod est falsum. Quidquid enim potest forma imperfectior ut

forma est, potest anima humana, et amplius. Quia ergo dimensionalitas formae potentiam sonat et non actum, possibile est ponere ordinem materiae ad talem formam terminari in potentia, et dimensiones in potentia sequi ordinem materiae ad ipsam formam. Et quia dimensio dicit formam propinquam actui, sive ipsi esse, quod per dimensionem acquiritur; ideo dimensiones sequuntur materiam in ordine ad formam, quae est in maxima propinquitate ad actum, qui est esse. Nec propter hoc erunt diversae essentiae dimensionum in eadem re: quia unum et idem potest simul esse in actu in uno ordine, et in potentia in alio ordine.

CAPUT VII.

Quomodo dimensiones possunt dici interminatae, et quomodo eaedem manent in generato et corrupto.

Ex his ergo facile est scire, quomodo dimensiones possunt dici interminatae. Sicut enim essentiae rerum terminantur per sua esse, quae sunt in rebus maxime formalia; antequam vero essentiae dicantur, non considerantur in actu, nec terminatae; sic dimensiones praedictae sunt indeterminatae antequam dicantur esse in actu: et licet actu sint in homine ut in subjecto, in quo habent rationem mensurandi, quod est eis proprium, cum esse actu habent; tamen habent esse in potentia, et non sunt actu in illo ad quod dependent secundum originem, ut in subjecto, et ut redeuntes super formas utroque modo antequam ipsum actu fuerit, nec mensurant illud, et quia nihil habet propriam mensuram, quod nondum habet proprium esse. Cum autem corrumpitur homo, succedit forma dans novum esse, et haec erat forma in ordine ad quam dimensiones ipsae sequebantur, ut ad materiam vel formam redeuntes: unde eaedem dimensiones sunt in vivo et in mortuo per essentiam, quia idem ordo manet in materia et ad eamdem formam, sed secundum esse actu non manet nisi in quadam aequalitate, et idem est de aliis accidentibus quae sequuntur mixtionem elementorum, ut album et nigrum; quae non remanent in mortuo quoad ipsum esse actu nisi eorum similitudo quaedam. Essentiae vero hujusmodi accidentium non aliter auferuntur nisi destructa origine ipsa cui immobiliter inhaerent, et contrahuntur ad esse actu cum materia quam sequuntur in ordine praedicto ad formam unde homo est homo. Et ideo haec accidentia non migrant derelinquendo suum subjectum, quia quod a subjecto acceperunt, in subjecti corruptione corrumpitur; et ideo respectu esse actu posterioris subjecti a quo etiam ordinem seu originem habent, indeterminatae erant dimensiones in vivo, terminantur autem cum acquirunt esse actu tali subjecti, ad quod pendent secundum radicem, unde sunt propria ejus mensura etiam homine mortuo. Ex dictis ergo manifestum est necesse esse ponere essentiam alicujus formae in homine sine esse, per cujus naturam dictae dimensiones manent praedicto modo; de quo in sequentibus agetur. Manifestum est etiam subjecto eodem manente dimensiones easdem manere, et ipso corrupto redigi in materiam eamdem, de qua iterum eaedem numero educi non possunt per naturam: unde si per naturam eaedem specie eductae essent, non forent aptae trahi ad esse actu ejusdem animae; si tamen per miraculum educuntur eaedem numero, natae erunt ad eumdem actum animae recipi. Ex quo patet, quod idem homo numero resurget et non alius, cum omnia sua principia redeant ad invicem eadem numero. Anima enim humana simpliciter eadem numero manet post mortem cum plenitudine virtutum suarum ad perficiendum materiam in omni gradu eodem quo prius eam perfecit. Etiam materia manet eadem numero, cum ipsa sit incorruptibilis. Easdem etiam dimensiones necesse est manere in materia, licet nonnisi in potentia; aliter agens physicum easdem numero produceret, quod falsum est. Manent ergo in potentia materiae eaedem numero respectu agentis divini, quia aliter non foret idem numero individuum, cum dimensiones agant ad individuationem, ut supra dictum est; et ideo ex eadem materia et eisdem dimensionibus cum anima eadem resurget idem homo numero et non alius.

CAPUT VIII.

Quomodo in homine sunt plures formae secundum essentiam, sed una tantum secundum esse.

Nunc restat ostendere, quomodo possibile sit essentiam alicujus formae ponere in homine, sic quod ad eam non sequatur esse substantiale: hoc enim supposuimus superius. Ad hujus ergo evidentiam considerandum est quod proprium est substantiae esse simpliciter: unde generatio quae terminatur ad formam, sive esse substantiae, est generatio simpliciter; proprium vero per accidens est esse secundum quid, sicut generatio rei sub forma accidentali, est generatio secundum quid; esse autem simpliciter est esse absolutum non dependens ab esse alterius sicut ei inhaerens, licet omnia dependeant a Deo sicut a causa prima. Sic autem aliquid continet perfectam rationem essendi, secundum quod perfecta ratio essendi reperitur in eo, ut in substantia, ut dicitur 6 Metaph. Ad istud ergo esse absolutum participandum accedunt partes substantiae, per quod trahuntur ad genus sui totius. Esse vero accidentis dependens est per modum inhaerentis: unde accidentia non trahuntur in genus illius cui inhaerent. Ex quo patet differentia inter esse partis alicujus totius et esse accidentis. Esse autem alicujus totius absolutum aliquando est proprius effectus Dei; scilicet quando tota res secundum omnia principia sua deducitur ex nihilo ad esse perfectum, sicut fuit in prima productione rerum, in qua causalitas Dei extendebatur usque ad ipsam materiam: quandoque vero esse est effectus creaturae, scilicet quando agens physicum agit ex suppositione subjecti, non producens totum illud quod pertinet ad esse rei, sed formam tantum, transmutando materiam ad talem vel talem formam: ad materiam enim actio creaturae non se extendit, ut supra dictum est: in hoc enim convenit agens divinum cum agente physico, quia utrumque ad esse absolutum terminat actionem suam, quod est ultimum transmutationis sive simplicis emanationis: licet in simplici emanatione non sit prius et posterius, nisi secundum intellectum tantum. Cum ergo tale esse absolutum sit terminus utriusque actionis, ut dictum est: materia autem non est esse ut subjecti, quod est esse absolutum, nec etiam

formae materialis, cum ipsa non sit habens esse, licet sit quo aliquid est; et neutra actio terminatur ad materiam, vel formam materialem, sed ad esse compositi, cujus est per se et absolute subsistere: de intellectu enim ejus est habere esse, quod non est de ratione et intellectu essentiae. In tali enim composito necessario est compositio duplex, suppositi scilicet et essentiae, quae in re materiali differunt necessario, cum individuum in materialibus multa addat supra naturam speciei, quae essentiam tantum complectitur; et ideo alia est compositio totius rei et sui esse. In rebus vero immaterialibus creatis tantum altera compositio invenitur, rei scilicet et esse. In ipsis ergo non est essentia habens esse per aliquid quod realiter a se differat, cum idem sit essentia et res quae significatur ut habens esse; ideo essentia in eis est non tamquam principium tantum quo aliquid dicitur esse, sed sicut habens esse absolutum non inhaerens. In substantiis vero compositis et materialibus, in quibus essentia realiter differt a supposito, essentia non habet esse nisi per suppositum, cujus est esse simpliciter et absolutum: unde essentia in eis non est ut habens esse, sed ut reductum ad esse per suppositum aliquod individuum, cujus est habere esse absolutum, ad quod terminatur actio producentis. Cum ergo forma materialis sit ad quam non sequitur aliquod suppositum vel individuum, cujus est habere esse absolutum ad quod terminetur actio producentis, ut dictum est; possibile erit ponere formam aliquam substantialem sine esse, sicut possibile est ponere id quod est principium sine relatione principii et sine principiato. In immaterialibus vero non est hoc invenire, cum in eis non sit essentia quae non sit suppositum: unde posita essentia in eis necessario ponitur esse, quod est suppositum. Ad constitutionem autem suppositi materialis sive individui, quantitas terminata requiritur, quae ubicumque fuerit, tale individuum necessario erit, cum ipsa sit proprium et inseparabile signum individui, ut supra dictum est. Omnes autem formae elementares terminatas quantitates requirunt et diversas ab invicem: unde ubicumque fuerit forma elementaris, necessario erit suppositum, cujus est habere esse completum et terminatam quantitatem: unde formae elementares non possunt in essentiis suis simul esse in una re: ut patet in lib. de Generat. et Corrupt. In mixtis autem rebus in quibus forma non educitur de materia quantitatis, non sequitur materiam in ordine ad talem formam, licet esse actu per eam in re habeat, ut dictum est: cum quantitas semper respondeat illi principio, vel redeat in principium a quo originem sumpsit. Anima autem hominis non est quanta per se nec per accidens, ut dictum est. Unde non repugnat in tali re ponere essentiam formae a qua dependeat quantitas secundum originem, sive cum esse quod se habeat ad illam formam ut principium ad principiatum. Unde tali essentiae formae ratio actus non convenit, sicut nec materiae, cum esse sit actus communis et primus non solum materiarum, sed etiam formarum; unde sine esse forma non dicitur actus. Solum enim natura substantialis esse in substantiis impedit duas formas substantiales simul esse in eadem materia, quia esse substantiae est esse simpliciter: unde quod advenit tali esse est accidens necessario. Esse etiam substantiae habet se sicut unitas rei, quia unum et ens convertuntur: unde una res non potest habere duo esse substantialia, nisi amittat unitatem suam; unde in re composita ex substantia et accidente non est unitas nisi secundum quid. Nihil ergo contradictionis sustinebimus, si posuerimus in re aliquas formas, ad quas tamen non sequatur esse simpliciter. Solum enim per naturam ipsius esse simpliciter, quod in substantia reperitur, simpliciter impeditur pluralitas formarum substantialium ejusdem rei. Unde certum est, et a Philosopho ostensum, quod impossibile est plura esse substantialia in una re ponere, sed solum forma ad quam esse sequitur, in re ipsa ponitur; aliae vero ei non connumerantur. Quomodo autem hoc intelligi possit, diligenter considerandum est in rerum progressu. Sciendum est igitur, quod materia est in potentia ad omnes formas quae de ea educi possunt: unde quanto ad plures earum simul accedit, tanto plus perficitur ejus potentia. Et ideo in elementis materia est minime perfecta, quia solum unica forma unius elementi perficitur simul: et si quandoque virtus formae alterius elementi sibi adsit, hoc non est per modum manentis, sed per modum alterantis, sicut patet quando calor ignis agit in aëre ad inductionem formae ignis. In corporibus vero mixtis magis perfecta est materia: ibi enim cum una forma mixti quae dat esse, sunt omnes formae elementorum, virtute tamen et non in essentia, quia quaelibet illarum requirit debitam quantitatem et terminatam, ut dictum est: unde cum unum sit suppositum mixti et esse unum, una est forma ejus. Supposita autem mixta quaedam sunt animata, et praecipue homo cujus forma non producitur ex materia disposita per qualitatem mixti: unde conveniens est, ut in animatis sint essentiae aliquarum formarum sine esse: hoc enim est propinquissimum in quo animata possunt transcendere simpliciter mixta, scilicet perficiendo suam materiam in acquisitione plurium formarum simul, sicut videmus quod alio modo fit simplex ex mixtis et alio modo ex materia prima, in qua nihil est de actu formae educendae antequam fiat, sicut in aere non est aliquid de forma phialae, antequam phiala fiat; et in ligno similiter nihil est de lecto, antequam fiat: sic enim se habet materia prima ad ea quae ex ea fiunt, sicut se habet argentum ad statuam et lignum ad lectum, ut dicitur I Phys. In mixto vero manent formae miscibilium secundum virtutem, secundum Philosophum. Virtus autem ad actum pertinet. Et ideo in mixto est unde agatur ad generationem alterius miscibilium, secundum quod virtus unius miscibilium vincit proportionem, in qua salvatur forma mixti; unde corrupto mixto generatur corpus simplex: in hac namque transmutatione fit spoliatio omnium quae erant ipsius mixti, nec aliquid manet nisi materia prima tantum. Sed in generatione ipsius mixti non fit spoliatio simplicium usque ad materiam primam: aliter virtutes simplicium non manerent in mixto. Nunc autem manent. Unde non est corruptio simpliciter, per quam fit generatio compositi, cum elementa non corrumpantur penitus, sicut dicitur I Meteor., quia eorum est mixtio quorum est separatio; non enim miscentur nisi ea quae apta sunt per se existere: idem enim est de materia disposita per aliquam alterationem factam circa ipsam et mixto: tunc enim virtus formae inducenda est in ea potentia. « Unde potentia sua non est jam adeo remota ab actu formae, sicut ante alteratio-

nem: ante namque alterationem ipsa materia erat in potentia remota ab actu; inchoata vero alteratione, incipit potentia appropinquare actui, sicut vincente altero miscibilium appropinquatur ad actum simplicis elementi. Cum vero alteratio magis ac magis intenditur, plus et plus ad actum acceditur: unde completa alteratione, materia est in actu constituta. Alia igitur est potentia materiae nudae et nondum alteratae a potentia mixti, in qua est virtus alterativa: unde haec est propinquior actui quam illa et perfectior, quia magis procedit ad suum actum. Si igitur foret in mixto forma elementi simplicis, quod est impossibile, sicut supra ostensum est, statim unico virtutis suae actu foret per se existens: esse enim est propinquissimum essentiae formae, licet ab invicem differant in materialibus. Ideo licet propinquior sit potentia materiae in qua sunt miscibilia in mixto actui suo quam potentia materiae nudae, in qua nihil de actu est; alteratione tamen indiget ad hoc quod haec potentia actui suo conjungatur: unde miscibilia in mixto tunc sunt in potentia maxime appropinquata actui, quando mixtum est in optima sui proportione; sed tunc maxime elongata sunt ab actu suo in tali genere; non tamen tantum distant, sicut potentia materiae nudae. Potentia autem in qua sunt partes organicae ad esse per se, est in majori propinquitate ad esse seorsum, quam sit potentia ipsius mixti: quia, sicut dicitur 7 Metaph., partes animatorum sunt in potentia propinqua actui eorum proprio per separationem a toto: quod verum est de toto etiam in imperfectissimo gradu suo manente. Unde quandoque virtus alterativa quae in rebus invenitur animatis inquantum mixtae sunt ex quatuor primis corporibus, minime agit; scilicet quando elementa maxime ducta sunt ad medium; ut est in homine, in quo inter omnia mixta maxima est elongatio a contrarietate: adhuc tamen partes animatorum sunt in potentia maxime propinqua actui, alteratione tamen maxime distante a suo termino. Ex quo concluditur, quod haec propinquitas non est per dispositionem materiae per alterationem aliquam, cujus terminus sit inductio novae formae per essentiam. Essentia vero formae noviter induci non potest nisi recedente alteratione, cujus terminus est productio formae de novo. Constat tamen, quod in parte a toto separata sit forma substantialis. Unde, cum impossibile sit duo esse substantialia in eadem re ponere, ut supra dictum est; nec per aliquam alterationem praecedentem pars est in potentia in suo toto maxime propinqua actui, nec forma de novo inducitur nisi per alterationem: unde nec caelum, quod est agens universale respectu istorum inferiorum, nec aliquod particularium agentium aget nisi alteret: et ideo caelum est primum alterans secundum Philosophum. Necessario ergo sequi videtur aliquam formam in parte rei sine esse ponere, et ideo partem esse in potentia maxime propinqua actui. Esse enim est maxime propinquum formae, ut dictum est, quia non requiritur ad hoc quod esse substantiae propriam sequatur formam, nisi quod res per se ponatur, quod unica actione fieri potest.

CAPUT IX

Quomodo impossibile est duo esse substantialia simpliciter esse in eodem composito materiali.

Ex dictis ergo manifestum est triplicem esse potentiae differentiam, in qua aliquid dicitur esse: scilicet potentia materiae, in qua nihil est de illo quod de potentia educitur. Secunda est potentia mixti, vel materiae quae est in alteratione, in qua licet non sit essentia formae inducendae, est tamen virtus. Tertia est potentia totius, per quam partes sunt in toto, quae est maxime actui proprio propinqua secundum Philosophum: unde in eis nihil est sicut agens ad proprium actum, sicut est quando harmonia est perfecta, necessario erunt essentiae formarum prope sua esse. Hoc autem facilius scietur, si gradus et ordo rerum naturalium diligenter discutiatur. Sciendum igitur, quod communissimus unitatis modus reperitur in rebus materialibus, quae est unitas continuitatis: in omnibus enim rebus materialibus haec unitas reperitur. Primum namque accidens, quod sequitur materiam, est quantitas. Super hanc unitatem reperitur in diversis rebus unitas suae propriae formae: in quibusdam quidem magis, in quibusdam vero minus perfecte, ut habetur 4 Metaph. Unitas continuitatis in re reperta maxime potentialis invenitur, quia omne continuum est unum actu et multiplex in potentia: sicut partes lineae non sunt aliqua duo actu, sed unum: ipsa vero linea est duo in potentia, et facta divisione fit duo actu, sola enim divisio continui facit esse actu: unde in divisione lineae non inducitur aliquid novi in ipsis divisis; sed eadem essentia lineae quae prius erat actu una, et multiplex in potentia, per divisionem facta est multa in actu. Est tamen hic similitudo cujusdam corruptionis: quia actus prior qui erat totius, ablatus est, et potentia ducta est ad actum posteriorem per divisionem solam. Consimile penitus reperitur in lapide, et in igne, et in omnibus corruptibilibus et generabilibus inanimatis: forma enim totius in eis, per quam habent quamdam unitatem suae naturae super unitatem quantitatis, secundum totam rationem formae est in qualibet parte talium rerum. Unde facta divisione manet essentia ejusdem formae in partibus ab invicem divisis: quaelibet enim pars ignis est ignis, et quaelibet pars lapidis est lapis. Est tamen in istis divisionibus quaedam similitudo corruptionis et generationis; non quod novae formae per divisionem talium inducantur; sed quia esse, sive actus prior aufertur per divisionem ipsam, et potentia ducitur ad actum proprium. Super haec autem sunt animata imperfecta, ut plantae, et quaedam animalia imperfecta, ut sunt animalia anulosa; et in ipsis idem invenitur: quia cum avellitur ramus ab arbore, non advenit nova essentia vegetabilis, sed eadem essentia vegetabilis, quae una erat in arbore tota, etiam actu uno, simul erat multiplex in potentia, et per divisionem novum esse perdit, et actus alius et alius secutus est. Similiter est in animalibus anulosis una anima in actu et unum esse, sed multiplex in potentia accidentali: unde facta divisione, remoto actu priori et unitate actus sunt multa in actu. Et sic facile est videre quando essentia alicujus formae est in potentia accidentali ad esse, quod tamen nondum habet: et hoc totum contingit propter imperfectio-

nem talium formarum; quia, cum sint sub uno actu, simul sunt sub potentia multiplici respectu esse diversorum, quae acquiruntur eis sine aliqua corruptione in suis essentiis, sed sola divisione. In animalibus vero perfectis, praecipue in homine, forma quae est una in actu, non est multiplex in potentia, ut per divisionem constituatur eadem essentia formae sub diversis esse, et sub diversis actibus; cum anima hominis non dividatur nec per se nec per accidens, ut dictum est. Unde, cum in homine sit unitas cujusdam continuitatis, quae manifestior est in carne sua et ossibus quam in aliis membris quae sibi conjunguntur per naturam ipsam continuitatis, necessario erit alia essentia formae in eo, quae per solam divisionem a toto habeat esse actu. Hoc etiam in omnibus continuis invenitur. Haec enim est forma respectu cujus quantitas sequitur materiam super ipsam formam rediens, ut supra dictum est: semper namque forma a qua quantitas secundum originem pendet, est divisibilis per accidens. Et hoc satis manifestum est: quia cum partes hominis sint in eadem propinquitate ad per se esse, sicut partes aliarum rerum perfectarum, sicut dictum est; ideo nulla nova essentia formae introducitur per divisionem, sed esse novum acquiritur. Forma vero hominis dividi non potest, ut in ea acquirantur multa nova et diversa esse. Ideo necessaria erit in eo alia essentia formae suae ab essentia formae quae per divisionem solam esse acquirit. Sed in hoc est differentia inter animalia perfecta et imperfecta: quia in imperfectis non erat illa essentia sine esse simpliciter, licet esset sine esse acquisito per divisionem; in perfectis vero erat sine esse simpliciter sibi debito, quia duo esse substantialia impossibile est simul ponere in una re, ut dictum est. Est etiam alia differentia a parte divisionis ipsius: quia cum dividi non possit nisi quod est actu quantum; quantitas autem in homine non est actu per formam respectu cujus sequatur materiam ut rediens super formam, sed per solam animam, a qua est totus actus qui est in homine: in igne vero et lapide quantitas est actu per formam, quam ipsa quantitas sequitur in materia: inde est, quod divisio in homine est in quantitate actu per animam; sed quod efficitur per divisionem in esse acquisito, non est aliquid de essentia animae secundum aliquid esse, sed est aliquid de essentia formae originalis ipsius quantitatis, cui datur esse actu per divisionem. In rebus vero imperfectis divisio est in quanto actu, et hoc per formam ad quam sequitur ipsa quantitas, cui per divisionem aufertur unum esse actus prius habitum, et acquiruntur duo vel plura, sub quibus essentia ipsa dividitur, quae prius erat una, secundum quam erat unum esse in re ante divisionem. Licet autem esset unum esse ante divisionem in rebus, nihilominus illa eadem essentia formae erat in potentia actuali ad multa esse simul cum uno esse actu quod habebat, et ejus subjectum erat materia una et eadem numero. Et tamen constat quod alium respectum habet materia ad esse actu primum et alios respectus ad esse actu per divisionem acquisita, quibus tamen respectibus materiae respondebat eadem essentia formae ante ipsa esse actu. Licet enim potentia materiae non differat ab eis secundum quod potentia dicit principium receptivum, differt tamen secundum quod dicit relationem materiae ad formam. Et isto modo possunt esse in materia multi respectus, essentia tamen ejus manente una. Sicut ergo materia per unum respectum tantum habet unum esse, cum aliis tamen respectibus multa habet, essentiae etiam formae sine esse per divisionem acquisito respondente; ita sub forma perfecta, cujusmodi est anima humana, reperitur in materia hominis unum esse tantum, licet in eadem materia sint essentiae aliarum formarum sine esse, quod tamen eis sola divisione acquiritur. Hujus exemplum est reperire in linea et puncto. Protracta enim una linea, punctus qui eam terminat: esse habet secundum quod illam lineam terminat: in ipso autem puncto sunt multi et diversi respectus, secundum quod potest esse terminus multarum linearum: sed per unum respectum impossibile est nisi unam lineam recipi in puncto. Unde per alias lineas quae in eo recipiuntur simul cum linea prima protracta non acquiritur puncto aliquod esse in earum terminatione, nec illis non protractis minus haberet punctus esse in terminatione primae lineae. Per quem modum de materia et ejus respectibus imaginari possumus, cum ipsa in sui natura indivisibilis, et sine partibus sit omnino, ut punctus, licet in multis sint dissimilia. Secundum ergo unum respectum ejus esse, quasi per unam lineam, impossibile est sibi inesse nisi unam formam quae det sibi esse. Unde, cum praedicata substantiae accipiuntur quasi in uno respectu, veluti cum ex una parte linea accipitur in puncto; impossibile est ut praedicata contenta in linea praedicamentali substantiae per diversas formas praedicentur de Socrate, sed per unam et eamdem. Secundum alios vero respectus quos habet de prope ad esse per se, sine tamen esse, poterit essentias formarum recipere. Mirabilis enim est potentia materiae, nec sciri potest nisi cognoscendo ea quae in ea esse habent, scilicet conferendo de formis quae in ea esse habent, ut patet 1 Physic.

OPUSCULUM XXIX.

DE MIXTIONE ELEMENTORUM, AD MAGISTRUM PHILIPPUM

(Edit. Rom. XXXIII.)

Dubium apud multos esse solet, quomodo elementa sint in mixto. Videtur autem quibusdam quod, qualitatibus activis et passivis elementorum ad medium aliqualiter deductis per alterationem, formae substantiales elementorum maneant: si enim non remaneant, videtur esse corruptio quaedam elementorum, et non mixtio. Rursus si forma substantialis corporis mixti sit actus materiae non praesuppositis formis simplicium corporum, tunc simplicia corpora elementorum amittent rationem: est enim elementum ex quo componitur aliquid primo, et est in eo, et est indivisibile secundum speciem: sublatis enim formis substantialibus, non sic ex simplicibus corporibus corpus mixtum componetur, quod in eo remanent. Est autem impossibile sic se habere: impossibile est enim materiam secundum idem diversas formas suscipere elementorum. Si igitur in corpore mixto formae substantiales elementorum salventur, oportebit diversis materiae partibus eas inesse. Materiae autem diversas partes accipere est impossibile, nisi praeintellecta quantitate in materia: sublata enim quantitate, substantia remanet indivisibilis, ut patet 1 Physic. Ex materia autem sub quantitate existente, et forma substantiali adveniente, corpus physicum constituitur. Diversae igitur partes materiae formis elementorum subsistentes plurium corporum rationem suscipiunt. Multa autem corpora impossibile est simul esse. Non igitur in qualibet parte corporis mixti erunt quatuor elementa; et sic non erit vera mixtio, sed secundum sensum, sicut accidit in congregatione invisibilium sive insensibilium corporum propter parvitatem. Amplius, omnis forma substantialis propriam requirit dispositionem in materia, sine qua esse non potest: unde alteratio est via ad generationem et corruptionem. Impossibile est autem in idem convenire propriam dispositionem, quae requiritur ad formam ignis, et quae requiritur ad formam aquae, quia secundum tales dispositiones ignis et aqua sunt contraria. Contraria autem impossibile est simul esse in eodem adaequate. Impossibile est igitur quod in eadem parte mixti sint formae substantiales ignis et aquae. Si igitur mixtum fiat remanentibus formis substantialibus simplicium corporum, sequitur quod non sit vera mixtio, sed ad sensum solum, quasi juxta se positis partibus insensibilibus propter parvitatem. Quidam autem volentes utrasque rationes evitare, in majus inconveniens inciderunt. Ut enim mixtiones elementorum ab eorum corruptione distinguerent, dixerunt formas quidem substantiales elementorum remanere in mixto aliqualiter; sed ne cogerentur dicere mixtionem ad sensum, et non secundum veritatem, posuerunt quod formae elementorum non remanent in mixto secundum suum complementum, sed in quoddam medium reducantur: dicunt enim quod formae elementorum: suscipiunt magis et minus, et habent contrarietatem ad invicem. Sed quia hoc palam repugnat opinioni et dicti Philosophi dicentis in Praedic., quod substantiae nihil est contrarium, et quod non suscipit magis et minus; ulterius procedunt; et dicunt, quod formae elementorum sunt imperfectissimae, utpote materiae primae propinquiores: unde sunt mediae inter formas substantiales et accidentales; et sic, inquantum accedunt ad naturam formarum accidentalium, magis et minus suscipere possunt, licet habeant contrarietatem ad invicem. Haec autem positio multipliciter est improbabilis. Primo, quia esse aliquid medium inter substantiam et accidens est omnino impossibile: esset enim medium inter affirmationem et negationem. Proprium enim accidentis est esse in subjecto, substantiae vero in subjecto non esse. Formae autem substantiales sunt quidem in materia, non autem in subjecto: nam subjectum est hoc aliquid; forma autem substantialis est quae facit subjectum hoc aliquid, non autem praesupponit illud. Item ridiculum est dicere medium esse inter ea quae non sunt unius generis; quia medium et extrema oportet ejusdem generis esse, ut probatur in 10 Metaph. Nihil ergo potest esse medium inter substantiam et accidens. Deinde impossibile est formas substantiales elementorum suscipere magis et minus. Omnis enim forma suscipiens magis et minus est divisibilis per accidens, inquantum scilicet potest eam subjectum participare magis et minus. Secundum id autem quod est divisibile per se vel per accidens, contingit esse motum continuum, ut patet in 6 Phys. Est enim loci mutatio et augmentum et decrementum secundum locum et quantitatem quae sunt per se divisibilia; alteratio autem secundum qualitates quae suscipiunt magis et minus, ut calidum et album. Si igitur formae elementorum suscipiunt magis et minus, tam generatio quam corruptio elementorum

erit motus continuus. Quod est impossibile: nam motus continuus non est nisi in tribus generibus, scilicet quantitate, qualitate, et ubi, ut probatur in 5 Phys. Amplius omnis differentia secundum formam substantialem variat speciem. Quod autem suscipit magis et minus, differt ab eo quod est minus, et quodammodo est ei contrarium, ut magis album et minus album. Si igitur forma substantialis ignis suscipit magis et minus, magis facta vel minus facta speciem variabit, nec erit eadem forma, sed alia. Hinc est quod dicit Philosophus in 8 Metaph., quod sicut in numeris variatur species per additionem et subtractionem, ita in substantiis. Oportet ergo alium modum invenire, quo veritas salvetur mixtionis, et elementa non totaliter corrumpantur, sed aliqualiter in mixto permaneant. Considerandum est igitur, quod qualitates activae et passivae elementorum sunt ad invicem contrariae, et suscipiunt magis et minus. Ex contrariis autem qualitatibus suscipientibus magis et minus constitui potest media qualitas, quae utriusque sapiat extremi naturam, sicut pallidum inter album et nigrum, et tepidum inter calidum et frigidum. Sic igitur remissis excellentiis qualitatum elementarium, constituitur ex eis quaedam qualitas media, quae est propria qualitas corporis mixti, differens tamen in diversis secundum diversam mixtionis proportionem: et haec quidem qualitas est propria dispositio ad formam corporis mixti, sicut qualitas simplex ad formam corporis simplicis. Sicut igitur extrema inveniuntur in medio, quod participat utriusque naturam; sic qualitates simplicium corporum inveniuntur in propria qualitate corporis mixti. Qualitas autem corporis simplicis est quidem aliud a forma substantiali ipsius: agit tamen in virtute formae substantialis: alioquin calor calefaceret tantum, non autem per ejus virtutem forma substantialis educeretur in actum; cum nihil agat extra suam speciem. Sic igitur virtutes formarum substantialium simplicium corporum salvantur in corporibus mixtis. Sunt igitur formae elementorum in mixtis non actu, sed virtute: et hoc est quod dicit Philosophus in 1 de Gener. Non igitur manent elementa in mixto actu, ut corpus et album; nec corrumpuntur nec alterantur ambo nec alterum; salvatur enim virtus eorum.

OPUSCULUM XXX.

DE OCCULTIS OPERIBUS NATURAE AD QUEMDAM MILITEM

(Edit. Rom. XXXIV.)

Quoniam in quibusdam naturalibus corporibus quaedam naturales actiones apparent, quarum principia maxime apprehendi non possunt; requisivit a me vestra dilectio, ut quid super his mihi videatur, transcriberem. Videmus siquidem quod corpus elementorum in se dominantium motus sequitur; puta quod lapis movetur ad medium secundum proprietatem terrae dominantis in eo: metalla etiam secundum proprietatem aquae habent frigidandi virtutem. Quaecumque igitur actiones et motum elementatorum corporum sunt secundum proprietatem et virtutem elementorum, ex quibus talia corpora componuntur. Tales autem actiones et motus habent manifestam originem, de qua nulla emergit dubitatio. Sunt autem quaedam operationes talium corporum, quae a virtutibus elementorum causari non possunt: puta quod magnes attrahit ferrum, et quod quaedam medicinae quosdam determinatos humores purgant, et determinatis corporis partibus. Oportet igitur tales actiones in altiora principia reducere. Est autem considerandum, quod aliquod agens inferius secundum superioris agentis virtutem dupliciter agit vel movetur. Uno modo inquantum actio procedit ab eo secundum formam vel virtutem sibi impressam a superiori agente, sicut luna illuminata per lumen a sole receptum. Alio modo agit per solam virtutem superioris agentis nulla forma recepta ad agendum, sed per solum motum a superiori agente movetur, sicut carpentator utitur serra ad secandum. Quae quidem sectio est principaliter actio artificis, secundario vero serrae inquantum ab artifice movetur: non quod talis actio sequatur aliquam formam vel virtutem quae in serra remaneat post motionem artificis. Si qua enim elementaria corpora a superioribus agentibus aliquas actiones vel motus participant, oportet altero dictorum modorum hoc esse: scilicet quod tales actiones consequantur aliquas formas vel virtutes impressas corporibus elementatis a superioribus agentibus, vel quod tales actiones consequantur solam motionem elementatorum corporum a dictis agentibus. Superiora autem agentia, quae naturam elementorum et elementatorum excedunt, sunt non solum corpora caelestia, sed etiam superiores substantiae separatae. Ex utrisque autem aliquae actiones vel motus in corporibus inferioribus inveniuntur, quae non procedunt ab aliqua forma inferioribus corporibus impressa, sed solum ex superiorum agentium motione: aqua enim maris fluens et refluens talem motum sortitur praeter proprietatem elementi ex virtute lunae, non per aliquam formam sibi impressam, sed ex lunae motione, qua scilicet aqua movetur a luna. Apparent etiam quarumdam nigromanticarum imaginum quidam effectus, qui procedunt non ab aliquibus formis quas susceperint dictae imagines, sed a daemonum actione qui in dictis imaginibus operantur: quod quidem quandoque contingere credimus operatione divina, vel bonorum Angelorum: quod enim ad umbram Petri Apostoli sanarentur infirmi, vel ad tactum reliquiarum alicujus sancti aliqua aegritudo pellatur, non fit per aliquam formam his corporibus inditam, sed solum per operationem divinam quae his corporibus utitur ad tales effectus. Patet autem non omnes operationes corporum elementatorum occultas operationes habentium esse tales. Primo quidem, quia dictae operationes quae non consequuntur aliquam formam impressam, non inveniuntur communiter in omnibus quae sunt ejusdem speciei: non enim omne os nec omnes reliquiae sanctorum tangendo sanant, sed aliquorum, et aliquando: nec omnes imagines hujusmodi habent effectus, nec omnis aqua fluit et refluit secundum motum lunae. Quaedam vero operationes occultae in quibusdam inveniuntur corporibus, quae similiter inveniuntur in omnibus quae sunt ejusdem speciei, sicut omnis magnes attrahit ferrum. Unde relinquitur tales operationes consequi aliquod intrinsecum principium commune habentibus hanc speciem. Deinde operationes, de quibus supra dictum est, non semper ex hujusmodi habitibus procedunt: cujus evidens signum est, quod non proveniunt ex aliqua virtute indita et permanente, sed solo motu alicujus superioris agentis; sicut serra non semper secat lignum sibi conjunctum, sed solum quando ad hunc effectum ab artifice movetur. Quaedam vero operationes occultae sunt corporum inferiorum, quae quandocumque adhibentur suis passivis, similes effectus producunt; sicut rheubarbarum semper purgat determinatum humorem. Unde relinquitur, talem actionem provenire ex aliqua virtute insita et permanente in tali corpore. Restat autem considerare, quod sit istud principium intrinsecum permanens a quo tales operationes procedunt. Patet autem; hoc principium potentiam

quamdam esse: potentiam enim dicimus principium intrinsecum quo agens agit, vel patiens patitur; quae quidem potentia secundum quod refertur ad ultimum in quo aliquid potest, accipit nomen et rationem virtutis. Talis autem virtus quae est talium actionum vel passionum principium, maxime ostenditur ex forma rei specifica derivari: omne enim accidens quod est alicujus speciei proprium, derivatur ex principiis essentialibus illius speciei: et inde est quod ad demonstrandum proprias passiones de suis subjectis, accipimus pro causa definitionem designantem essentialia principia rei. Est autem essentiae et quidditatis principium forma in determinata materia existens. Oportet igitur tales virtutes procedere a formis talium rerum secundum quod in propriis materiis existunt. Deinde, cum natura rei dicatur forma vel materia illius; si qua virtus rei ab his non derivetur, non erit tali rei naturalis virtus, et per consequens nec actio vel passio a tali virtute procedens, erit naturalis. Tales autem actiones quae sunt praeter naturam, non sunt diuturnae, sicut quod aqua calefacta calefacit; actiones autem occultae, de quibus nunc loquimur, eodem modo se habent semper, vel ut frequenter. Relinquitur ergo virtutes quae sunt harum actionum principia, essentiales esse, et a forma procedere secundum quod in tali materia existit. Formarum autem substantialium Platonici quidem principium attribuebant in substantiis separatis, quas species vel ideas vocabant, quarum imagines dicebant esse formas naturales materiae impressas. Sed hoc principium non potest sufficere. Primo quidem, quia oportet faciens simile esse facto. Id autem quod fit in rebus naturalibus, non est forma, sed compositum ex materia et forma; ad hoc enim aliquid fit, ut sit: proprie autem esse dicitur compositum subsistens; forma autem dicitur esse ut quo aliquid est. Non igitur forma proprie est id quod fit, sed compositum. Id igitur quod facit res naturales esse, non est forma tantum, sed compositum. Deinde formas absque materia existentes oportet immobiles esse, quia motus est actus existentis in potentia, quod primae materiae convenit: unde oportet quod semper eodem modo se habeant. A causa autem eodem modo se habente procedunt formae eodem modo se habentes: quod quidem in formis inferiorum corporum non apparet propter generationem et corruptionem talium corporum. Relinquitur igitur quod principia formarum talium corporum corruptibilium sint corpora caelestia, quae diversimode se habentia secundum accessum et recessum, generationem et corruptionem causant in his inferioribus. Procedunt tamen tales formae a substantiis separatis ut primis principiis, quae mediante virtute et motu corporum caelestium imprimunt formas apud se intellectas in materiam corporalem. Et quia actiones et virtutes corporum naturalium ex formis specificis causari ostendimus; consequens est quod ulterius reducantur, sicut in altiora principia, in corpora caelestia, vel in virtutes caelestium corporum, et adhuc ulterius in substantias separatas intellectuales. Utrorumque autem horum principiorum vestigium quoddam apparet in ipsis naturalium rerum operationibus: nam quod talia naturae opera fiant cum quadam transmutatione, et secundum certum cujusdam temporis spatium, provenit ex corpore caelesti, per cujus motum temporis mensura definitur. Sed a substantiis separatis intellectualibus invenitur in naturae operationibus, quod determinatis viis ad determinatos fines, rerum ordine et congruentissimo modo procedunt, sicut et ea quae fiunt ab arte: ita quod totum opus naturae videtur opus esse cujusdam sapientis, propter quod natura dicitur sagaciter operari. Opus autem sapientis oportet esse ordinatum: hoc enim proprie ad sapientem dicimus pertinere, ut omnia congruo ordine disponat. Quia igitur formae inferiorum corporum proveniunt ex sapientia substantiae separatae mediante virtute et motu corporum caelestium, oportet in his formis inferiorum corporum quemdam ordinem inveniri: ita scilicet, quod quaedam sint imperfectiores et materiae propinquiores, quaedam autem perfectiores et proximiores superioribus agentibus: imperfectissimae vero formae et maxime materiae propinquae, sunt formae elementorum, ex quibus inferiora corpora componuntur materialiter: quae quidem tanto sunt nobiliora, quanto a contrarietate elementorum magis recedentia, ad quamdam aequalitatem mixtionis accedunt; propter quam quodammodo assimilantur corporibus caelestibus, quae sunt ab omni contrarietate aliena. Illud autem quod est ex contrariis compositum, neutrum est actu contrariorum, sed potentia tantum. Et ideo, quanto talia corpora ad majorem aequalitatem mixtionis accedunt, tanto nobiliorem formam sortiuntur a Deo: quale est corpus humanum, quod est temperatissimae mixtionis, ut probat bonitas tactus in hominibus, nobilissimam formam habet, scilicet animam rationalem. Virtutes autem et actiones oportet formis proportionari a quibus procedunt. Et inde est quod formas elementorum quae sunt maxime materiales, consequuntur qualitates activae et passivae, puta calidum, frigidum, humidum, siccum et alia similia quae pertinent ad materiae dispositionem. Formae vero mixtorum, scilicet inanimatorum corporum, puta lapidum, metallorum, mineralium, praeter virtutes et actiones quas ab elementis participant ex quibus componuntur: quasdam alias virtutes et actiones nobiliores habent consequentes formas eorum specificas; puta, quod aurum laetificat cor, sapphyrus sanguinem constringit; et sic semper ascendendo, quanto formae specificae sunt nobiliores, tanto virtutes et operationes ex eis procedentes excellentiores existunt: intantum quod nobilissima forma, quae est anima rationalis, habet virtutem et operationem intellectivam, quae non solum transcendunt virtutem et actionem elementorum, sed etiam omnem virtutem et actionem corporalem. Ex extremis autem formis oportet de mediis judicium sentire (1). Sicut enim virtus calefaciendi et infrigidandi est in igne et aqua consequens proprias eorum formas; et virtus et actio intellectualis in homine consequens animam rationalem; ita omnes virtutes et actiones mediorum corporum transcendentes virtutes elementorum, consequuntur eorum proprias formas, et reducuntur sicut in altiora principia in virtutes corporum caelestium, et adhuc altius in substantias separatas. Ex talibus enim principiis formae inferiorum corporum derivantur, excepta sola rationali anima, quae ita ab immateriali causa procedit, scilicet a Deo, quod nullo modo causatur ex virtute corporum caelestium; alioquin non posset habere vir-

(1) *An sumere?*

tutem et operationem intellectualem a corpore penitus absolutam. Quia igitur tales virtutes et operationes a forma specifica derivantur, quae est communis omnibus individuis ejusdem speciei, non est possibile quod aliquod individuum alicujus speciei aliquam talem virtutem vel actionem obtineat praeter alia individua ejusdem speciei, ex hoc scilicet quod est sub determinato situ corporum caelestium generatum. Possibile tamen est quod in uno individuo ejusdem speciei virtus et operatio consequens speciem remissius vel intensius inveniatur secundum diversam dispositionem materiae et diversum situm corporum caelestium in generatione hujus vel illius individui. Ex hoc autem ulterius patet, quod formae artificiales sunt accidentia quaedam quae non consequuntur speciem: non enim potest esse quod aliquod artificiatum aliquam operationem et virtutem a corpore caelesti in sua operatione participet vel sortiatur ad producendum ex virtute indita aliquos effectus naturales transcendentes elementorum virtutes. Tales autem virtutes si quae essent in artificiatis, ex caelestibus corporibus nullam formam consequerentur; cum forma artificis aliud nihil sit quam ordo, compositio et figura, ex quibus prodire non possunt tales virtutes et actiones. Unde patet quod si quas tales virtutes artificiata perficiant, puta quod ad aliquam sculpturam moriantur serpentes aut immobilitentur animalia vel laedantur, non procedit hoc ab aliqua virtute indita et permanenti, sed ex virtute agentis extrinseci, quod utitur talibus sicut instrumentis ad suum effectum. Nec potest dici quod tales actiones proveniant ex virtute corporum caelestium, quia naturaliter agunt in ista inferiora; et ex eo quod aliquod corpus sic vel sic figuretur, nullam idoneitatem majorem vel minorem habet ad recipiendum impressionem naturalis agentis: unde non est possibile quod imagines vel sculpturae quae fiunt ad aliquos effectus singulares producendos, efficaciam habeant ex corporibus caelestibus, licet sub certis constellationibus fieri videantur; sed solum ab aliquibus superioribus agentibus, qui per imagines et sculpturas operantur. Sicut autem imagines ex materia naturali fiunt, sed formam sortiuntur ex arte; ita et verba humana materiam quidem habent naturalem, scilicet sonos ab hominis ore prolatos, sed significationem quasi formam habent ab intellectu suas conceptiones per tales sonos exprimente. Unde pari ratione nec verba humana habent efficaciam ad aliquam immutationem corporis naturalis ex virtute alicujus causae naturalis, sed solum ex aliqua spirituali substantia. Hae enim actiones quae per talia verba fiunt, vel per quascumque imagines vel sculpturas, vel quaevis talia, non sunt naturales, utpote non procedentes a virtute intrinseca, sed tantum extrinseca; sed sunt ad superstitionem pertinentes. Actiones vero quas supra diximus consequi formas corporum, sunt naturales, utpote ex principiis intrinsecis procedentes. Et haec de operationibus et actionibus occultis ad praesens dicta sufficiant.

OPUSCULUM XXXI.

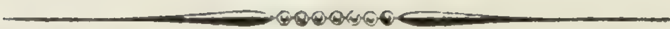
DE MOTU CORDIS, AD MAGISTRUM PHILIPPUM

(Edit. Rom. XXXV.)

Quia omne quod movetur, necesse est habere motorem, dubitabile videtur quid moveat cor, et qualis sit ejus motus. Non enim videtur ejus motus esse ab anima: ab anima enim nutritiva non movetur, quia animae nutritivae operationes sunt generare, alimento uti, et augmentatio et diminutio, quorum nullum motus cordis esse videtur: haec etiam anima plantis inest; motus autem cordis animalium proprius est. Nec etiam animae sensitivae motus esse videtur, nec intellectivae: quia intellectus et sensus non movent nisi mediante appetitu; motus autem cordis involuntarius est. Sed nec naturalis esse videtur, cum sit ad contrarias partes: componitur enim ex pulsu et tractu; motus autem naturalis ad unam partem est, ut ignis movetur tantum sursum, et terra deorsum. Dicere autem motum cordis esse violentum, est omnino extra rationem. Manifeste enim hoc motu subtracto, subtrahitur sive moritur animal, cum tamen nullum violentum conservet naturam. Videtur autem hic motus maxime naturalis esse, cum vita animalis et hic motus se inseparabiliter consequantur. Dicunt autem quidam hunc modum naturalem esse non ab aliqua particulari natura animalis intrinseca, sed ab aliqua natura universali, vel ab intelligentia. Sed hoc ridiculum est. In omnibus enim rebus naturalibus propriae passiones alicujus generis vel speciei aliquod principium intrinsecum consequuntur: naturalia enim sunt quorum principium motus in ipsis est. Nihil autem proprium magis est animalibus quam motus cordis; quo cessante, perit eorum vita. Sequitur igitur inesse ipsis animalibus aliquod principium talis motus. Adhuc, si aliqui motus in corporibus inferioribus ex natura universali causentur, non semper eis adsunt: sicut in fluxu et refluxu maris patet, qui sequuntur motum lunae, et secundum ipsam variantur. Motus autem cordis semper adest animali. Non est ergo a causa separata tantum, sed ab aliquo intrinseco principio. Dicunt autem alii principium hujus motus in animali esse calorem, qui per spiritum generatus movet cor. Sed hoc irrationabile est. Illud enim quod est in aliqua re principalius, oportet esse causam. Principalius autem in animali videtur esse motus cordis et magis contemporaneum vitae, quam quaevis alteratio secundum calorem. Non ergo alteratio secundum calorem est causa motus cordis, sed potius e contra motus cordis est causa talis alterationis: unde Philosophus in lib. de mot. Anim. dicit, Oportet quod futurum est movere, non alteratione tale esse. Item animal perfectum, quod est movens seipsum, maxime accedit ad similitudinem totius universi: unde et homo qui est perfectissimus animalium, dicitur a quibusdam minor mundus. In universo autem primus motus est motus localis, qui est causa alterationis et aliorum motuum: unde et in animali magis videtur motus localis esse alterationis principium, quam e contra: unde et Philosophus in 8 Phys., hanc similitudinem sequens, dicit, quod motus est ut vita quaedam natura existentibus omnibus. Adhuc, quod est per se, prius est eo quod est per accidens. Primus autem motus animalis est motus cordis; calor autem non movet localiter nisi per accidens: per se enim caloris est alterare, per accidens autem movere secundum locum. Ridiculum igitur est dicere, quod calor sit principium motus cordis: sed oportet ei assignare causam quae per se possit esse principium motus localis. Principium ergo hujus considerationis hinc oportet accipere; quod, sicut Philosophus dicit in 8 Phys., quorumcumque principium motus in seipsis est, hoc natura dicimus moveri; unde animal quidem totum natura seipsum movet: corpus autem ejus contingit et natura et extra naturam moveri. Differt enim secundum qualem motum quod movetur eveniat, et ex quali elemento constet. Cum enim animal movetur deorsum, est quidem motus naturalis et toti animali et corpori, eo quod in corpore animalis elementum grave dominatur, cujus natura est moveri deorsum; cum autem animal movetur sursum, est quidem motus naturalis animali, quia est a principio ejus intrinseco, quod est anima; non tamen est naturalis corpori gravi; unde et magis fatigatur animal in hoc motu. Motus autem secundum locum in animalibus causatur appetitu et apprehensione sensitiva vel intellectiva, ut Philosophus docet in 3 de Anima. In aliis igitur animalibus totus processus motus naturalis est: non enim agunt a proposito, sed a natura: naturaliter enim hirundo facit nidum et aranea telam. Solius autem hominis est a proposito operari, et non a natura. Sed tamen cujuslibet operationis suae principium naturale est. Licet enim conclusiones scientiarum

speculativarum et practicarum non naturaliter sciat, sed ratiocinando inveniat, prima tamen principia indemonstrabilia sunt ei naturaliter nota, ex quibus ad alia scienda procedat: similiter ex parte appetitus appetere ultimum finem, qui est felicitas, est homini naturale, et fugere miseriam; sed appetere alia non est ei naturale, sed ex appetitu ultimi finis procedit in appetitu aliorum: sic enim est finis in appetibilibus, sicut principium indemonstrabile in intellectualibus, ut dicitur 2 Phys. Sic ergo cum motus omnium aliorum membrorum ex motu cordis causetur, ut probat Philosophus in lib. de mot. Anim.; motus quidem alii possunt esse voluntarii, sed primus motus qui est cordis, est naturalis. Oportet autem considerare, quod motus sursum est naturalis igni, eo quod consequitur formam ejus: unde et generans, quod dat formam, est per se movens secundum locum. Sicut autem formam elementi consequitur aliquis motus naturalis; sic nihil prohibet alias formas sequi alios motus naturales: videmus enim quod ferrum naturaliter movetur ad magnetem, qui tamen motus non est ei naturalis secundum rationem gravis et levis, sed secundum quod habet talem formam. Sic igitur et animal inquantum habet talem formam quae est anima, nihil prohibet habere aliquem motum naturalem; et movens hunc motum est quod dat formam. Dico autem motum naturalem animalis eum qui est cordis: quia, ut Philosophus dicit in lib. de motu Anim., existimandum est constare animal quemadmodum civitatem bene ac legitime rectam. In civitate enim quando semen stabilitus fuerit ordo, nihil est opus separato monarcha, quem oporteat adesse ad singula eorum quae fiunt, sed quilibet facit quae ipsius sunt, ut ordinatum est, et fit hoc post hoc propter consuetudinem. In animalibus autem idem hoc per naturam fit: et quia natum est unumquodque sic constantium facere proprium opus, ut nihil opus sit in unoquoque esse animam, scilicet inquantum est principium motus, sed in quodam principio cordis existente alia quidem vivere, eo quod apta nata sunt facere proprium opus propter naturam. Sic igitur motus cordis est naturalis quasi consequens animam, inquantum est forma talis corporis, et principaliter cordis. Et forte secundum hunc intellectum dixerunt quidam motum cordis esse ab intelligentia, inquantum posuerunt animam ab intelligentia esse: sicut Philosophus dicit in 8 Physic., motum gravium et levium esse a generante, inquantum dat formam, quae est motus principium. Omnis autem proprietas et motus consequitur aliquam formam secundum conditionem ipsius; sicut formam nobilissimi elementi, puta ignis, consequitur motus ad locum nobilissimum, qui est sursum. Forma autem nobilissima in inferioribus est anima, quae maxime accedit ad similitudinem principii motus caeli. Unde et motus ipsam consequens simillimus est motui caeli: sic enim est motus cordis in animali, sicut motus caeli in mundo. Sed tamen oportet motum cordis a motu caeli deficere sicut principiatum deficit a principio. Est autem motus caeli circularis et continuus, et hoc ei competit inquantum est principium omnium motuum mundi: accessu enim et recessu corpus caeleste imponit rebus principium et finem essendi, et sua continuitate conservat ordinem in motibus, qui non sunt semper. Motus autem cordis principium est omnium motuum qui sunt in animali: unde Philosophus in 3 de part. Anim., dicit, quod motus delectabilium et tristium, et totaliter omnes sensus hinc incipientes videntur, scilicet in corde, et ad hoc terminari: unde ad hoc quod cor esset principium et finis omnium motuum qui sunt in animali, habuit quemdam motum non circularem, sed similem circulari, compositum scilicet ex tractu et pulsu: unde Philosophus dicit in 3 de Anim., quod movens organice est ubi est principium et finis idem. Omnia autem pulsu et tractu moventur; propter quod oportet sicut in circulo manere aliquid, et hinc incipere motum. Est etiam iste motus continuus durante vita animalis, nisi inquantum necesse est intercidere morulam mediam inter pulsum et tractum, eo quod deficiat a motu circulari. Per hoc ergo de facili solvuntur quae in contrarium objici possunt. Neque enim dicimus motum cordis esse cordi naturalem inquantum est grave vel leve, sed inquantum est animatum tali anima: et duo motus qui videntur contrarii, sunt quasi partes unius motus compositi ex utroque, inquantum deficit a simplicitate motus circularis, quem tamen imitatur inquantum est ab eodem in idem; et sic non est inconveniens si quodammodo sit ad diversas partes, quia et motus circularis aliqualiter sic est. Nec etiam oportet quod causetur ex apprehensione et appetitu, licet sit ab anima sensitiva: non enim causatur ab anima sensitiva per operationem suam, sed inquantum est forma et natura talis corporis. Motus autem progressivus animalis causatur per operationem sensus et appetitus: et propter hoc medici distinguunt operationes vitales ab operationibus animalibus, et dicunt quod cessantibus animalibus remanent vitales, vitales appellantes quae motum cordis concomitantur, quibus cessantibus cessat vita, et hoc rationabiliter. Vivere enim viventibus est esse, ut dicitur 2 de Anim.: esse autem cuique est a propria forma. Hoc autem differt inter principium motus caeli et animam, quia illud principium non movetur per se neque per accidens: anima autem sensitiva licet non moveatur per se, movetur tamen per accidens: unde proveniunt in ipsa diversae apprehensiones et affectiones. Unde motus caeli semper est uniformis, motus autem cordis variatur secundum diversas affectiones et apprehensiones animae: non enim affectiones animae causantur ab alterationibus cordis, sed potius causant eas; unde in passionibus animae, puta in ira, formale est, quod est ex parte affectionis, scilicet quod sit appetitus vindictae; materiale autem quod pertinet ad motum cordis, puta quod sit accensio sanguinis circa cor. Non autem in rebus naturalibus forma est propter materiam, sed e contra, ut patet 3 Phys.; sed in materia est dispositio ad formam. Non ergo propter hoc aliquis vindictam appetit quia sanguis circa cor accendatur, sed ex hoc aliquis est ad iram dispositus; irascitur autem ex appetitu vindictae. Licet autem aliqua variatio accidat in motu cordis ex apprehensione diversa et affectione, non tamen illa variatio motus est voluntaria, sed involuntaria, quia non fit per imperium voluntatis. Dicit enim Philosophus in lib. de causa mot. Anim., quod multoties apparente aliquo, non tamen jubente intellectu, movetur cor et pudenda: et hujus causam assignat: quia necesse est alterari alteratione naturali animalia; alteratis autem partibus, hoc quidem augeri, hoc autem decremen-

tum pati, ut jam moveatur et permutetur natis haberi permutationibus invicem. Causa autem motuum animalis caliditas et frigiditas, quae de foris et intus existentes naturales et praeter rationem utique facti motus dictarum partium, idest cordis et pudendi alteratione incidente fiunt. Intellectus enim et phantasia passionem afferunt, ut concupiscentiae, irae et hujusmodi, ex quibus cor calescit vel infrigidatur. Et haec de motu cordis dicta sufficiant.



OPUSCULUM XXXII.

DE INSTANTIBUS

(Edit. Rom. XXXVI)

CAPUT I.

Quid sit tempus, et qualiter tempus in istis inferioribus participetur, et quae sit Angelorum et eorum operationum mensura.

Quoniam omnem durationem concomitatur instans, ideo ad naturam durationis aperiendam de natura instantis oportet aliquid dicere: horum enim alterius notitia ad alterius cognitionem valet. Et quia composita sunt nobis notiora simplicibus, et divisibilia indivisibilibus; ideo a temporis notitia incipiendum est, ut per ipsum ad instantis cognitionem, et inde ad diversarum durationum notitiam facilius possit perveniri. Sciendum est ergo primo, quod tempus dicitur 4 Phys., numerus motus. Licet enim nihil sentiamus per aliquem sensum exteriorem nisi aliquo motu facto circa corpus; tamen sola cogitationum successione potest anima prius et posterius percipere in ipsa successione: et ita necessario in successione apprehendit anima duo vel tria vel plura; et iste numerus apprehensus in successione est tempus. Sed hoc dubitationem habet. Cum enim tempus sequatur motum primi mobilis ut ejus propria mensura, actio autem animae primo mobili non subjaceat, cum non perficiatur organo corporali, sola enim corpora primo corpori et ejus motui subjacent, videtur secundum actionem animae tempus non posse percipi, nisi aliqua transmutatio circa corpus contingat. Ad hujus ergo evidentiam considerandum est, quod est unus primus motus, qui est causa omnis motus secundi. Et ideo quaecumque transmutationes sunt circa ista corpora inferiora, fiunt ab illa prima transmutatione. In actionibus autem animae, licet non sit transmutatio ex parte ipsius animae, tamen est transmutatio ex parte phantasmatum, per quorum naturam in cogitationibus animae est continuum et tempus, sicut dicitur in 3 lib. de Anima. Et ideo anima in suis cogitationibus percipit successionem continuam, et apprehendit prius et posterius in ea, et in hoc consistit ratio temporis: tempus enim est numerus prioris et posterioris in motu. Et ab unitate primi motus habet tempus unitatem: comparatur enim tempus ad primum motum non solum ut mensura ad mensuratum, sed etiam ut accidens ad subjectum. Impossibile est autem in uno subjecto esse plura accidentia ejusdem speciei; sicut in una parte superficiei non possunt simul esse duae albedines. Motus autem primus est unus et uniformis. Unde tempus oportet esse unum. Ad alias autem transmutationes comparatur tempus ut mensura: unum solum enim potest esse mensura plurium, ut una virga plurium pannorum. Et ideo tempus non multiplicatur ad multiplicationem inferiorum transmutationum, sed manet unum ipsis multiplicatis. Ex quibus patet, quod in substantiis separatis, quae non intelligunt cum continuo et phantasmate, non est tempus in cujus definitione cadit motus, qui est subjectum temporis, a quo tempus habet quod sit continuum: in definitione enim temporis ponitur numerus ut formale et ut genus, et motus ponitur oblique ut ejus subjectum, et loco differentiae: semper enim cum accidentia in abstracto definiuntur, ponitur subjectum loco differentiae, sicut simitas dicitur nasi curvitas. Secundo namque loco debet semper differentia in definitione poni. Et inde est quod tempus non est absolute numerus sicut duo vel tria, sed est numerus applicatus rebus, sicut duae ulnae panni et hujusmodi. In substantiis autem separatis non est subjectum temporis sic dicti: unde mensura actionis in eis non habet aliquam continuationem a materia, nec ab aliquo exteriori. Sed quia non potest ab eis apprehendi simul nisi unum, oportet quod in apprehensione plurium cadat successio prioris et posterioris. Sed totum hoc est discretum, et non continuum: et tempus est in actionibus eorum secundum similitudinem ejus quod est formale in eo, non autem secundum ejus materiale, a quo habet esse continuum: ideo tempus quo mensuratur successio in actionibus Angelorum, est ex indivisibilibus, sicut numerus componitur ex unitatibus quae sunt indivisibilia quaedam. Illa autem indivisibilia non pertinent ad genus quantitatis, sicut unitates pertinent: et hoc de facili cognoscitur, si natura nostri temporis consideretur. Sciendum est ergo quod, cum ratio mensurae primo inveniatur in quantitate discreta, et per ejus naturam in continua; nihil poterit habere rationem mensurae in quantitate continua nisi ex adjunctione quantitatis discretae. Et ideo tempus, quod est mensura motus, a quo habet continuitatem, sicut a subjecto, formaliter est numerus; et per hoc est mensura, quamvis esse habeat per motum, sicut accidens a

suo subjecto. Si ergo tempus nostrum consideretur formaliter, est numerus, sive etiam quantitas discreta; sed ratione sui subjecti est quantitas continua; unde tempus non est numerus absolutus, sed applicatus rebus. Quantitas autem discreta habet originem a quantitate continua, ut dicitur 3 Phys.: propter divisionem enim continui est additio in numero: nec forent duae unitates facientes numerum aliquarum rerum, nisi illae res essent divisae ab invicem, in se tamen retinentes unitatem. Divisio autem rerum singularium ejusdem speciei est per materiam, non per formam, cum species sequatur formam: species autem una est. In Angelis autem materia non est. Et ideo substantiae separatae a philosophis vocantur. Ex quo patet quod mensura actionum in Angelis cum insit eis ut in subjecto, non pertinet ad quantitatem discretam: divisio enim et numerositas quae est in eis, est solum formalis, et nullo modo materialis, cum tot sint in eis species quot individua; et ideo multitudo quae est in eis, est de transcendentibus. Certum est enim quod unum et multa dividunt ens; et patet quod illud unum et multa non sunt in aliquo genere determinato, puta in quantitate, cum unitas talis et multitudo possit reperiri ubi nulla est quantitas, ut in Angelis. Tempus autem quod mensurat eorum actiones non est continuum, nec numerus qui est quantitas discreta, cum ista oriatur a continua; sed est numerus qui est multitudo quae est de transcendentibus, et ex talibus indivisibilibus componi habet. Et ideo non oportet inter duas ejus actiones quae perficiuntur in diversis indivisibilibus illius temporis, aliquod medium cadere: possunt enim duae actiones immediate sibi succedere, sicut et duae unitates: solum enim inter duo indivisibilia temporis nostri quod ex talibus componi non potest, cum sit continuum, cadit medium. Sed si ex eis componeretur tempus nostrum, nihil caderet medium, quia partes rei immediate coirent. Et ideo instantia in tempore nostro non sunt partes, cum sibi invicem immediate succedere non possint. Ex dictis ergo manifestum est non esse transitum, cum Angelus aliquid morose intelligit, sicut quando intelligit duo successive. Apud nos autem successio quaedam est quando intelligimus unum continue, sicut quando intelligimus plura successive; et hujus ratio dicta est: quia tempus quod mensurat actiones nostras, non est in eis sicut in subjecto, sed est mensura earum tantum. In motu vero primo est sicut in subjecto, et ab illo habet transitum per naturam, quia subjectum ejus est cum essentia motus sicut in quodam transitu. Et ideo quando intelligimus aliquod indivisibile, puta, A, oportet quod ipsum solum simul intelligamus, cum non habeat quid prius et quid posterius intelligatur, est enim indivisibile; si morose intelligatur, et quiescat intellectus illud intelligendo, et aliud non transeundo, mensura actionis nostrae nullum transitum habebit, cum ipsa sit tota simul: natura enim mensurae intrinsecae est nihil accipere a mensurato. Tempus autem est mensura extrinseca omnium praeterquam ipsius tantum in quo est sicut in subjecto, et idem est motus primus. Erit ergo transitus, quando intelligimus aliquod indivisibile non a parte actionis nostrae causatus in ipso tempore, cum in eo nihil causetur nisi a subjecto proprio; sed a parte ipsius temporis applicati actionibus nostris tamquam mensura mensurato, et non tamquam accidens subjecto. Cum autem Angelus aliquod unum intelligit morose, nullus transitus est, sed est una particula ipsius temporis indivisibilis quo mensuratur actio ejus, quaecumque mora fuerit in illud intelligendo: non enim aliquid continuum unum uniforme est transitum habens, cujus tempus illud sit mensura et accidens, ut apud nos. Et ideo particulae illius temporis non habent transitum nec a parte intelligibilium sibi succedentium, cum unum aliquid indivisibile intelligatur, nec a parte alicujus subjecti, cujus existentia est in continuo motu et transitu. Hoc autem imaginationem nostram transcendit, quia imaginatio nostra non transcendit continuum et tempus. Una ergo particula indivisibilis illius temporis manere potest cum multo tempore nostro, cujus tamen partes illi particulae commanere non possunt. Nec tamen propter hoc est in illa particula successio vel continuatio aliqua, cum tempus illud non sit accidens alicujus in successione et continuitate existentis, ut dictum est. Manifestum est ergo, quod universaliter omne tempus consistit essentialiter in quadam morosa successione. Accidit autem ei quod illa successio sit continua vel discreta ratione eorum quibus applicatur. Discretio enim illa quae est temporis in Angelis, non est ejus ut numerus quo numeratur, hoc enim est absolutum a tempore; sed habet eam ab actionibus quae sibi succedunt sine medio.

CAPUT II.

Qualiter in toto tempore est instans idem re, differens in ratione.

Nunc vero de ipsis instantibus superest agere. Sciendum est ergo, quod sicut punctus se habet ad lineam, ita se habet nunc ad tempus. Geometrae autem imaginantur punctum per motum suum causare lineam: quorum ratio est, quia linea non habet nisi unam dimensionem, unde indivisibilis est secundum latum et profundum; et ideo non est in linea unde punctum excedat in latum. Cum autem in longum linea excedat punctum, si imaginemur punctum quiescere, non poterimus imaginari ipsum esse causam lineae. Si vero imaginemur ipsum moveri, licet in ipso nulla sit dimensio, nec aliqua divisio per consequens, per naturam tamen motus sui relinquitur aliquid divisibile. Et quia punctus non habet causare lineam nisi secundum quod linea caret latitudine et profunditate, non autem secundum quod habet longitudinem; ideo ex natura motus sui quod relinquitur, erit dimensionale una dimensione, et tale necessario erit linea. Ille tamen punctus nihil est de ipsius lineae essentia; quia nihil unum et idem realiter omnibus modis indivisibile potest simul in diversis partibus ejusdem continui permanentis esse. Necessario tamen si esset de essentia lineae constitutae per suum motum, foret de essentia cujuslibet partis suae: quia qua ratione pertineret ad unam partem ejusdem, eadem ratione pertineret ad omnes, cum aequaliter ad omnes se habeat. Nec potest esse terminus ejus vel continuatio aliqua, cum ille punctus sit aliquid unum realiter: unde non possunt esse plures puncti realiter. In linea tamen sunt plures puncti et realiter ab invicem divisi, ut duo ejus termini, et similiter in ejus continuatione: linea enim est quantitas positionem habens

et manens, nec cum puncto moto transiens. Punctus ergo mathematice imaginatus, qui motu suo causat lineam, necessario nihil lineae erit, sed erit unum secundum rem, et diversum secundum rationem; et haec diversitas quae consistit in motu suo, realiter est linea, non identitas sua secundum rem. In hac ergo linea constituta per diversitatem puncti, erunt puncta quaedam duo actu ut ejus termini, qui cadunt in ejus definitione, et infinita alia in potentia, secundum quod ipsa est in infinitum divisibilis potentialiter: per quem modum de instanti temporis est agendum: nisi quod instans est de substantia temporis. Sciendum est ergo, quod mobile est causa motus non efficiens, sed materialis: motus enim est in mobili ut in subjecto, sicut dicitur in 3 Phys. Mensura autem ipsius mobilis est instans, quia instans sequitur id quod fertur, ut dicitur 4 Phys. Et quidam referuntur hoc ad instans aevi, dicentes ipsum esse idem secundum rem cum instanti temporis, differens tamen ratione: dicentes quod primum mobile, cujus mensura est instans, quia essentia sua est tota simul, et non in aliqua successione, sicut et essentia instantis est tota simul, ideo est unum et idem realiter in toto motu suo, sed diversum et diversum ratione: et haec ejus diversitas est totus motus ejus, cujus ipsum mobile secundum essentiam nihil est, sed est penitus extra genus ejus, cum ipsum sit substantia, motus vero accidens. Eodem vero modo instans, quod est mensura ipsius mobilis sequens ipsum, est unum secundum rem, cum nihil perdat de substantia ipsius mobilis, cujus instans est mensura inseparabilis; sed diversum et diversum secundum rationem; et haec ejus diversitas est tempus essentialiter, cujus ipsum instans, quod est mensura primi mobilis, nihil est secundum eos. Et ideo aliud in essentia sua est instans quod est unum in toto tempore, a quolibet instanti quod est in toto tempore vel ut continuans, vel ut terminus. Illud enim instans est mensura etiam primi mobilis secundum quod est permanens. Nullum autem istorum instantium est mensura essentiam alicujus, quia ipsum tempus in quo reperiuntur praedicta instantia, est mensura omnium inferiorum non solum secundum suos motus, sed etiam secundum sua esse, quia inferiora sunt transmutabilia non solum secundum locum, sed etiam secundum suum esse, cum sint corruptibilia. Unde dicunt quod multos decipit aequivocatio instantis, quae multipliciter latet in genere, secundum Philosophum. Non enim est aliquod instans quod mensuret aliquam rem inferius, quod idem sit in toto tempore ipsius motus; cum nullum tempus sit accidens motus rei inferioris, sed primi mobilis tantum. Unde cum res inferior movetur, motus ejus est accidens ejus, sed tempus ejus non est accidens hujus motus, sed mensura tantum; mensura enim est accidens primi mensurati tantum in isto genere, aliorum autem mensura tantum, non autem accidens. Et ideo tempus non est in aliquo motu alicujus rei corruptibilis ut in subjecto, sed in motu primi mobilis tantum. Potest tamen ratio de isto tempore cuilibet motui particulari aliquid attribuere, et assignare in eo principium et finem per comparationem ad principium et ad terminum alicujus motus particularis, sicut facit in die cum accipit ortum et occasum solis tamquam principium et finem temporis.

CAPUT III.

Cujus sit mensura instans temporis et aevum.

His autem est adversum quod dicit Philosophus 4 Physic., dicens ipsum instans sequi rem motam, sicut tempus sequitur motum per hoc quod nos devenimus in notitiam prioris et posterioris in motu per ipsum mobile: quia cum ipsum invenimus in aliqua parte magnitudinis per quam movetur, statim dicimus motum per quem illuc advenit praeteriisse, et motum per quem inde ad aliam partem magnitudinis transibit, futurum esse; et sic per mobile alteratum apprehendimus numerum motus. Similiter est in tempore: quia id quod distinguit partes temporis ab invicem, est nunc, quod est principium temporis unius, et finis alterius. Ergo a commutata proportione, sicut se habet tempus ad motum, ita se habet nunc temporis ad mobile: unde videtur Philosophum velle nunc temporis sequi ipsum mobile, ita quod idem nunc sit mensura mobilis, et continuans partes temporis adjuncti. Idem etiam nunc dicit primo mensurare tempus ipsum: quia unumquodque mensuratur per id quod est notius in suo genere: unde illud de genere temporis est: de eodem etiam nunc subjungitur, quod nihil temporis est, nisi ipsum scilicet nunc. Ex quibus patet quod instans quod sequitur mobile, sit de substantia temporis, cujus oppositum dicebatur. Ad hujus ergo difficultatis solutionem notandum est, quod instans aevi non est accidens primi mobilis, sed mensura tantum secundum illud ejus quod est inalterabile, scilicet secundum essentiam; accidens vero est primi aeviterni, et sequitur illud sicut accidens subjectum suum, alia autem non. Unde manifestum est quod non est idem nunc aevi et nunc temporis, quod sequitur mobile. Hoc enim est mensura mobilis secundum quod est idem in toto motu et accidens ejus: unde Philosophus quaerens naturam instantis in 4 Physic., docet quod nihil temporis est nisi instans: et ad hoc accepit rationem ex habitudine motus ad mobile: dicens quod sicut loci mutatio et ipsum mobile sunt simul, sic numerus mobilis simul est cum numero motus localis. Sed tempus est numerus loci mutationis. Ergo numerus ipsius mobilis semper erit cum tempore. Hoc autem nihil aliud est quam nunc. Ergo nunc et tempus sunt simul. Addit autem quod ipsum comparatur ad id quod fertur non sicut numerus, sed sicut unitas, cum nunc sit indivisibile. Ex quibus manifestum est aliam esse naturam instantis quod mensurat mobile secundum illud quod est, et secundum id quod est idem in toto motu, aliud autem est quod continuat tempus. Patet enim ex parte motus et mobilis mobile esse idem in toto motu realiter, sed alterum et alterum ratione. Sed haec ejus alteritas consistit in quibusdam indivisibilibus motus, quae dicuntur mutata esse, sine tamen interpolatione, et hujusmodi continuant motum, quando quies in aliquo illorum non accidit. Mobile autem nihil est horum, cum quodlibet horum accidat sibi: simul tamen sunt haec mutata esse cum mobili, quia ejus sunt ut subjecti. Sicut a parte mobilis, ita et a parte instantis, quod sequitur mobile, est accipere diversa et diversa esse. Et haec ejus diversitas consistit in ipsis indivisibilibus temporis, quae et dicuntur mensurata esse: et ista mensurata esse sine interpolatione sunt in-

stantia quae continuant tempus: et haec nihil aliud sunt nisi diversa et diversa ratio ejusdem instantis, quod idem est realiter in toto tempore sequens mobile inquantum est idem re in toto motu; huic autem adjungitur instans aevi, quod mensurat mobile secundum se, sicut aliud nunc est mensura ejus inquantum essentia ejus conjuncta est motui. Unde sicut bene arguitur, quod nihil motus est nisi mobile sit, et tamen mobile non est aliquid de substantia, seu de essentia motus (nisi forte sicut subjectum dicitur pertinere ad accidens suum cum cadat in ejus definitione. Sed hoc est quia accidentia definiuntur per suppletionem subjectorum quae penitus sunt extra essentias eorum): ita bene arguitur, quod nihil temporis sit, nisi instans sit; nec tamen ideo sequitur, quod illud instans sit aliquid temporis. Et ideo Philosophus subtilissime, cum vellet ostendere nihil temporis esse nisi nunc, non hoc directe conclusit, quod intendere videbatur; sed directe conclusit nunc et tempus esse simul, sicut mobile et motus sunt simul, et constat quod motum esse ipsius mobilis est continuatio ipsius motus, non autem ipsum mobile. Sed sicut mobile non separatur a moto esse, nec a motu, sed semper sunt simul; ita etiam de ipso nunc quod ipsa diversa esse sunt essentiae ejus conjuncta: non dico diversa esse ejus, quia diversitas non attingit essentiam aevi, licet ei conjungatur, sed attingit nunc temporis: unde haec diversa esse ei adjuncta, erunt aliquid temporis, et non ipsum nunc, praeter quod tamen nihil temporis est; ipsum vero instans quod in se alteratur diversa et diversa ratione quo ad sua esse, est aliquid temporis, sed non tempus. Unde Philosophus ibid., cum prius vocasset ipsum nunc numerum mobilis, super hoc enim stabat argumentum ejus, subjungit nunc non comparari ad mobile sicut numerum, sed sicut unitatem numeri, quam constat non esse numerum. Sed ejus replicatio quae est sibi alterum et alterum esse, est numerus. Ipsa autem replicatio unitatis non est ipsa unitas, sed accidens ejus, licet ipsa quoque sit accidens. Instans ergo quod est quasi unitas ipsius primi mobilis, secundum Philosophum, non est instans aevi, quia instans aevi est aliud per essentiam ab instantibus continuantibus tempus: ab illo tamen ista derivantur et oriuntur. Sed ipsum est idem in essentia sua, in qua nulla cadit alteratio, sicut in essentia primi mobilis. Nec alterabitur etiam consequenter ad alterationem primi mobilis, quod alteratur secundum ubi, hoc est instans quod nos vocamus aevum; quod est principium temporis. Unde Boetius in lib. 3 de Consol. « Qui tempus ab aevo ire jubes »: quia ab isto instanti procedit tempus sicut motus a mobili, non tamquam ab aliquo sui generis, sed exemplariter, sicut dicimus inferiora procedere a superioribus. Ideo subtiliter discernendum est inter ista duo nunc: quia primum nunc est mensura tantum, secundum vero etiam est accidens, et ad genus temporis pertinens, ideo dicitur mensurare tempus. Unde Philosophus, 4 Physic., per comparationem mobilis ad motum docet quomodo instans mensurat tempus, quia scilicet unumquodque mensuratur per id quod est notius sui generis. Inter ea autem quae ad tempus pertinent, notius est instans, sicut et ipsum mobile notius est in motu, et per ipsum cognoscitur ipse motus. Ubi considerandum est quod duobus modis aliquid potest esse mensura alterius. Uno modo quando ipsa mensura semel vel pluries accepta aequiparatur mensurato, sicut trinarius alium trinarium mensurat, vel novenarium. Alio modo quando unum est ratio cognoscendi aliud. Unde de isto cognitio non habetur nisi secundum quod aliud ducit intellectum in cognitionem ipsius; et ideo illud non erit absolute mensura alterius, sed mediante scientia. Et ideo Philosophus dicit 10 Metaph., quod scientia est mensura scibilis. Hoc autem erit per modum illius per quod intellectus ducitur in cognitionem talis rei. Isto modo mobile potest dici mensura motus, quia per ejus notitiam devenitur in notitiam motus, ut ibid. dicitur, quia mobile est permanens, motus vero transiens; ideo mobile notius est ipso motu. Similiter instans tale notius est tempore simpliciter, quia permanens est et idem re, tempus vero transiens: licet quandoque tempus sit nobis notius, quia est aliquo modo subjectum sensui, quia est sensibile commune, cum sit numerus motus. Cum autem dicitur quod nihil est praesens de tempore nisi nunc, non significatur aliquod instans quod est continuans partes temporis ad invicem; quod cum tempore labitur, nec permanet, ut iterum signari possit, sicut potest punctus in linea unus et idem existens bis sumi, inquantum scilicet est principium et finis respectu diversarum partium lineae; nihilominus idem nunc est principium unius partis et finis alterius in tempore, sicut in linea punctus. Sed hoc dicitur de nunc quod sequitur id quod fertur. Id enim manet idem secundum essentiam in toto tempore, variatum tamen per rationem, et in ista diversitate ejus inveniuntur multa instantia, semper tamen labentia cum tempore. Constat autem nullum talium instantium labentium esse causam temporis, cum nullum ipsorum maneat in toto tempore, sed transeat cum qualibet parte temporis: ipsa enim sunt diversae rationes ipsius instantis, quod est idem in toto tempore; et ideo vocantur instantia. Quod autem instans permanens patitur aliquam alterationem sibi adjungi, quia dictum est ipsum nunc habere diversum esse, hoc accidit, quia unum et idem natum est habere diversas mensuras, sicut patet de corpore caelesti, quod secundum suum esse quod est intransmutabile, mensuratur aevo quod est instans permanens. Sed quia idem corpus habet transmutationem adjunctam motui, movetur enim secundum locum; tempus autem est mensura motus, ut dictum est; ideo hoc instans, licet sit intransmutabile, est tamen mutationi adjunctum ratione sui subjecti, quod movetur secundum locum, ut dictum est: et sic accidentaliter habet mutationem adjunctam, sive alterationem. Similiter in substantiis separatis reperitur quidam motus affectionum et intellectionum, non autem secundum suum esse: unde ubicumque reperitur natura istius nunc, semper est reperire motum aliquem adjunctum. Ex quo manifestum est quod aevum non est ut in subjecto in primo mobili, sed est mensura ejus tantum; ut in subjecto autem est in primo aeviterno. Sicut enim tempus respectu primi mobilis est accidens et mensura, respectu autem motuum aliorum inferiorum mensura tantum; ita aevum respectu primi in genere eorum quae aevo mensurantur, est accidens et mensura; respectu autem aliorum est mensura tantum. Et quia primum in quolibet genere est unum tantum;

in uno autem subjecto impossibile est plura esse accidentia unius naturae, ab illius unitate erit tantum unum aevum omnium quae aevo mensurantur, sicut tempus est unum omnium, quia motus primi mobilis est unus.

CAPUT IV.

Quid mensurat operationes Angelorum.

Considerandum est autem quod nulla actio substantiae separatae mensuratur isto nunc, cum nulla actio sua sit sua substantia. Solius enim Dei actio est ejus substantia; et ideo substantia et actio ejus est aeterna. Cum autem Angelus agit aliquid extra, sicut quando aliquid agit circa ista corpora illa transmutando, sicut factum est in Angelo Tobiae, tunc actio sua mensuratur tempore nostro. Si autem actio sua non fuerit ad extra, cujusmodi est intelligere, tunc si intelligit in Verbo, actio sua mensuratur aeternitate participative: sic enim actio sua naturam suam transcendit, quia per naturam suam non videret res in Verbo. Si vero intelligat per species suas, tunc actio sua, cum sit successiva, mensurabitur tempore quod non est (idem) cum nostro, nec etiam cum eo quod formale est in ipso: et hujus temporis una particula cum multo tempore nostro esse potest nullo medio intercidente, quamvis in tempore nostro multa media cadant propter ejus continuitatem. Cum vero intelligibilia sibi succedunt, erit ibi tempus perfectum ex multis particulis indivisibilibus in seipsis, et hae particulae non sunt instantia: quia nulla istarum est eadem in toto tali tempore, sicut est instans temporis in tempore. Nec aliqua istarum est continuatio temporis, sed quaelibet est pars sicut unitas numeri. Ex his manifestum est, quod tempus nostrum non causatur ab illo tempore, sed ab aevo quod est idem in toto tempore. Aevo autem nulla actio mensuratur, sed esse ipsorum aeviternorum et ipsa aeviterna. Aevum autem non se habet ad tempus sicut aliquid ejusdem speciei, sed tamquam causa analoga: per prius enim invenitur ratio mensurae in aevo quam in tempore. Unde a parte aevi quod toti tempori nostro coexistit et cuilibet ejus instanti, inferri potest primum Angelum toti tempori nostro coexistere, sed non quod mensuretur aevo. Tempus enim nostrum concomitanter se habet ad Angelum ratione aevi, cui tempus nostrum est adjunctum. Unde si aliquo modo diceretur Angelus commetiri seu mensurari tempori, quod est mensura motus; necessario hoc foret per concomitantiam; et hoc convenienter posset dici, si tempus non haberet finem, sicut est Philosophi opinio: tunc enim tempus indeficienter sequeretur aevum. Sed quia tempus non semper durabit, cessabit namque motus; non est concordia seu concomitantia temporis et aevi, nisi ut nunc. Tempus vero quod mensurat actiones Angelorum, concomitatur simpliciter ipsum aevum: semper enim Angeli intelligent per species rerum proprias quas apud se habent. Quia ergo hoc tempus absolute aevum concomitatur, tempori autem nostro in nullo proportionatur, nisi forte accidentaliter, potest enim una particula indivisibilis illius temporis toti tempori nostro commanere, et ultra hoc, secundum moram quam faceret Angelus super idem intelligibile; ideo per naturam illius temporis non potest inferri quod intelligere Angeli mensuretur tempore nostro, nec etiam quod tempus nostrum commetiatur unicam ejus intellectionem, ut ostensum est, nisi ex suppositione: ut si ponatur una particula illius temporis, in qua intelligit unum intelligibile, coexistere alicui particulari tempori apud nos. Tunc enim ex hypotesi sequeretur tempus nostrum commetiri ipsi intelligere Angeli, non tamquam propria mensura ejus, sed tamquam quid eam concomitans, et adhuc remotius quam aevum, quia tempus nostrum non comparatur illi tempori sive illi intelligere nisi per aevum, a quo effluit utrumque tempus.

CAPUT V.

Quid sit subjectum aevi.

Nunc vero restat ostendere cujus sit aevum ut subjecti. Ad cujus evidentiam considerandum est, quod sicut dicitur 10 Metaph., unumquodque mensuratur per simplicius sui generis. Est autem accipere simpliciter simplicissimum secundum multitudinem, sed non secundum magnitudinem: et hoc vel simpliciter, sicut unitas est mensura omnis numeri: vel in ipso genere habens rationem generis, sicut binarius est numerus simplicissimus minimam habens compositionem, sed non mensura simpliciter, sed tantum numerorum parium. Simplicissimum autem in motibus secundum multitudinem est primus motus, quo mensurantur alii motus. Secundum vero magnitudinem non est accipere simplicissimum, quia magnitudo est divisibilis in infinitum. Ex statuto tamen significatur minimum secundum magnitudinem, ad quod omnia mensurantur, ut pedale, vel hujusmodi; et in aliquo istorum semper erit ista mensura ut in subjecto. Ad alia autem comparatur ut mensura tantum; ideo tempus est in primo motu ut in subjecto. Quia vero in rebus ordinatis inter se supremum infimi attingit infimum supremi; ideo tempus in supremo sui, ubi est sicut in subjecto, conjungitur aevo quasi infimo sui, quia aevum non pertinet ad caelum nisi sicut mensura tantum. Oportet ergo aevum esse ut in subjecto in re tali, cui conjungitur aeternitas in ratione mensurae. Nulla autem creatura secundum esse suum est aeterna; potest tamen secundum actionem suam participare aeternitatem, sicut Angelus qui intuetur res in speculo aeternitatis: haec enim est perfectio essentiae naturae angelicae, scilicet visio gloriae. Aevum ergo ut in subjecto erit in illo qui magis participat tali visione: illius enim essentia est magis perfecta, et natura sublimata. Et ideo, supposito quod Lucifer fuisset maximus Angelorum, si stetisset, in eo foret aevum ut in subjecto. Sed quia ejus natura non est perfecta perfectione gloriae aeternae, non est in eo aliquid quod sit aliis mensura, sed in eo qui magis inter omnes est gloriae particeps. Manifestum est enim quod in corpore perfectissimo, quod est maxime a corruptione remotum, ut puta caelesti, est unde alia mensuran-

tur; ejus autem perfectio sequitur naturam suam, quia non est aliquis nixus ad oppositum suae perfectionis in eo. In Angelis autem non est tota perfectio a natura: quia potest in eis esse motus ad oppositum: sicut patet de illis qui peccaverunt, in quibus aliqui perfectiorem naturam habebant multis qui steterunt, quorum natura perfecta est per gloriam: et ille qui perfectiorem naturam habet in gloria, habet in se unde alii mensurentur. Et ideo secundum Commentatorem, 10 Metaph., dicitur: Deus qui est simplicissimus, est mensura omnium simpliciter, non tamquam ejusdem generis, sed quia unumquodque tantum habet de esse et bonitate quantum ad illum plus appropinquat qui est ipsa bonitas et ipsum esse, a quo omnia bona sunt, qui est Deus benedictus in saecula. Amen.

OPUSCULUM XXXIII.

DE QUATUOR OPPOSITIS

(Edit. Rom. XXXVII.)

CAPUT I.

Quod contradictio est maxima oppositio, et quod eam immediate sequitur oppositio privativa.

Quoniam quatuor sunt oppositiones, ut dicitur in Praedicamentis; ideo de eis breviter agere intendimus. Primo enim considerandum est quod oppositio contradictionis prima est, et major inter alias: cujus rationem assignat Philosophus in lib. Post., dicens, quod « contradictio est oppositio, « cujus secundum se non est medium: » medium enim ostendit distantium convenientiam, et ideo minuit rationem oppositionis. Cum igitur in omnibus aliis oppositionibus sit invenire medium; ideo omnes diminuunt de ratione oppositionis contradictoriae. Aliae enim oppositiones medium habent; quaedam tamen plus, quaedam minus: et secundum hoc magis et minus participant de ratione oppositionis contradictoriae, et consequenter magis et minus opponuntur. Primum enim in quolibet genere est causa omnium quae sunt in illo genere, ut patet 10 Metaph.: et ideo quanto magis aliquae participant ratione primi in genere oppositionum, tanto minus conveniunt in medio. Convenire autem in medio est dupliciter. Aliqua enim conveniunt in medio ejusdem generis cum eis, et iterum in medio materiae; sicut album et nigrum conveniunt in medio colore, et iterum in subjecto. Aliqua vero conveniunt in medio materiae tantum, sicut contraria immediata et habitus et privatio: contraria namque immediata subjectum commune habent, et similiter habitus et privatio. Sed in his differentia est: quia in quibusdam privative oppositis servatur ordo respectu subjecti, et ideo non fit reditus a privatione ad habitum: similiter est de quibusdam contrariis immediatis, sicut est de quibusdam infirmitatibus, quae sunt incurabiles; et tam in his quam in privationibus non relinquitur aliqua virtus in subjecto ad habitum. Alia autem sunt contraria immediata, sicut est sanitas et aegritudo, quae indifferenter, licet ordine quodam, respiciunt suum subjectum, et tamen per unum eorum non aufertur potentia ad reliquum. In relativis vero neutro modo est convenientia: non enim conveniunt in subjecto: idem enim non est pater et filius secundum quod pater refertur ad filium: nec conveniunt in medio sui generis, cum non sit in relativis magis et minus: habent tamen quemdam specialem modum conveniendi, quia unum illorum secundum illud quod est, dependet ad alterum: relativa enim se mutuo includunt et ponunt et perimunt, secundum Philosophum. In contradictoriis vero nihil horum reperitur: non enim habent medium sui generis, cum alterum extremum sit non ens simpliciter extra omne genus: nec in subjecto convenire possunt, cum non ens subjectum habere non possit, nec etiam illud in quo salvatur perfecta ratio entis, quod est substantia: nec conveniunt secundum dependentiam suorum intellectuum, sicut relativa: ens enim non ponit suum oppositum, scilicet non ens, sicut pater ponit filium. Et ideo contradictio simpliciter est secundum se non habens medium: unde minime conveniunt contradictorie opposita, et maxime opponuntur. Post oppositionem autem contradictionis sequuntur aliae oppositiones ordine quodam. Et ideo secundum magis et minus reperitur in eis oppositio. Privative ergo opposita, cum non habeant medium sui generis, sicut aliqua contraria habent, nec dependentiam ad invicem, sicut relativa, cum non habent subjectum commune; primum locum tenent post contradictionem. In his autem alterum extremum, privatio scilicet, nihil ponit: unde de se negatio est et non ens: privationes enim, secundum Philosophum, sunt de genere non entium. Sed quia non est negatio absoluta, sed talis habitus qui requirit subjectum, ideo privatio est negatio in subjecto: privatio enim de se est tamquam alterum extremum contradictionis; sed ratione habitus quem sequitur, determinatur ad subjectum et ad genus sui habitus. Et ideo privatio est negatio in genere, et etiam in subjecto, ut dictum est. Sed considerandum est, quod non conveniunt omnino in subjecto; quia privatio cum inest, aufert a subjecto rationem contrarietatis prius habitae, cum habitus induci non possit. Hoc autem non facit omnis contrarietas. Unde manifestum est, privative opposita maxime opponi, et maxime attingere oppositionem contradictionis. Ex quo de facili ostenditur, cui privatio nata est opponi, et quomodo. Privatio namque id quod oppositionem habet, accipit a contradictoriis, ubi invenitur negatio absoluta, non esse scilicet. Unde, cum privatio sit de genere non entium quan-

tum in se est, quia de natura sua attingit vilius extremum contradictionis, etsi deficiat, quia omne quod est post, deficit a primo, unde alterum extremum contradictionis terminatur ad subjectum, et ad genus privativum, illud cui opponitur privatio per se erit aliquod esse in subjecto, sicut esse absolutum est cui opponitur non esse primo et per se in contradictione. Sicut ergo non esse, quod est alterum extremum contradictionis, opponitur ipsi esse absolute primo et per se, ei autem ad quod sequitur ipsum esse simpliciter, sicut formae substantiali, vel etiam materiae, ex consequenti solum opponitur, quia materia est aliquid quod requiritur ad hoc quod totum ens habeatur, opponitur ex consequenti; ita non esse in subjecto, quod est privatio, primo et per se alicui esse opponitur, quod est natum reperiri in tali subjecto; ei autem ad quod sequitur tale esse, idest habitui, opponitur ex consequenti. In ordine enim principiorum formalium primum est esse, quia esse est primus actus; nec aliquid designatur in actu nisi per esse: non enim aliquis habet sanitatem actu nisi sanitas ponatur esse in eo: ideo omnes formae sequuntur ipsum esse in ordine actuum, sive principiorum formalium, ut dictum est. Sed inhaerendo e contrario est. Forma enim per prius inhaeret, et per ipsam ipsum esse; et ideo, considerando ipsam inhaerentiam, esse sequitur formam. Et hoc facile est videre in re materiali, ut puta in lapide, ubi esse non est ipsius formae primo, sed ipsius rei, lapidis: scilicet materiae; materiae autem et formae ex consequenti. Videmus enim quod esse in re tali per medium et quasi distanter se habet ad formam: ipsum enim esse in lapide est actus rei immediate et primo, et per rem ipsam ipsum esse actus formae realis rei, non ut entis, sed ut ejus quo aliquid est. Ex quibus patet quod esse prius est in ordine actuum quam forma. Sed quia materia immediate habet conjungi formae, cui ipsa est proportionata, ex qua conjunctione resultat compositum, cujus actus est ipsum esse; ideo forma est medium in acquirendo esse ipsi materiae et ipsi composito; quia ipsum conjunctum non esset nisi forma inhaerens esset materiae. Et ideo secundum inhaerentiam prior est forma, et esse posterius, ut dictum est. Privatio enim secundum id quod oppositionem contradictionis attingit, non esse scilicet, quod est negare primum actum, directe opponitur alicui esse, et ex consequenti opponitur illi ad quod esse sequitur; secundum vero quod deficit a contradictione, quia accipitur ut in subjecto, et per modum inhaerentis, primo repugnat habitui, quia habitus est prior in inhaerendo, ut dictum est. Sed manifestum est, quod hoc debetur privationi inquantum deficit a perfecta ratione oppositionis. Ex dictis ergo manifestum est quod plus requiritur ad oppositionem privativam quam contradictoriam; sed tamen id quod addit oppositio privativa supra contradictionem, non auget oppositionem, sed minuit. Sed dubium est, quomodo oppositio contradictoria major sit quam privativa. Cum enim oppositio non sit nisi elongatio potentiae ab actu, sicut calor facit potentiam sui subjecti distare a frigido, privatio autem omnino removet a suo subjecto potentiam ad habitum, cum impossibile sit habitum induci post privationem, unde non magis potest natura de caeco facere videntem quam ex non ente ens; non minus videtur opponi visus et caecitas, quam ens et non ens. Sciendum est etiam quod dupliciter elongat aliquid potentiam ab actu. Uno modo ipsam potentiam removendo, ita quod nihil ejus relinquatur; et isto modo in oppositione contradictoria elongatur potentia ab actu, quia in non ente simpliciter nihil potentiae est ad esse. Alio modo interponendo obstaculum, ne potentia ducatur ad actum; sed hoc contingit dupliciter: uno modo ad tempus et mobiliter, sicut albedo facit subjectum suum distare a nigredine; alio modo immobiliter: et sic privatio removet potentiam sui subjecti ad habitum; non quod potentia omnino auferatur; sed quia obstaculum indelebile ponitur in ipso subjecto. Et ideo dicitur quod privatio aufert potentiam ad actum: unde magis miraculum est in quolibet die animas creare, licet hoc minus miretur, quam caecum illuminare; quod tamen quia rarius est, mirabilius putatur.

CAPUT II.

De oppositione contraria, quod magis distat a contradictoria quam privativa.

Post privationem sequitur oppositio contraria, in qua invenitur magis convenientia quam in praedictis. Est tamen in ea quidam accessus ad praedictas oppositiones: et quicquid in ea oppositionis est, totum efficitur per participationem oppositionis privativae et contradictoriae. Quaedam namque contraria non habent medium suae naturae, sicut est sanum et aegrum, secundum Philosophum; tamen conveniunt in subjecto; et in illis ubi non fit reditio, ut ab aegritudine ad sanitatem, magis acceditur ad naturam privationis et habitus. In illis vero in quibus fit reditio, minus acceditur ad naturam privationis. Semper tamen in contrariis omnibus alterum extremum est ut privatio, et alterum ut habitus: privatio enim et habitus faciunt contrarietatem, ut dicitur 1 Phys.: et ideo omnes contrarietates reducuntur in habitum et privationem tamquam in primam oppositionem quae est in genere: sed in oppositionem contradictionis reducitur omnis contrarietas, ut in primam oppositionem simpliciter. In ipsa enim oppositione contradictionis alterum extremum est nihil simpliciter, et simpliciter nihil sibi determinans tamquam subjectum, quia nobilius ejus extremum, scilicet ens, nullum subjectum requirit: quod manifestum est ex eo in quo salvatur ratio ejus perfecta, quod est substantia, cujus est non esse in subjecto, secundum Philosophum. In oppositione vero privativa alterum extremum vilius nihil est simpliciter, cum sit de genere non entium; tamen aliquid sibi determinat pro subjecto: quod patet ex altero ejus extremo, quod requirit subjectum, et hoc est habitus ipse: semper enim nobilius extremum trahit ignobilius ad subjectum, si ipsum habuerit subjectum et si ipsum non habuerit subjectum, nec aliud habebit. In oppositione autem contraria utrumque extremum aliquid est realiter, licet imperfectius deficiat magis a ratione entis: per quem modum dicit Philosophus in lib. de Sensu et sens. quod nigredo est privatio albedinis: et similiter utrumque extremum requirit idem subjectum: unde oportet quod oppositio contraria magis distet ab oppositione contradictoria quam privativa. Verumtamen quidquid oppositionis in ea est, totum est

per naturam contradictionis, secundum videlicet quod alterum extremum pertinet ad ens, alterum vero ad non ens: album enim et nigrum sunt album et non album, sicut videns et caecus sunt videns et non videns, et in contradictione ens et non ens; sed differenter: quia in contradictione absoluta ens et non ens accipiuntur universaliter; in privatione vero non videns non accipitur universaliter: lapis enim est non videns, non tamen illud non videns opponitur visioni per modum privationis, sed non videns quod tamen natum est videre; hoc autem est non videns in particulari acceptum. Similiter non album opponitur albo sicut nigrum: non quidem non album Aethiopis, sed non album quod tamen natum est esse album. Ex dictis ergo manifestum est, quod contradictio, secundum quod contradictio est, nihil negat in genere, sed simpliciter extra genus. Quod autem contradittoriae propositiones ut communiter accipiuntur in genere, ut puta homo albus, homo non albus, homo currit, homo non currit, hoc non est per naturam contradictionis simpliciter, sed per resolutionem propositionum contrariarum in contradictorias, ex quibus naturam oppositionis accipiunt; idem enim est homo niger et homo non albus, homo non currens et homo stans. Et ideo omnes tales contradictiones habent extrema in genere. Inde est quod sophistae decepti sunt putantes alterum extremum contradictionis, non esse scilicet, in genere contineri, quia viderunt propositionem unam non esse alteri contradictoriam, nisi de eodem subjecto idem re vere affirmaretur et falso negaretur, et hoc in eodem tempore, quod acceperunt in praedicatis contrariis resolutis tamen in contradictoria: quae quidem praedicata contraria necesse est convenientiam habere in subjecto et genere, ut patet de albo quod opponitur nigredini: nam quod non est simpliciter, non est album: adeo namque vera est propositio in qua negatur esse album de eo quod non est, sicut est illa in qua affirmatur esse de eo quod est. Et ideo cum dicitur, Socrates est albus, Socrates non est albus, non est contradictio absolute; sed contradictio participata in contrariis, in albo scilicet et nigro. Et ideo in omnibus talibus propositionibus utrumque extremum est in genere. In contradictoriis vero absolute neutrum extremum est in genere: hujusmodi enim sunt esse et non esse. Manifestum enim est quod ens non est in genere, nec suum oppositum. Et ideo, sicut omnes res quae sunt in genere, est reducere ad ens quod non est in genere; ita omnes oppositiones rerum in genere existentium est resolvere in oppositionem illam cujus termini non sunt in genere. Et sicut res tanto perfectiores sunt quanto magis participant de ente, sicut substantia est perfectior accidente, quia in ea reperitur perfecta ratio entis; ita oppositiones rerum tanto perfectiores sunt in genere oppositionum, quanto magis accedunt ad participandam oppositionem cujus extremum est ens; et hoc reperitur in privatione et habitu quae sunt extrema primae oppositionis pertinentia ad substantiam.

CAPUT III.

De oppositione relativa.

Oppositio autem relativa minimum habet de contradictione: non quia habeat medium sui generis, quod in aliis minuit rationem oppositionis, sed quia non requirit extrema realiter diversa. Sunt enim quaedam relationes quae sequuntur actionem intellectus, sicut est de relatione identitatis, et de genere et de specie, et hujusmodi, in quibus nulla est diversitas nisi quam facit intellectus. In aliis vero relativis quae fundantur super quantitate vel actione, est diversitas realis, ut patet de duplo et dimidio, patre et filio, et hujusmodi. In omnibus autem aliis oppositionibus est reperire diversa extrema, sicut patet de albo et nigro quae sunt contraria, de visu et caecitate quae sunt privative opposita. In contradictoriis vero absolute non sunt extrema realiter diversa, quia non ens non est aliqua res. Sunt tamen extrema contradictionis semper realiter non eadem: quod tamen in relativis quandoque deficit, ut dictum est. In aliis autem, scilicet relativis quorum esse est ad aliud, propter dependentiam eorum ad se mutuo, adhuc minus de contradictione est quam in oppositionibus aliis quarum extrema non includunt se invicem nec ponunt, immo cum unum inest, reliquum impossibile est inesse; et hoc universaliter verum est in omnibus oppositionibus quarum extrema conveniunt in aliquo subjecto, ut est de albo et nigro, visu et caecitate. Et ideo transmutatur subjectum secundum illa, alterum relinquens et alterum requirens; et sic generatio unius est corruptio alterius.

CAPUT IV.

Quomodo diversi modi transmutationum sequuntur oppositiones praedictas.

Nunc ergo restat videre de modis transmutationum quae sequuntur oppositiones praedictas. Sciendum est ergo quod secundum doctrinam philosophorum, res productae sunt a Deo ad esse suum: unde non solum est Deus causa motus caeli, sed etiam substantiae ejus, ut dicit Philosophus. Sicut ergo cum per naturam fit aliquid ex suo opposito, sicut esse animal fit ex non esse animal, ita necesse est esse simpliciter, quod est proprius Dei effectus, emanare ex non esse simpliciter; et hoc est alterum extremum contradictionis; non quod ipsum non esse necesse sit duratione praecedere ipsum esse, sed natura tantum. Propria ergo causalitas Dei attingit extrema contradictionis, quae extra genus sunt; et ideo actio sua nihil supponit necessario: et haec actio est creatio, quae non est de genere motuum, cum non habeat aliquod subjectum tamquam principium motus sui: motus autem semper est in mobili ut in subjecto. Inde est quod haec actio sua solummodo est, et nulli creaturae communicatur. Actio enim rei non excedit principia ipsius per quae agit. Omnis autem res creata in genere est. Unde impossibile est creaturam ad id quod non est in genere attingere tamquam subjectum suae actionis. Hujusmodi autem sunt esse et non esse, quae sunt extrema contradictionis et creationis. Et ideo nulla creatura creare potest. Ad hujus evidentiam considerandum est, quod esse di-

versimode se habet ad creationem vel ad generationem. Esse enim est prima rerum creatarum, secundum auctorem lib. de Causis: non quod creatio sit ut in subjecto in ipso esse, cum creatio passiva sit accidens, cujus est habere subjectum; sed ut in subjecto est in ipsa creatura. Sed creatio secundum quod relatio est, terminat respectum per se ad ipsum esse rei creatae, et ad rem per ipsum esse. Quod patet: quia extremum relationis ipsius realiter est in creatura; quod non contingeret, nisi creatura haberet esse realiter. Ipsum tamen esse nullius accidentis est susceptivum, sed ipsum quod est. Ideo in re habente esse secundum illud quod relatio habet commune cum aliis accidentibus, relatio pertinet ad rem; sed secundum propriam rationem ejus quae est referri ad alterum, pertinet ad ipsum esse rei per se, per quod res refertur ad Deum. Esse namque divinum proprie est ratio creandi: quia per creationem omnes res communiter accedunt ad participandum esse quantum est eis possibile, non autem naturam divinam: ipsa enim non participatur a creatura, licet ibidem sit esse et natura et sapientia et potentia, sive quodcumque hujusmodi: hujusmodi enim in paucis reperitur. In generatione vero non ducitur generatum ipsum ad participandum esse generantis, sed ad participandum naturam ejus: aliter, cum esse sit suppositi, in tali natura foret participatio in supposito, et sic Socrates generaret Socratem: ideo in generatione Socrates non generat Socratem, cum suppositum non habeat nisi unum esse incommunicabile, sed homo generat hominem: natura enim manet una secundum rationem naturae, cum definitio sit una. Deus vero non creat Deum: Deus enim nomen naturae est, sicut homo; ens tamen creat ens; ideo relatio creaturae ad Deum fundatur super esse creaturae. Relatio vero unius rei ad aliam super ipsas res principaliter fundatur, ut dictum est; ideo proprie actio creaturae ad rem terminatur (unde compositum est quod generatur, secundum Philosophum 7 Metaph. Compositum enim habet naturam generantis); ad ipsum autem esse ex consequenti, cum compositi sit esse. Actio vero Dei qua producit totam rem simul constitutam ex suis principiis, ad ipsum esse terminatur, quod est intimum et maxime formale in re, cum in ipso esse rei salvetur alterum extremum relationis, ut dictum est. Ex dictis ergo manifestum est, quod actio Dei, quae dicitur creatio, totam rem producit simul cum principiis suis, ex quibus res constituitur in esse suo, quod est objectum creationis, ut dictum est: et ideo illa non dicuntur creata quorum non est tale esse; cujusmodi est forma materialis, et materia, vel ipsa etiam per se accidentia talis rei; sed omnia haec potius dicenda sunt concreata. Anima vero humana, licet sit forma; quia tamen habet esse per se, licet in corpore hoc sibi acquisitum sit et non extra; quia etiam non producitur de materia, sicut aliae formae; magis proprie dicitur creata quam aliae formae. Si enim consideretur terminus a quo in creatione, qui est nihil, sive non ens simpliciter; cum anima sit non ex materia aliqua, simpliciter creatur. Si vero consideremus terminum ad quem, qui est esse ad quod terminatur creatio; animae autem humanae in principio sui non acquiritur esse, sed homini, sicut docet Avicenna; ipsa proprie non dicitur creata. Sed hoc idem esse animae est corpori communicatum: quod non reperitur in aliis formis. Et ideo creatio in generatione hominis miscetur. In aliis autem operibus naturae vel artis, creatio tantum supponitur, in quibus omnino materia in essentia sua non efficitur, sed compositum per transmutationem materiae.

De praedictis autem dubitari potest. Nam cum esse sit terminus creationis, ut dictum est; non solum autem compositum quod subsistit, dicitur esse, sed etiam ipsa materia, vel etiam ipsa accidentia; videtur quod creatio terminetur ad materiam et ad accidentia: omnia enim quae habent essentiam in rerum natura, necessario esse habebunt per naturam essentiae suae; et si aliunde illud eis acquiratur, nihil acquiritur. Unde fit quasi implicatio cujusdam contradictionis cum dicitur, Materia est essentia quaedam, sine esse tamen: quod enim est essentia, aliquo modo est, ut videtur, et quod est, habet esse; quod autem est sine esse, non habet esse. Unde videtur quod essentia quae ponitur sine esse, simul habeat esse et non habeat esse. Ad hujus ergo evidentiam considerandum est, quod licet illud quod est aliquid aliud extraneum a natura sua possit habere adjunctum, secundum Boetium, ipsum tamen esse nihil potest secum compati quod ad ipsum non pertineat; et ideo esse separatum, quod Deus est, simplicissimum est. Cum autem in quibuscumque rebus inveniatur aliquid praeter naturam ipsius rei quasi sibi adveniens, certum est illam rem non esse idem quod suum esse; et hoc est commune omni creaturae, In omnibus enim creaturis sunt accidentia quaedam praeter illud quod spectat ad speciem rei: et in hoc differt omnis creatura a Deo. Ulterius in ipsis creaturis est differentia: quia in quibusdam idem est res naturae et natura ipsa secundum id quod ad genus pertinet rei, licet res naturae subjectum accidentium fuerit, et sic differt res naturae a natura, quia sic in re naturae accipitur suppositum speciei cum omnibus ipsum contingentibus, et haec sunt accidentia omnia quae sequuntur individuum. Sed res naturae et ipsa natura unum et idem sunt, quod simpliciter respondet conceptioni speciei et individui in ea. In aliis vero, ut in rebus materialibus, differt individuum sive res naturae ab ipsa natura non solum per accidentia quae contingunt ipsum individuum, cujusmodi est quantitas et hujusmodi; sed per aliquid quod sui generis est. Et sicut in eis non ab uno simplici accipitur ratio generis et differentiae, sed a materia accipitur genus, et a forma differentia; ita in eis aliunde accipitur ratio speciei, a forma scilicet; aliunde vero ratio individui, quia a materia. Forma enim facit speciem; et ideo dicitur differentia constituere speciem et materia individuum. Manifestum est ergo quod per aliquid sui generis differt individuum in rebus materialibus a specie, et non solum per accidentia. In rebus vero simplicibus individuum solum per accidentia differt a specie, et non per aliquid sui generis; et ideo in eis tot sunt species quot sunt individua. Sed quia dictum est genus sumi a materia, et differentiam a forma, et materiam causare individuum, et formam speciem; ideo sciendum est quod idem est differentiam sumi a forma, et formam constituere speciem. Differentia enim specifica sumpta facta est species. Et idem est genus sumi a materia, et materiam causare individuum: nam genus fit per actum intellectus abstrahentis universale a materia particulari, quae est principium individuationis.

Inde est quod sicut materia est prius in constitutione rei quam forma, ita genus prius est differentia. Ex dictis ergo manifestum est quod in Deo solum idem est esse et natura et suppositum omnibus modis. In rebus vero immaterialibus idem est natura et suppositum in omnibus quae ad idem genus pertinent. In compositis vero omnia praedicta ad invicem differunt. In Deo ergo esse aequaliter respicit naturam ipsam et rem naturae. Et ideo natura divina non habet esse ab aliquo supposito divinae naturae: et ideo essentia divina est habens esse, etsi non significatur ut habens esse, sed ut quo aliquid est. Quod autem essentia divina sit habens esse, manifestum est, cum nihil operetur nisi quod habet esse. Cum ergo divina essentia creet et gubernet omnia, habet ipsum necessario esse. Inde est quod non est necesse ponere in divinis suppositum aliquod essentiae ad hoc quod essentia habeat esse, licet non habeat modum suppositi, cujus est habere esse; sed de perfectione ipsius essentiae divinae est quod ipsa est suum esse: et ideo non solum est id quo aliquid est, sed in se est perfecte subsistens et perfectum esse habens. In rebus vero simplicibus cum idem sit suppositum et essentia, ut dictum est, et differant secundum rationem, necessario essentia erit habens esse, sicut et suppositum absolute. Sed quia ratione differunt: essentia enim est ut quo aliquid est, suppositum vero ut habens esse; ideo cum essentia non sit suum esse, dicitur essentia in eis habere esse per suppositum, cum quo tamen realiter idem est, ut dictum est. In rebus vero materialibus, in quibus differunt res naturae et ipsa natura, et utrumque ab ipso esse, ut dictum est; ipsa non habet esse nisi in re naturae, quae est ut habens esse: semper enim suppositum in qualibet natura est habens esse in illa natura. Suppositum autem et res naturae in genere substantiae est prima substantia, secundum Philosophum in Praed.: cujus est per se esse, ut ibidem dicitur, et non in alio sicut accidens nec sicut pars: et non solum hoc, sed nec habet dici de aliis: in quo differt ab aliis secundis substantiis, quae de aliis dicuntur, licet non sint in aliis. Cum ergo proprium sit suppositi in genere substantiae per se esse, nam omnia alia, ut accidentia et partes et ipsa universalia quae intellectus facit, non per se subsistunt, sed a prima substantia dependent, qua destructa impossibile est aliquid aliorum remanere sub rationibus propriis: non enim manet homo vel animal destructis individuis omnibus utriusque; nec manebit aliquid habens rationem partis istorum, nec aliquid accidens eorum ipsis destructis; essentia in rebus materialibus non habet esse, cum differat a suo esse; sed ipsum suppositum est habens esse, a quo iterum ipsa essentia differt. Unde in rebus materialibus esse non sequitur essentiam, nisi quando principia ipsius essentiae, materia scilicet et forma, constituunt suppositum per se existens, quod est prima substantia, quae non potest esse dependens ab aliquo, sed per se subsistit in esse perfecto. Inde manifestum est quod partes animatorum, ut manus et pedes et hujusmodi quae sunt in potentia propinqua ad actum seorsum qui eis acquiritur sola divisione a toto, sine alicujus novae essentiae productione, habent aliud esse de novo, quod ad praedictam essentiam non sequebatur: quia ipsa ejus principia non constituebant aliquod suppositum habens esse actu, sive primam substantiam, cujus solum est habere esse per se, quod per ipsam suae essentiae convenit et non aliunde, cum essentia non habeat esse nisi per suppositum ipsum, cujus est habere esse, ut dictum est. Ex dictis ergo manifestum est, quod non est dicendum omne id habere esse in rerum natura, esse dico quod sequatur essentiam, de quo propositio formari potest. Ideo cum dicitur, Caecitas est in oculo, non designatur caecitatem habere esse sequens essentiam, cum privatio non habeat essentiam: sed significatur potius quod oculus careat quodam esse. Similiter cum dicitur, Materia prima est non ens per accidens, non significatur quod aliquod esse sequatur essentiam materiae ipsius, quia esse actus est qui in materia prima de se non reperitur, cum sit pura potentia, sed significatur quod essentia materiae est subjecta privationi, ratione cujus dicitur non ens; non simpliciter quod est nihil, sed in genere; sicut est ipsa privatio quae est participatio non entis simpliciter, quod est alterum extremum contradictionis, et propinquius quam alterum contrariorum, quod ponit aliquid in natura rei ipsius. Et propter hoc dicit beatus Augustinus quod materia est prope nihil: quod est propter privationem adjunctam. Ex dictis facile est solvere ea quae superius objecta sunt. Hoc enim solum creari dicitur, quod habet esse; et hoc est suppositum, sive prima substantia, cujus est esse per se. Materia vero non dicitur esse nisi per tale suppositum, nec etiam accidentia. Et ideo concreata dicuntur potius quam creata. Nec est etiam implicatio contradictionis cum dicitur, Materia est quaedam essentia, si esse non sequitur ipsam essentiam: quia cum dicitur quod materia est essentia quaedam, idem praedicatur de se, quia materia est sua essentia, quod in omnibus simplicibus invenitur. Non autem per hoc denotatur aliquod esse sequi essentiam, quia in omni re creata differt esse ab ipsa re. Nec oportet quod quandocumque in propositione aliqua ponitur • est • aliquod esse etiam respondere in re, ut dictum est.

CAPUT V.

Quomodo ex contrario fit contrarium.

Nunc restat ostendere, quomodo ex contrario fit contrarium. Cum enim per naturam non possit fieri transmutatio inter extrema contradictionis, nec a privatione ad habitum, ut dictum est, hujusmodi namque motus non sunt; relinquitur per naturam solum transmutationem esse inter contraria inter quae attenditur motus, secundum Philosophum. Sciendum est ergo quod contrarietas proprie reperitur in qualitatibus activis et passivis, quae sunt propriae passiones corporum naturalium. Unde spoliari non potest corpus ab his qualitatibus nisi ipsum corrumpatur, sicut calor non potest auferri ab igne nisi corrumpatur ignis: calor enim ignis sequitur formam substantialem ipsius ignis inseparabiliter. Et ideo corrupto calore necesse est ignem corrumpi. Secundum has autem qualitates attenditur alteratio quae consistit in actione et passione. Passiones vero proprie dicuntur, per quas semper abjicitur aliquid a re. Et ideo cum alteratio fuerit perfecta et in termino sui, necessario abjicietur contraria qualitas et corrumpetur suum subjectum, quod est ens actu: et nihil relinquetur

nisi materia prima tantum sub forma noviter inducta, cum corruptio unius sit generatio alterius, secundum Philosophum in lib. de Gener. et Corrupt. Unde impossibile est generationem fieri sine alteratione praecedente. Et hoc est manifestum cum ex uno elemento fit aliud, quae sibi contrariantur in qualitatibus; ut est ignis et aqua; sed in his quae in qualitatibus conveniunt, sicut in habentibus symbolum, ut est ignis et aer, non videtur alteratio ita manifesta. Sed quia impossibile est eamdem qualitatem in diversis corporibus manere, cum accidens non migret de subjecto in subjectum, necesse erit alterationem ponere in generatione ignis ex aëre: ideo advertendum est quod diversimode fit alteratio. Quaelibet enim qualitas corporum naturalium duos terminos habet: unde ultra illos non invenitur illa qualitas, nec citra. Secundum hoc ergo habet considerari natura alterationis: nam aliter se habet in his quae generantur per intensionem, et aliter in illis quae generantur per remissionem. Cum enim ex aëre generatur ignis, generatio fit per intensionem caloris aëris; et ideo in tota alteratione nihil caloris aufertur, sed semper intenditur. Et quia terminum habet ultra quem intendi non potest; ideo cum calor ignis ultra intenditur, simul totus calor aëris aufertur, et non pars post partem auferendo: unde privatio facta in aëre magis et magis aliquid abjicit non partem aut partem auferendo ut in aliis; sed quia magis et magis facta, plus et plus promovet ad totum similiter auferendum. Sed cum ex igne fit aer, minuitur paulatim calor ignis, hoc enim fit per remissionem: sicut enim videmus quod ignis in materia aliena, ut in ligno, minus caloris habet quam in propria; ita cum materia sua disponitur ad aliam formam, tanto plus remittitur ejus calor; et quanto plus disponitur, tanto calor ejus minuitur: et similiter cum elementa non habentia symbolum ex se generantur, alteratio semper fit per remissionem. Quando ergo dicit Philosophus, quod in habentibus symbolum facilior est transmutatio, non ideo dictum est quod eadem qualitas maneat in utroque; sed quia minor resistentia et minor elongatio potentiae ab actu est in elementis convenientibus in symbolo quam in aliis: quod patet ex eo, quod tota simul caliditas aëris manet cum calore ignis usque ad ejus corruptionem. Sed adhuc notandum est, quod in elementis habentibus symbolum, ut sunt ignis et aer, facilius ex uno eorum fit alterum quam e contrario: facilius enim ex aëre fit ignis, quam e contrario ex igne aer; quia qualitas ignis inter omnes qualitates elementares est maxime activa, et ideo non de facili patitur. In corporibus autem diversimode accipiuntur termini, infra quos natura rei salvatur: uno modo a parte ipsius mixtionis; alio vero modo a parte diversarum specierum, ad quas requiruntur diversae proportiones miscibilium. A parte namque ipsius mixtionis sunt termini, quibus transitis fit continuo elementum simplex, cujus virtus dominabatur in mixto super alia elementa. A parte vero proportionis miscibilium, quia requiritur ad diversas formas. et ad diversa esse, sunt termini similiter. Et ideo, cum una proportio deficit, succedit forma dans novum esse. Considerandum est tamen, quod una forma mixti, ut puta anima humana, non salvatur in aliquo indivisibili ipsius proportionis, sed in quadam latitudine, infra terminos tamen naturae certos; nec ea remota necesse est statim formam simplicis elementi induci, sed aliud mixtum potest sequi: unde magis distant a se termini mixtionis simpliciter, in quibus salvari potest natura mixti, quam termini infra quos salvatur homo, vel quodcumque animatum. Cum autem termini ipsius mixtionis simpliciter transiti sint, non fit nisi simplex: unde cum simplex elementum sit ultimum in quod resolvitur mixtum, necessario simplex elementum fuit primum in ejus constitutione; non tamquam potentia tantum, sed sicut illud cujus virtus in ipso manet, secundum Philosophum; et haec virtus mutatur a proportione una in aliam, generando et corrumpendo species mixtorum, donec ad naturam propriam redeatur. Unde cum unum mixtum fit ex alio, non est necesse elementa ex novo convenire; immo virtutes elementorum causando diversas proportiones mixtionis causant diversa mixta: unde cum ex vivo fit mortuum, utrumque infra terminos mixtionis salvatur, sed non infra terminos proportionis necessarios ad speciem determinatam. Cum vero ex mixto fit simplex elementum, transitur non solum terminus proportionis miscibilium, sed etiam terminus mixtionis; utrumque tamen fit per virtutem formarum elementorum quae manent in mixto, secundum Philosophum. Ex quo patet quod virtus formae elementaris dominantis in mixto habet non solum solvere mixtum et inducere propriam formam talis elementi, sed transmutare mixtum de una proportione miscibilium in aliam, quousque in ipsam formam propriam deveniatur. Et ideo, licet forma corporis mortui non fuerit virtute in vivo: quia corpus mortuum non venit in constitutione corporis vivi, quod tamen facit quidquid virtute continetur in alio, sicut patet in elementis quae constituunt mixtum; est tamen in vivo virtus elementaris, quae nata est solvere proportionem miscibilium, in qua salvatur vita; ad hoc sequitur quod succedat alia forma dans novum esse. Manifestum est enim quod nulla virtus erat in mixto agens per illam formam, quod tamen contingeret, si virtute esset in mixto; sed haec forma fuit in mixto in virtute non propria, sed formae elementaris, ut dictum est. Ex dictis manifestum est, quod licet extrema contradictionis absolutae et etiam oppositionis privativae non subsint potentiae creatae, tamen contrarietatis extrema ei subjecta sunt: utrumque enim ponit aliquid in rerum natura. Et ideo manifestum est alterum extremum contrarietatis minus elongare potentiam materiae ab actu alterius extremi, quam in contradictoriis vel privative oppositis; super quae non potest nisi potentia infinita, ut dictum est. Sed de hoc dubitari potest: quod termini generationis physicae sunt esse et non esse, quae sunt contradictoria: et propter hoc generatio simpliciter terminatur ad substantiam. Substantiae autem nihil est contrarium secundum Philosophum. Unde ex his duobus videtur, quod extrema contradictionis magis subsint potentiae naturali quam extrema contrarietatis. Ad hujus ergo evidentiam considerandum est quod esse est terminus generationis; et ideo quantumcumque aliquid acquiratur ante ipsum esse, non dicitur res generari; et hoc est esse simpliciter, secundum Philosophum Et quia una res non potest habere simul duo diversa esse simpliciter, aliud autem esse quam simpliciter non invenitur in

substantia, sed in accidentibus, in quibus est magis et minus: et ideo semper cum unum esse acquiritur, aliud abjicitur, et e converso; et sic generatio et corruptio sese consequuntur, secundum Philosophum. Hoc autem esse non est esse in communi, sed esse hoc vel illud compositum in specie determinata: omne enim agens naturale est in specie aliqua: et ideo sua actio non extenditur ad esse quod non sit in sua specie, cujusmodi est esse in communi acceptum, quod est alterum extremum contradictionis absolutae, ut dictum est. Similiter non esse, quod est terminus a quo in generatione simpliciter, non est non esse absolute, sed non esse hoc; esse tamen aliquid ut non esse actu, est esse in potentia, secundum Philosophum. Esse autem in potentia ad unum necessario adjungitur esse actu aliud, quia nunquam est esse in potentia pura sine aliquo actu; aliter materia esset sine forma. Et propter hoc ista extrema subsunt potentiae naturali; esse enim in potentia propter esse actu adjunctum subest agenti naturali: agens enim naturale semper requirit subjectum actu in quod agat. Et ideo finis actionis suae est spoliatio actus prioris et inductio novi actus. Ex his manifestum est, quod illud non est esse simpliciter extra genus, sed est negatio existentis in genere, ut principium est in genere. Actus enim est alterum eorum principiorum quae sunt in genere, quia genus dividitur per actum et potentiam: ideo negatio hujus vel illius actus ad idem genus pertinet, quia negat in illo genere, et non in alio: ideo non esse, quod est terminus in generatione simpliciter, pertinet ad genus substantiae. Est ergo inter ista extrema contradictio per resolutionem, ut dictum est supra de non albo, quod opponitur nigro: nihil enim non album sic est non album, quod non sit nigrum, vel medio modo coloratum. Diversimode tamen fit hic et ibi resolutio oppositionis posterioris in contradictionem: nam in qualitatibus istis utrumque extremum est aliquid actu in se, sicut nigredo et albedo. Et ideo ex utraque parte potest sumi negatio: potest enim dici nigrum et non nigrum, sicut dicitur album et non album. Sed in generatione simpliciter alterum extremum non est aliquid actu in se, ut patet de materia prima, licet habeat actum adjunctum. Et ideo non potest ex utraque parte sumi negatio, sed ex altera tantum. In generatione ergo simpliciter fit resolutio contrariorum extremorum in contradictoria, quia unus terminus, esse scilicet hoc vel illud quod acquiritur per generationem, ratione qualitatis suae opponitur actui adjuncto ipsi esse in potentia propter ejus qualitatem, sicut ignis contrariari ipsi aquae propter naturam calidi et frigidi. Sicut ergo dicitur non album quod tamen est nigrum vel medium, opponi albo, et nullum alium non album: ita non esse actu hoc, sive esse in potentia hoc, cui tamen adjunctum est esse actu aliud, opponitur esse actu hoc. Ex dictis ergo manifestum est, quod ad alterum extremum contradictionis simpliciter, ad esse scilicet, pertinent ambo extrema generationis, esse scilicet hoc, et non esse hoc, quod est esse in potentia. Esse enim in potentia aliquo modo ad esse pertinet. Sed comparando unum eorum ad alterum, esse in potentia est quasi non esse, quia quod est in potentia non est, secundum Philosophum: et similiter esse album et non esse album, quod est esse nigrum vel medio colore coloratum, ad esse pertinent, licet non esse album vel esse nigrum comparatum ad esse album sit quodammodo non ens, cum ad vilius extremum contradictionis spectet. Quod autem ista non sint absolute contradictoria, manifestum est ex dictis. Nam non esse, quod est alterum extremum generationis, non est non esse simpliciter, secundum Philosophum; sed illud non esse idem est quod esse in potentia. Et ideo manifestum est quod talis non esse et esse oppositi est commune subjectum, materia scilicet: et similiter est de nigro vel non albo, quod est idem, et albo. Horum enim est commune subjectum quod est ens medium. Sed contradictoria medium non habent, secundum Philosophum, ut supra dictum est. Unde ista sunt contradictoria per resolutionem aliarum oppositionum in contradictorias, quia oppositio contradictoria includitur in omni alia oppositione, ut supra dictum est, sicut prius includitur in suo posteriori.

His objiciunt sophistae, dicentes utrumque extremum contradictionis in genere esse: quorum ratio est, quia illud quod nihil est, nihil potest negare: unde non ens quod est extra genus, nihil negat. Addunt etiam quod contraria possunt simul esse falsa, contradictoria vero non. Unde non videtur eis quod oppositio contraria possit resolvi in contradictoriam. Dicendum est ergo eis, quod ens uno modo dicitur quod significat veritatem propositionis, ut dicitur 5 Metaph. ideo enim ita vera est negatio entis de eo quod non est, sicut ejus affirmatio de eo quod est; et per oppositum, necessario erit falsa affirmatio entis de eo quod non est, et negatio entis de eo quod est. Eo enim quod res est vel non est, oratio dicitur vera vel falsa, secundum Philosophum. Et ideo id quod nihil est, non negat aliquid quod est esse, sed negat aliquid quod non est esse. Et ideo duplex est sermo quo dicitur, quod non est nihil negat. Uno modo a parte praedicati: et hoc est illud quod negatur: et sic verum est id quod non est nihil negare, quia quod non est nihil est aliquid, et esse aliquid aliquid est: et hoc negatur per alterum contradictorium. Alio modo a parte subjecti: et sic de eo quod non est, vere potest esse removeri. Unde, cum negare pertineat ad compositionem quae communis est subjecto et praedicato, ipsa, cum a parte ipsius subjecti nihil habeat, rationem non entis habet; a parte vero praedicati aliquid habet ipsa compositio: et ideo a parte subjecti removet naturam rei et proprietatem subjecti; a parte vero praedicati naturam non removet, sed inhaerentiam tantum. Quod autem dicunt contraria simul falsa, contradictoria vero non; hoc est in propositionibus ratione signorum: quae in contrariis sunt universalia ex utraque parte; in contradictoriis vero non, sed ex una tantum. Cum enim praedicatum aliquod contingenter inest alicui subjecto, non potest universaliter de eo affirmari vel negari nisi falso; et ideo falsitas quae est in talibus propositionibus accidit quia accipitur ut subjectum contrariorum quod non est subjectum secundum se, sed secundum aliquid sui, non tamen quod secundum se denominari potest: unde falsitas attenditur a parte subjecti, et non a parte contrariorum: et ideo causatur ex additione signorum: signa autem subjectis habent addi. Si vero attendatur natura ipsorum contrariorum tantum, inter quae est oppositio, non erit convenientia in falsitate. Si enim accipiatur subjectum secundum quod natum est subjici con-

trariis, ut corpus, impossibile est simul falso affirmare et negare de eo alterum contrariorum: ut puta, si accipiatur aliquis homo ut subjectum sanitatis et aegritudinis, affirmatio unius contrariorum de eo est negatio ejusdem quod est affirmatio alterius: et ideo nec simul verae sunt nec simul falsae, sicut nec duae contradictoriae absolute. Considerandum est ergo quando aliquid reperitur in contrarie oppositis, utrum hoc sit a parte subjecti, aut a parte extremorum. Si a parte extremorum, attribui debet ipsi oppositioni secundum se. Si autem a parte subjecti, nonnisi per accidens; et ideo accidit quod duae propositiones contrariae sunt simul falsae a parte subjecti propositionis, et non ratione extremorum, ut dictum est. Et ideo quando negatur alterum extremorum de subjecto aliquo, ut album, patet quod ipsa negatio supponit aliquid, a quo removet albedinem, scilicet subjectum; et similiter quod removetur. In contradictoriis autem absolute non praesupponitur aliquid tamquam subjectum, cum non habeant medium, ut dictum est. In oppositis vero relative non est transmutatio; sed tamen ipsa relatio quandoque sequitur transmutationem, sicut sunt relativa quae sequuntur generationem naturaliter. In aliis vero generibus super quae relatio fundatur, vel est transmutatio inter ipsa extrema, sicut relatio inter esse et non esse, et hoc pertinet ad genus substantiae: vel ipsum genus consistit in ipsa transmutatione, ut actio et passio. Transmutatio autem multas habet species, ut patet in lib. Phys.: sed motus qui est una species, non est nisi in tribus generibus, ut ibidem patet. Et haec de quatuor oppositis dicta sufficiant.



OPUSCULUM XXXIV.

DE DEMONSTRATIONE

(Edit. Rom. XXXVIII.)

Ad habendum cognitionem de demonstratione, sciendum quod demonstratio est syllogismus ex veris, primis et immediatis, prioribus, notioribus, causisque conclusionis: et haec est demonstratio potissima: aut ex talibus quae per aliqua vera et prima principium suae cognitionis sumpserunt: et haec est demonstratio non potissima. Unde sciendum est, quod tria exiguntur ad demonstrationem: scilicet subjectum, passio et dignitas. Subjectum est de quo praedicatur passio. Passio autem est accidens per se convertibile cum subjecto de quo praedicatur. Est ergo demonstratio potissima, quando praedicatur passio de subjecto universali per medium, quod est definitio dicens quid et propter quid. Subjectum autem universale passionis alicujus est quod est convertibile cum sua passione, et quod habet causam intra se suae passionis; unde triangulus est subjectum universale hujus passionis, quae est habere tres angulos: quod est convertibile cum sua passione, quia quidquid est triangulus, habet tres angulos etc., et e converso: et triangulus in eo quod triangulus est, habet tres angulus. Subjectum particulare est, quod non est convertibile cum illa passione, et non habet causam intra se suae passionis, ut isosceles; quia non quidquid habet angulos tres, est isosceles; quia isosceles in eo quod isosceles, non habet tres angulos, sed in eo quod triangulus. Definitio vero dicens quid, est definitio data per essentialia, et est definitio subjecti, « ut triangulus est figura plana tribus lineis contenta. » Definitio vero propter quid, est definitio data per causam, et quae est definitio passionis, quia definitio passionis dicit causam inhaerentiae passionis in subjecto, per quod subjectum passio habet esse: verbi gratia, habere tres angulos aequales duobus rectis. est habere angulum extrinsecum aequalem duobus rectis intrinsecis sibi oppositis: et propter hoc passio inest triangulo per suam definitionem. Si autem quaeratur propter quid habet triangulus etc.: respondetur quod habet angulum extrinsecum aequalem duobus rectis sibi oppositis. Et dico quod definitio dicens quid et propter quid, quae scilicet est ex oppositis, ita (1) ex definitione subjecti et passionis, est medium in potissima demonstratione, propter quam praedicatur passio propria de subjecto universali et adaequate: verbi gratia: omnis figura plana tribus lineis contenta, habens angulum extrinsecum aequalem duobus intrinsecis sibi oppositis, habet tres angulos etc. In propositione majori cadit secundus modus dicendi per se, qui est quando definitum praedicatur de definitione. Sed omnis figura plana tribus lineis contenta habet angulum extrinsecum aequalem duobus intrinsecis sibi oppositis. In hac minori cadit primus modus, qui est quando definitio vel pars definitionis praedicatur de subjecto, qui est cum reduplicatione causae: ut luna propter interpositionem terrae deficit; et interemptus propter interemptionem interiit. Aliud exemplum est de potissima demonstratione. Omne corpus naturale illuminatum a sole privatum luce a terrae objectu deficit. Luna est hujusmodi. Ergo luna deficit. Et probatur passio per definitionem dicentem quid et propter quid. Demonstratio vero non potissima fit multipliciter: scilicet, quando praedicatur passio de subjecto particulari per medium, quod est subjectum illius passionis; quia scilicet subjectum est causa proxima passionis in subjecto particulari, ut si probatur habere tres de isoscele per triangulum: scilicet, Omnis triangulus habet tres: isosceles est triangulus: Ergo isosceles habet tres. Unde iste syllogismus potest esse sophisticus, vel dialecticus, vel demonstratio particularis. Syllogismus enim sophisticus est, si probetur de subjecto particulari tamquam de subjecto universali et convertibili, propter identitatem quam habet isosceles cum triangulo: quando enim propter identitatem in parte subjecti cum praedicato movetur ad credendum quicquid dicatur de uno et de altero, est fallacia accidentis. Syllogismus dialecticus est prout probatur passio de illo, ut de isoscele, ut de subjecto particulari per triangulum, inquantum est commune praedicabile quoddam de pluribus: manifestum est enim quod in syllogismo dialectico est commune praedicabile de pluribus. Item demonstratio particularis est, quando passio de isoscele ut de subjecto particulari per triangulum, secundum quod est causa proxima passionis in subjecto particulari: triangulus enim est causa proxima quare isosceles habet angulos tres: non enim isosceles in eo quod isosceles, habet tres, sed in eo quod triangulus. Aut demonstratio non potissima fit aliter: scilicet quando probatur effectus per causam remotam, vel quando probatur causa per effectum; ut si probetur habere

(1) *Forte* idest.

tres de isoscele non per triangulum qui est causa proxima et immediata isoscelis, ut dictum est, sed per figuram planam etc. quae est definitio trianguli et suae passionis, dicens quid et propter quid, quod est causa proxima respectu subjecti universalis, et causa remota respectu subjecti particularis. Item aliter fit demonstratio non potissima, quando probatur causa per effectum, ut si de planeta probetur prope esse per non scintillare, hoc modo: omne corpus luminosum non scintillans est prope positum visui. Sed planeta est hujusmodi. Ergo prope ponitur nobis. Hic enim demonstratur causa per effectum, quia prope positum est causa ejus quod est non scintillare, et non e converso: non enim quia planeta non scintillat, est prope positus, sed quia prope positus non scintillat. Si vero per corpus luminosum demonstretur non scintillare, demonstrabitur effectus per causam. Simile est si probetur de luna quod sit circularis, quia augetur circulariter, hoc modo: Omne corpus luminosum vel aptum illuminari in quo lumen augetur circulariter, est circulare: luna augetur circulariter, ideo est circularis. (1) Sed quia circularis et sphaerica est luna, ideo lumen circulariter augetur: et sic patet quod diximus.

(1) *Videtur supplendum:* Non enim quia luna augetur circulariter, ideo est circularis, sed etc.

OPUSCULUM XXXV.

DE FALLACIIS AD QUOSDAM NOBILES ARTISTAS

(Edit. Rom. XXXIX.)

Quod duplex est modus ratiocinandi, scilicet rectus et non rectus.

Quia logica est rationalis scientia, et ad ratiocinandum inventa; ratiocinari autem contingit recte, et non recte: utrumque enim ad logici considerationem spectat, ut per rectam ratiocinationem ad rei veram cognitionem perveniat, et falsam ratiocinationem vitando errorem falsitatis evitet. Uterque ratiocinandi modus competit uni homini, et ad seipsum ad alium: nam et secum aliquis considerans potest recte et non recte ratiocinari, et cum alio conferens. Sed cum aliquis secum considerans ratiocinatur non recte, praeter intentionem hoc accidit; quia nullus sui ipsius deceptionem intendit. Cum autem ad alium ratiocinantur non recte, contingit quandoque ex intentione ratiocinantis, cum scilicet aliquod de altero intendit vel experimentum sumere, vel victoriam habere ad sui gloriam. Ratiocinatio autem quae ad seipsum est, syllogismus dici potest, sive aliqua alia species argumentationis. Sed ratiocinatio quae est ad alterum, non solum est syllogismus vel argumentatio, sed disputatio: vertitur enim inter duos, scilicet inter opponentem et respondentem; et ideo de falsis ratiocinationibus tractaturi, primo de disputatione incipiendum est.

CAPUT I.

De disputatione.

Disputatio est actus syllogisticus unius ad alterum ad aliquod propositum ostendendum. Per hoc quod dicitur actus, tangitur disputationis genus: et per hoc quod dicitur syllogisticus, tangitur disputationis instrumentum, scilicet syllogismus, sub quo comprehenduntur omnes aliae species argumentationis et disputationis sicut imperfectum sub perfecto; et per hoc distinguitur disputatio ab actibus corporalibus, ut currere vel comedere: et ab actibus voluntariis, ut amare et odire: nam per hoc quod dicitur unius ad alterum, tanguntur duae personae opponentis et respondentis, inter quas vertitur disputatio: etiam hoc additur ad differentiam ratiocinationis quam habet qui secum ratiocinatur. Per hoc autem quod dicit, ad propositum ostendendum, tangitur disputationis effectus, sive terminus, aut finis proximus: et per hoc distinguitur disputatio a syllogismis exemplaribus, qui non inducuntur ad ostendendum propositum aliquod, sed ad formam syllogisticam exemplificandam.

CAPUT II.

De quatuor speciebus disputationis.

Disputationis autem quatuor sunt species: scilicet doctrinalis, dialectica, tentativa et sophistica, quae etiam alio nomine dicitur litigiosa. Doctrinalis sive demonstrativa est quae ad scientiam ordinatur, procedens ex primis et veris et per se notis, et propriis principiis illius scientiae de qua fit disputatio; et hoc vertitur inter inter docentem et addiscentem. Dialectica vero disputatio etiam est ex probabilibus procedens, et ad opinionem vel propositum tendens. Probabilia autem dicuntur quae videntur omnibus, vel sapientibus, aut omnibus, vel praecipuis et maxime notis. Tentativa autem disputatio est quae ordinatur ad experimentum sumendum de aliquo per ea quae videntur respondenti. Sophistica autem est tendens ad gloriam, ut sapiens esse videatur: unde dicitur sophistica quasi apparens sapientia et procedit ex his quae videntur esse vera sive probabilia, et non sunt; vel simpliciter falsas propositiones assumendo, quae videntur esse verae; vel in virtute falsarum propositionum argumentando. Locales enim argumentationes sunt in virtute verarum propositionum, ex quibus tota virtus argumentationis pendet, sicut ista argumentatio: Socrates est homo: ergo Socrates est animal, procedit ex virtute hujus propositionis: De quocumque praedicatur species, et genus, quae est simpliciter vera. Sophistice sic argumentatur: Socrates est animal: ergo est homo, quae in virtute hujus propositionis falsae procedit. De quocumque praedicatur genus, et species. Relictis aliis disputationibus, ad praesens de his quae ad sophisticam pertinent intendimus. Quia vero sophistica, ut dictum est, ad gloriam tendit, volens sapiens videri: hoc autem assequi studet per hoc quod de adversario cum quo disputat victoriam habeat apparentem: quod quidem fit, cum ipsum ad aliquod inconveniens ducat: ideo terminus disputationis sophisticae est aliquod inconveniens, ad quod sophista ducere ni-

titur respondentem, et hoc dicitur meta, idest finis vel terminus. Unde de duobus oportet tractare: primo de hujusmodi metis, secundo de modis argumentandi, quibus sophistae nituntur ad metas ducere respondentem. Sunt autem metae quinque: scilicet redargutio, falsum, inopinabile, soloecismus et nugatio. Redargutio est praenegati concessio, vel praeconcessi negatio in eadem disputatione vi argumentationis factae: ut si respondens negaverit se carnes crudas comedisse, sophistice contra arguat sic: Quicquid emisti comedisti: carnes crudas emisti, ergo carnes crudas comedisti. Si vi hujusmodi argumentationis respondens concedat quod prius negaverit, est redargutus: et talis modus argumentandi dicitur elenchus, si bonus sit syllogismus: vel dicitur apparens elenchus si videatur et non sit aut syllogismus, aut contradictio. Est autem elenchus syllogismus contradictionis. Si autem non in eadem disputatione, vel vi argumenti, sed propria voluntate aliquis negat concessum, vel concedat negatum, non est redargutio. Falsum autem, secundum quod hic sumitur, est aliquod manifestum falsum, vel concessio alicujus manifeste falsi, quod respondens concedere cogitur vi sophisticae argumentationis: sicut hic, Omnis canis est latrabilis. Caeleste sidus est canis. Ergo caeleste sidus est latrabile. Inopinabile est quod est contra communem opinionem omnium, vel plurium, quod tamen non est falsum. Differt autem a falso, quia omne falsum est inopinabile, sed non convertitur: quia aliquid est contra opinionem communem, quod tamen non est falsum, erit tamen inopinabile: sicut stellam esse majorem terra, et aliquem regem divitem et felicem esse miserum et infelicem et infortunatum, si ipse sit peccator. Ad quod potest sophistice sic aliquis duci. Quemcumque contingit ab aliquo vinci, est infelix, quia ille qui vincitur est infelix. Sed regem contingit ab hoste vinci, ergo est infelix. Soloecismus est vitium in contextu partium orationis contra regulas artis grammaticae factum, ut vir alba, et homines currit: et ad hoc potest aliquis sic sophistice duci, Tu scis hoc. Hoc autem est lapis. Ergo tu scis lapis, quod grammatice non dicitur. Nugatio autem est ejusdem rei ex eadem parte inutilis repetitio, ut homo homo currit. Dico autem ex eadem parte; quia si ponatur idem in subjecto et in praedicato, non erit nugatio, ut hic homo est homo. Inutilis autem repetitio dicitur, quia si idem repetatur ad majorem expressionem non erit nugatio, ut cum dicitur, Deus Deus meus respice in me. Ad hoc potest aliquis sic duci sophistice. Iste nasus est simus. Sed simus idem est quod nasus simus. Igitur iste nasus est nasus nasus simus. Et est sciendum, quod ista inconvenientia respiciunt diversas scientias: nam redargutio est contra Metaphysicam, ad quam pertinet consideratio hujus primi principii, Contradictoria non sunt simul vera. Falsum vero est contra scientiam naturalem, quae considerat res sensibiles, in quibus veritas et falsitas est manifesta: et similiter contra mathematicam, in qua est maxima certitudo. Inopinabile vero est contra Dialecticam, quae procedit ex probabilibus quae sunt secundum opinionem omnium vel plurium sapientum. Soloecismus est contra Grammaticam: nugatio est contra Rhetoricam, cujus est ornate loqui. Et sic dum in scientiis singulis ad inconveniens sophista ducit respondentem, apparet circa omnia sciens esse. Nunc restat videre de modis argumentationum, quibus ad praedicta inconvenientia sophista nititur ducere respondentem. Est autem sciendum, quod sicut argumentatio dialectica firmitatem habet ex loco vero, ita argumentatio sophistica apparentem firmitatem habet ex loco apparenti. Locus autem verus firmitatem dialecticae argumentationi praestans, est habitudo inferentis ad illatam, quae dicitur maxima, vel differentia maximae, ut genus, species, totum et pars: ex quorum habitudine veritas maximae propositionis oritur super quam fundatur veritas dialectici argumenti: sicut ex habitudine speciei ad genus sumitur haec maxima, De quocumque praedicatur species, et genus: ex qua hoc argumentum formatur, Socrates est homo, igitur Socrates est animal. Et similiter locus sophisticus consistit in habitudine inferentis ad illatum, ex qua sumitur aliqua falsa propositio, sed apparens vera, secundum quam procedit sophisticum argumentum: sicut cum dicitur: Cognosco venientem. Coriscus est veniens. Ergo cognosco Coriscum. Hic enim proceditur ab accidente ad subjectum, scilicet a veniente ad Coriscum, secundum virtutem hujus maximae, Quicquid est verum de accidente, et de subjecto: quae quidem maxima falsa est propter diversitatem accidentis et subjecti; videtur tamen vera propter convenientiam utriusque. Unde ad praedictum locum sophisticum duo concurrunt: unum quod est causa apparentiae, quod facit argumentum apparere bonum; et dicitur etiam principium motivum, quia movet hominem ad hoc ut argumento sophystico assentiat: et hoc est in praedicto argumento unio accidentis ad subjectum; aliud est principium defectus, quia scilicet facit defectum necessitatis in argumento; et vocatur etiam causa non existentiae, quae in praedicto argumento est diversitas subjecti et accidentis. Ex his autem duobus contingit hominem falli: quia scilicet apparet aliquid et non est. Unde locus sophysticus alio nomine fallacia dicitur, quia scilicet est causa fallendi quantum est de se, licet aliquis non fallatur per ipsum in actu, nisi ignorantia adveniente. Sicut autem loci dialectici distinguuntur penes diversas habitudines, ex quibus maxime causatur firmitas argumenti et argumenta ipsa sumuntur; ita et loci sophistici sive fallaciae distinguuntur penes principia motiva, ex quibus apparet esse firmitas in sophisticis argumentis. Hoc autem contingit dupliciter. Uno quidem modo ex parte vocis, quando propter unitatem vocis creditur esse unitas rei per vocem significatae; sicut illa quae per nomen canis significantur, unum esse videntur, quia hoc nomen « canis » est unum. Alio modo ex parte rei: ex eo scilicet quod aliquae res quae aliquo modo conveniunt, simpliciter unum esse videntur, sicut supra dictum est de subjecto et accidente.

CAPUT III.

De fallacia in dictione.

Locorum igitur sophisticorum sive fallaciarum quaedam sunt in dictione, quaedam extra dictionem. In dictione quidem locus sophisticus sive fallacia est, quando principium motivum sive causa apparentiae est ex parte vocis: extra dictionem vero quando est ex parte rei. Ex parte autem vocis est principium motivum sive causa apparen-

tiae ex eo quod una vox multa significat: quod contingit per multiplicationem vocum. Est autem multiplex triplex: scilicet actuale, potentiale, et phantasticum. Actuale est quando una vox in nullo variata multa significat: et hoc si sit in una dictione, dicitur aequivocatio, ut in hoc nomine, canis, pro latrabili, caelesti sydere, et pro pisce marino; si in oratione, dicitur Amphibologia, ut liber Aristotelis, idest ab Aristotele factus vel possessus. Multiplex potentiale est, quando una vox aliquo modo secundum prolationem variata multa significat: quod quidem est in dictione secundum accentum, ut pendere, secundum quod gravi vel acuto accentu profertur, multa significat. In oratione vero est secundum compositionem et divisionem, ut, duo et tria sunt quinque: haec enim oratio diversa significat composite vel divisim prolata. Phantasticum vero, idest apparens multiplex, est quando una dictio secundum rei veritatem unum significat et videtur etiam aliquid aliud significare: sicut hoc nomen « homo » significat quale et quid et videtur significare hoc aliquid, ut dicitur in Praedicamentis; et dicitur figura dictionis, quasi dictionis similitudo. Sunt igitur loci sophistici in dictione sex: scilicet aequivocatio, amphibologia, accentus, compositio, divisio, et figura dictionis.

CAPUT IV.

De fallacia aequivocationis.

Primo igitur est dicendum de aequivocatione. Est autem aequivocatio unius et ejusdem nominis diversa significatio; fallacia autem aequivocationis est deceptio proveniens ex eo quod unum nomen plura significat. Principium autem motivum hujus fallaciae, sive causa apparentiae in aequivocatione est unitas dictionis ejusdem simpliciter; quod dicitur ad differentiam Accentus, in quo non est dictio una simpliciter, sed solum in potentia. Principium autem motivum esse non existentiae, sive defectus, est diversitas rerum significatarum. Species autem sive modi aequivocationis sunt tres. Prima species est quando una dictio principaliter plura significat: ut hoc nomen « canis » principaliter significat latrabile animal et marinam belluam et caeleste sidus: et formatur sic paralogismus, idest apparens syllogismus: Omnis canis est latrabilis. Caeleste sidus est canis. Igitur caeleste sidus est latrabile. Sed non sequitur: quia hoc nomen « canis » aliud significat in prima et aliud in secunda, secundum quod utraque accipitur vera; et sic non est verus syllogismus, cum non sit idem terminus medius. Si autem accipiatur ut idem significans in utraque, sic altera praemissarum est falsa. Sicut autem oportet in syllogismo idem medium bis sumi in praemissis, ita oportet duas extremitates bis sumi in syllogismo, in praemissis scilicet semel, et semel in conclusione: unde eadem ratione potest fieri paralogismus, si sit aequivocatio in altera extremitatum, ut: grammatici discunt. Et grammatici sunt scientes; igitur scientes discunt: discere enim aequivocum est: nam uno modo discere idem est quod intelligere docentem; et sic, scientes discunt. Alio modo idem est quod accipere scientiam ab aliquo; et sic scientes non discunt. Secunda species est, quando unum nomen principaliter unum significat, et aliud metaphorice sive transumptive: sicut hoc verbum « videt » principaliter significat actum hominis proprium; metaphorice autem sive transumptive significat prati floritionem: et formatur sic paralogismus: Quidquid ridet, habet os. Pratum ridet. Ergo pratum habet os; vel sic: Quidquid currit, habet pedes. Tiber currit; igitur Tiber habet pedes. Non sequitur: quia « ridet » et « currit: » primo sumuntur proprie, et postea transumptive. Et ad hanc speciem reducitur multiplicitas nominum analogorum, quae dicuntur secundum prius et posterius: sicut sanum dicitur aliquando de animali, urina et diaeta: et formatur paralogismus sic: Omne sanum habet vitam. Sed urina est sana; ergo urina habet vitam. Non sequitur: quia « sanum » primo sumitur pro eo quod principaliter significat, scilicet habere sanitatem, secundo pro eo quod posterius significat, scilicet pro signante sanitatem. Ad hanc etiam speciem reducitur multiplicitas praepositionum: quia praepositio unam habet habitudinem per prius, et aliam per posterius: et formatur sic paralogismus: In quocumque est sanitas, illud est animal. Sed sanitas est in humorum adaequatione: ergo humorum adaequatio est animal. Non sequitur: quia haec praepositio « in » primo designabat habitudinem accidentis ad subjectum, secundo habitudinem effectus ad causam. Tertia species est, quae provenit ex diversa consignificatione, quae quidem attenditur circa accidentia partium orationis, sicut secundum tempus, numerum, genus, personam et similia: et sic formatur paralogismus: Quicumque surgebat, stat. Sedens surgebat: ergo sedens stat. Non sequitur: quia « sedens » in minori propositione sumebatur ut est praeteriti temporis imperfecti, in conclusione secundum quod est temporis praesentis. Quicumque sanabitur, sanus est. Laborans sanabitur. Igitur laborans sanus est. Minor et conclusio sunt duplices: quia hoc participium « laborans » significat tempus praesens et praeteritum imperfectum; unde significat laborantem tunc, et nunc laborantem; et ideo si teneretur pro laborante, tunc minor est falsa; quia simul esset sanus et laborans, quod falsum est. Si autem teneatur pro laborante nunc, vera est, quia potest esse nunc laborans, et tunc poterat esse sanus: et e converso de conclusione.

CAPUT V.

De amphibologia.

Sequitur videre de amphibologia. Sicut autem aequivocatio provenit ex eo quod dictio penitus eadem plura significat, sic amphibologia ex eo quod una oratio penitus eadem plura significat, unde dicitur amphibologia ab « amphi » quod est dubium et « bole » quod est sententia et « logos » sermo, quasi dubia sententia sermonis. Fallacia autem amphibologiae est deceptio proveniens ex eo quod una oratio penitus eadem plura significat: et dico « penitus eadem » ad differentiam orationis quae composita et divisa plura significat. Causa apparentiae, sive principium motivum amphibologiae est unitas orationis plura significantis; causa vero non existentiae, sive principium defectus est diversitas significationis. Species autem amphibologiae sunt tres. Prima species provenit ex eo quod una oratio principaliter plura significat manente eadem constructione, propter diversam ha-

bitudinem constructorum: sicut haec oratio « liber « Aristotelis » plura significat, si semper istae duae dictiones construantur eodem modo; sed tamen propter diversam habitudinem diversa significant. Potest autem intelligi secundum habitudinem effectus ad causam, vel possessi ad possidentem: et formatur sic paralogismus: Quidquid est Aristotelis, possidetur ab Aristotele. Iste liber est Aristotelis. Ergo possidetur ab Aristotele. Non sequitur, quia primo construebatur nominativus cum genitivo in habitudine possessionis ad possidentem, secundo in habitudine effectus ad causam. Secunda species provenit ex eo quod una oratio plura significat propter diversam ordinationem partium, ex eo quod aliqua dictio potest construi cum alia transitive vel intransitive, sicut hic: Quidquid videt aliquis, hoc videt. Sed columnam videt. Ergo columna videt. Non sequitur: quia haec dictio « hoc » construitur cum hoc verbo, videt, transitive, et est accusativi casus; et sic est vera; et est sensus: Qui videt rem aliquam, est videns eam. Alio modo potest construi intransitive, et tunc est nominativi casus, et tunc est falsa, et est sensus: Qui videt rem unam, illa res videt: et sic procedit conclusio: et similiter hic: Quoscumque volo me accipere, volo quod ipsi recipiant me. Sed pugnantes volo me accipere: ergo volo quod ipsi recipiant me. Non sequitur: quia « me » potest construi cum hoc verbo accipere transitive et intransitive; et in uno sensu est vera, et in alio falsa: similiter hic: Quicumque sunt Episcopi, sunt Sacerdotes. Isti asini sunt Episcopi. Ergo isti asini sunt Sacerdotes. Non sequitur: quia minor est duplex, ex eo quod « Episcopi » potest esse nominativi casus et construi intransitive, et sic est falsa: vel potest construi transitive, et sic est genitivi casus et est vera. Et est attendendum quod diversitas casuum pertinet ad fallaciam amphibologiae, quia casus accidunt dictioni secundum quod construitur cum alia dictione; diversitas vero aliorum accidentium pertinet ad aequivocationem, quia alia accidentia accidunt dictioni secundum quod in se considerantur. Tertia species est, quando una oratio principaliter significat unum, et aliud metaphorice sive transumptive, sicut haec oratio; Littus aratur, principaliter significat littoris scissuram, transumptive vero operis amissionem: et formatur sic paralogismus: Quandocumque littus aratur, tunc terra scinditur. Sed quando indocilis docetur, littus aratur: ergo quando indocilis docetur, terra scinditur. Non sequitur propter multiplicitatem praedictam.

CAPUT VI.

De fallacia compositionis et divisionis.

Sequitur de fallacia compositionis et divisionis: in quibus, sicut supra dictum est, deceptio provenit ex potentiali multiplici unius orationis. Dicitur autem una oratio potentialiter multiplex pro eo quod dictiones eaedem diversimode componi possunt ad invicem, vel ab invicem distingui: sicut cum dicitur: Quidquid vivit, semper est, haec dictio « semper » potest componi cum hoc verbo « vivit, » vel dividi ab eodem. Et quia oratio per constitutionem partium constituitur, et ipsae partes se habent ad orationem sicut materia, compositio vero sicut forma; ubi sunt ergo eaedem partes, sed non eadem compositio, est oratio eadem multiplex potentialiter et materialiter, sed non formaliter et actualiter. Et propter hoc est multiplex potentiale, quia oratio quae est una formaliter, potentialiter plura significat; et in hoc differunt illae fallaciae ab amphibologia, quia in amphibologia semper in eodem ponitur cum eodem, licet non uniformiter; unde est eadem compositio; et per consequens eadem oratio formaliter et actualiter una est secundum multiplex actuale; hic autem non est actualis unitas et formalis, sed solum potentialis, quia unum componitur cum diversis. Differunt autem hae duae fallaciae, scilicet compositionis et divisionis. Quando enim oratio in sensu composito est falsa, tunc est fallacia secundum compositionem; quando autem in sensu diviso est falsa, tunc est fallacia secundum divisionem. Et nota quod tunc oratio est composita, quando partes magis debito ordinantur; et tunc est divisa, quando partes minus ordinantur. Causa autem apparentiae, sive principium motivum est unitas potentialis orationis plura significantis; causa vero non existentiae, sive principium defectus est diversitas significationis, secundum quod intelligitur composita vel divisa. Sunt autem tres modi sive tres species utriusque fallaciae. Primus modus est, quando aliquod dictum potest supponere verbo vel ratione totius, vel ratione partis: si ratione totius supponat, erit oratio composita; si ratione partis, erit divisa oratio; et tunc si sub composito sensu falsa oratio erit, fallacia est compositionis; si autem in sensu diviso est falsa, erit fallacia divisionis; si autem in utroque sit falsa vel vera, tunc nulla fallacia est: quod etiam in aliis multiplicibus intelligendum est: et formatur sic paralogismus: Quemcumque possibile est esse album, possibile est quod ipse sit albus. Sed nigrum possibile est esse album. Ergo possibile est quod niger sit albus. Non valet: quia illud dictum, nigrum esse album, potest supponere ei quod dicitur possibile, vel ratione subjecti, et tunc possibilitas attribuitur subjecto dicti, et est modalis de re, et tunc est divisa et vera; est enim sensus quod ille qui est niger, potentiam habet quod sit albus; vel potest idem supponere ratione totius dicti, et sic est modalis de dicto, et est composita et falsa, et est sensus quod hoc dictum, album esse nigrum, sit possibile: unde est fallacia compositionis. Et potest etiam formari sic paralogismus. Quodcumque esse nigrum est impossibile, ipsum non potest esse nigrum. Sed album esse nigrum est impossibile; igitur album non potest esse nigrum. Non valet: quia minor est duplex, sicut supra dictum est; et in sensu composito est vera, et in diviso est falsa, unde est fallacia divisionis. Secundus modus provenit ex eo quod aliquando praedicatum, in quo plura adunantur per conjunctionem copulativam vel disjunctivam, potest attribui subjecto conjunctim vel divisim. Si conjunctim, est oratio composita; si divisim, oratio est divisa; et tunc si in sensu composito oratio est falsa, est fallacia compositionis; si in sensu diviso est falsa, est fallacia divisionis, ut patet in his paralogismis: Quicumque numerus componitur ex duobus et tribus, est duo et tria. Sed quinque non sunt duo et tria. Ergo quinque non componitur ex duobus et tribus. Non sequitur: media enim sive minor est duplex, ex eo quod hoc praedicatum « duo et tria » potest intelligi et removeri a subjecto divisim, et sic est vera: est enim sensus quod quinque nec sunt duo,

nec tria. Vel potest removeri a subjecto conjunctim, et sic est falsa: est enim sensus, quod duo et tria simul juncta non sunt quinque. Unde in hoc sensu procedit conclusio: unde est fallacia compositionis. Et potest sic formari paralogismus: Quaecumque sunt duo et tria, sunt duo. Sed quinque sunt duo et tria: ergo quinque sunt duo. Haec similiter minor est duplex: quia in sensu composito est vera, et in sensu diviso est falsa; unde est fallacia divisionis. Simile est si in praedicato ponatur conjunctio disjunctiva, sicut hic, Omne animal est rationale vel irrationale. Sed non omne animal est rationale. Ergo omne animal est irrationale. Non valet: quia prima est duplex, eo quod praedicatum potest attribui conjunctim subjecto, et sic est composita et vera: est enim sensus, quod de quolibet animali est verum dicere, quod est rationale vel irrationale. Vel potest attribui divisim, et sic est falsa: est enim sensus quod altera istarum sit vera. Omne animal est rationale, vel omne animal est irrationale; cum tamen utraque sit falsa: unde est fallacia divisionis. Potest etiam sic formari paralogismus: Quicquid non est rationale vel irrationale, nec est rationale nec irrationale. Sed non omne animal est rationale vel irrationale: ergo animal est quod nec est rationale nec irrationale. Non sequitur; nam minor est in sensu diviso vera, in sensu composito falsa: unde est fallacia compositionis. Est autem sciendum quod quando praedicatum comparatur ad subjectum conjunctim, tunc conjunctio conjugit terminos; et sic accipitur in vi unius propositionis, quia duo termini conjunctim accepti sumuntur ut unum praedicatum, et cum simul attribuantur subjecto subjectum erit etiam unum; ex uno autem subjecto et uno praedicato fit una oratio. Quando vero termini in praedicato positi copulato vel diviso divisim subjecto attribuuntur, sic accipiuntur ut duo praedicata, et per consequens ut duo subjecta eis respondentia, et sic intelliguntur quasi duae orationes per conjunctionem copulativam vel disjunctivam. Tertius modus est, quando una dictio potest conjungi diversis dictionibus in locutione positis: erit autem tunc secundum hoc composita oratio, quando conjungitur cum dictione cui magis apparet, vel apta nata conjungi; diversa vero, quando ab ea disjungitur: sicut in hoc paralogismo patet: Quod potest unum solum ferre, plura potest ferre. Sed quod solum unum potest ferre, non potest nisi unum ferre. Ergo quod non potest nisi unum solum ferre, potest plura ferre. Non valet: nam prima est duplex, ex eo quod haec dictio « solum » potest conjungi cum hac dictione « potest, » cum qua magis videtur conjungi, et sic est composita et falsa: est enim sensus, quod ille qui non potest portare nisi unum solum pondus, potest plura portare. Vel potest dividi ab hoc verbo « potest » et conjungi cum hac dictione « ferre » et sic est divisa et vera: est enim sensus quod ille qui modo potest ferre unum solum pondus, potest quandoque plura ferre: unde est fallacia compositionis. Item, Quicumque vivit, semper est. Iste asinus vivit: ergo semper est. Non sequitur: nam prima est duplex, ex eo quod hoc adverbium « semper » potest componi cum verbo « est » cum quo magis videtur componi, et sic est composita et falsa. Vel dividi ab eo, et componi cum hoc verbo « vivit » et sic est divisa et vera, unde est fallacia compositionis. E contrario est fallacia divisionis, ut patet in his paralogismis, Quocumque vides hunc percussum, illo percussus est. Sed oculo vides hunc percussum: ergo oculo percussus est. Non valet: quia minor est duplex, eo quod iste ablativus « oculo » potest componi cum hoc verbo, « vides » cum quo magis videtur componi, et sic est composita et vera: vel dividi ab eo, et componi cum hoc participio « percussum » et sic et divisa et falsa; unde est fallacia divisionis. Item, Quicumque est odie natus, hodie primo incoepit esse. Sed tu es hodie natus, constat enim quod hodie es, et es natus: ergo hodie coepisti esse. Non valet: quia minor est duplex, ex eo quod hoc adverbium « hodie » potest componi cum hoc verbo « es » et sic est composita et vera: vel cum hoc participio « natus » et sic est divisa et falsa. Et est notandum, quod obliqui et adverbia magis videntur determinare verbum quam participium, et magis verbum principale quam secundarium, quod implicatur in subjecto. Cum enim dicitur, Quicumque currit, movetur « movetur » est verbum principale, « currit » secundarium in subjecto implicatum.

CAPUT VII.

De fallacia accentus.

Sequitur de fallacia accentus. Accentus autem, secundum quod hic sumitur, est modus pronuntiandi aliquam dictionem. Fallacia autem accentus est deceptio proveniens ex eo quod aliqua dictio diversimode pronunciata diversa significat. Sicut enim fallacia secundum compositionem et divisionem est eadem oratio materialiter, diversificata secundum formam; ita hic est eadem dictio materialiter diversificata secundum diversum modum pronuntiandi; et ideo sicut ibi est potentialis multiplicitas orationis, ita est hic potentialis multiplicitas dictionis. Causa apparentiae hujus fallaciae est materialis unitas dictionis; causa non existentiae est diversitas significationis sive dictionis diversimode pronuntiatae. Sunt autem quatuor modi hujus fallaciae, secundum quod quatuor modis contingit diversificari modos pronuntiandi dictionem. Primo namque variatur per diversos sonos sive accentus, qui sunt tres; scilicet accentus gravis, acutus et circumflexus. Accentus acutus, sive sonus, est qui acuit sive elevat syllabam, sicut patet in media syllaba cum dicitur « Martinus » media syllaba acuitur, sive elevatur; gravis autem accentus est qui deprimit syllabam et deponit, sicut patet in media hujus dictionis « Dominus » et ultima syllaba hujus dictionis « Lucas; » Circumflexus vero accentus est, qui acuit syllabam, et postea deprimit, ut « Roma. » Primus ergo modus hujus fallaciae est qui provenit ex eo quod aliqua dictio potest pronuntiari gravi accentu, vel acuto, vel circumflexo. Acuto, ut patet in hoc paralogismo: Quoscumque justum est pendere, justum est pati poenam. Sed bonos viros justum est pendere. Ergo bonos viros justum est pati poenam. Non sequitur: quia in prima « pendere » sumebatur prout fertur acuto accentu, in secunda ut fertur gravi, et sic idem est pendere, quod donare poenam. Secundo modo variatur modus pronuntiandi accentus secundum diversa tempora: quae sunt duo: scilicet productio in syllaba longa, et correptio in syllaba brevi. Secundus quidem provenit

ex eo quod aliqua syllaba alicujus dictionis potest corripi; vel produci ut patet in hoc paralogismo, Omnis populus est arbor. Sed aliqua gens est populus; igitur aliqua gens est arbor. Non valet: quia haec dictio « populus » aliud significat secundum quod prima syllaba ejus producitur, quia sic significat arborem quamdam; et aliud secundum quod corripitur, quia sic significat gentem. Tertio modo variatur modus pronuntiandi dictionem secundum diversitatem spiritus, qui quidem diversificatur secundum asperum vel lene: asper quidem spiritus designatur per hanc figuram « h » lenis vero spiritus est, quando sine aspiratione syllaba profertur. Tertius modus hujus fallaciae provenit ex eo quod syllaba potest leniter vel aspere proferri, ut patet in hoc paralogismo: Quicquid hamatur, hamo capitur. Sed vinum amatur: igitur vinum capitur. Non valet: quia primo « hamatur » profertur aspere, postea leniter: similiter hic: Omnis ara est in templo. Stabulum porcorum est hara: igitur stabulum porcorum est in templo. Non sequitur: quia hoc nomen « ara » primo profertur leniter, postea aspere. Quartus modus provenit ex eo quod aliquid potest proferri ut una dictio vel plures, ut hic, Tu es qui es. Sed quies idem est quod requies. Ergo tu es requies. Non sequitur: quia haec dictio « qui es » primo sumitur ut oratio, postea ut dictio una: similiter hic, Quicquid Deus fecit invite, fecit invitus. Sed racemos fecit in vite: igitur racemos fecit invitus. Non sequitur: quia primo haec dictio « invite » sumitur ut una dictio, postea ut plures. Patet ergo ex praedictis, quod accentus denominatus secundum quod ab eo denominatur haec fallacia, communior est quam accentus qui dividitur per gravem et acutum et circumflexum, quia comprehendit sub se et hunc accentum, et alios tres, ut dictum est.

CAPUT VIII.

De fallacia figurae dictionis.

Sequitur de fallacia figurae dictionis. Figura dictionis, prout hic sumitur, est similitudo unius dictionis ad alteram, sicut aliquid dicitur ad figuram alterius factum quod ei assimilatur: unde fallacia figurae dictionis dictionis est deceptio proveniens ex eo quod aliqua dictio similis alteri dictioni videtur habere eumdem modum significandi, cum tamen non habeat; ut haec dictio « homo » videtur significare hoc aliquid propter similitudinem quam habet cum nominibus significantibus substantias particulares: et sic in hac fallacia non est multiplex verum, sed phantasticum: quia una dictio non significat plura secundum veritatem rei, sed habet unum modum significandi, et videtur habere alium. Causa apparentiae est similitudo unius dictionis cum alia dictione; causa vero non existentiae est diversus modus significandi. Sunt autem tres modi hujus fallaciae. Primus modus provenit ex eo quod dictio quae significat masculinum, sumitur ac si significaret femininum vel neutrum, aut e converso, ut patet in hoc paralogismo: Quaecumque substantia coloratur albedine, est alba. Papa coloratur albedine: igitur Papa est alba. Non sequitur; quia cum Papa sit nomen viri, non significat foeminam, licet videatur propter similitudinem quam habet cum nominibus foemininis: unde non debet sumi sub distributo feminino. Vel sic, Omnis substantia colorata albedine, est alba. Sed vir est substantia colorata albedine: igitur vir est alba. Non sequitur: quia masculinum mutatur in foemininum. Secundus modus provenit ex eo quod aliqua dictio quae significat per modum unius praedicamenti, potest videri significari per modum alterius; sicut hic, Quicquid heri vidisti, hodie vides. Album heri vidisti: ergo album hodie vides. Non valet: quia mutatur quid in quale: vel, Quantumcumque emisti, comedisti. Sed carnes crudas emisti: ergo carnes crudas comedisti. Non sequitur: quia mutatur quantum in quale: vel sic, Quotcumque digitos olim habuisti, modo habes. Sed olim habuisti parvos: ergo modo habes parvos. Non sequitur: quia mutatur quantum quantitatis discretae in quantum quantitatis continuae. Et est notandum, quod non facit fallaciam figurae dictionis mutatio praedicamentorum quantum ad rem significatam, sed quantum ad modum significandi. Albedo enim significat qualitatem, sed significat eam per modum substantiae, quia non significat eam ut inhaerentem; album autem significat eam per modum qualitatis, quia significat eam ut inhaerentem. Et contingit hoc, quando quale quid mutatur in hoc aliquid: unde hic non est fallacia figurae dictionis. Quicquid heri vidisti, hodie vides. Albedinem heri vidisti: igitur albedinem hodie vides. Tertius modus provenit ex eo quod aliqua dictio, quae significat quale quid, significare videtur hoc aliquid. Et dicitur significare, quale quid, quod significat naturam communem generis vel speciei, secundum quod pertinet ad tertium modum; hoc aliquid vero significat substantiam particularem. Si autem sumatur quale quid, secundum quod pertinet ad genus qualitatis, sic mutare quale quid in hoc aliquid pertinet ad secundum modum, ut: album currit. Socrates est albus. Ergo Socrates currit: et formatur sic paralogismus, Socrates est alter ab homine. Et ipse est homo: igitur est alter a seipso. Non sequitur: quia proceditur ab homine ad Socratem, et sic mutatur quale quid in hoc aliquid. Et ad hunc modum reducitur omnis deceptio proveniens ex mutata suppositione terminorum: unde cum dicitur, Homo est species. Socrates est homo: igitur Socrates est species, hic proceditur a simplici suppositione ad discretam, quae mutat quale quid in hoc aliquid.

CAPUT IX.

De fallaciis extra dictionem.

Sequitur de fallaciis extra dictionem: quae in hoc differunt a fallaciis in dictione, ut supra dictum est: quia in fallaciis in dictione principium motivum sive causa apparentiae est ex parte vocis: in fallaciis autem extra dictionem est ex parte rei. Sicut enim in fallaciis in dictione deceptio provenit ex eo quod unum nomen plura significans accipitur ac si significaret unum, ita in fallaciis extra dictionem deceptio provenit ex eo quod aliquae res aliquo modo convenientes vel differentes accipiuntur ut eaedem simpliciter vel diversae. Sunt autem fallaciae extra dictionem septem: quarum prima est secundum accidens, secunda secundum quid et simpliciter, tertia secundum ignorantiam elenchi, quarta secundum petitionem principii, quinta secundum consequens, sexta secundum non causam ut causam, septima secundum plures interrogationes ut unam. Accipiuntur autem hae fallaciae secundum quasdam generales entium conditiones: nam ens

aliud est per se, et aliud per accidens: et secundum hoc accipitur fallacia accidentis. Item secundum perfectum et imperfectum accipitur fallacia secundum quid et simpliciter; secundum autem oppositum et non oppositum est fallacia secundum ignorantiam elenchi: secundum vero idem et diversum est fallacia petitionis principii: secundum vero prius et posterius est fallacia consequentis; secundum causam et causatum est fallacia secundum non causam ut causam: secundum autem unum et multa est fallacia secundum plures interrogationes ut unum.

CAPUT X.

De fallacia accidentis.

Dicendum est ergo primo de fallacia accidentis. Ubi sciendum, quod accidens hic accipitur prout distinguitur contra per se. Per se autem dicitur inesse aliquid alicui, quod inest ei secundum rationem propriae definitionis; praeter hoc autem quicquid inest alicui, dicitur inesse per accidens; unde ad hoc quod est inesse per se aut per accidens, tripliciter aliquid potest se habere. Quaedam enim sunt quae omni modo sunt eadem secundum substantiae rationem, ut vestis et indumentum; et in his est solum per se, et nullo modo per accidens: quaedam sunt, quorum unum est omnino extraneum a ratione alterius, ut album et homo; et in istis est solummodo per accidens, et nullo modo per se; quaedam vero sunt, quorum unum ad alterius rationem aliquo modo pertinet, licet non sint omnino eadem secundum definitionem, sicut se habet superius et inferius: nam superius ponitur in definitione inferioris; tamen non est omnino eadem definitio inferioris et superioris, ut animalis et hominis, cum definitio inferioris addat super definitionem superioris. Et simile est de proprio et de specie: nam species ponitur in definitione proprii, non tamen species et proprium sunt omnino idem in definitione. Et in his est quodammodo per se, et quodammodo per accidens; inquantum partim secundum definitionem conveniunt, et partim differunt. In his ergo quae primo modo se habent, necesse est quod quicquid verum de uno sit, sit etiam verum de alio, eo quod talia sunt penitus eadem secundum rem, et differunt secundum nomen solum; unde in his non contingit esse fallaciam accidentis: sed in omnibus aliis non est necessarium quod quicquid est verum de uno, sit etiam verum de altero. Et ideo si ex hoc quod aliquid est de uno verum, concludatur esse verum de altero, est fallacia accidentis. Contingit autem quandoque, ut quod est verum de uno, concludatur esse verum de altero; scilicet quando aliquid attribuitur uni secundum quod est idem alteri; tunc enim quod inest uni, et alteri inerit. Si vero attribuitur uni secundum quod est ab altero divisum, non inerit alteri; si autem ut non diversum ab altero, erit et alterius: sicut si album attribuatur animali inquantum est idem homini, oportet quod conveniat homini; si autem animali ut est divisum ab homine, non oportet quod conveniat homini; et si concludatur inesse, erit fallacia accidentis: sicut si dicatur, Animal est quadrupes. Homo est animal: igitur homo est quadrupes. Quadrupes enim non praedicatur de animali ut animal est homo, sed secundum quod est ab homine diversum. Unde patet quod in praedicto argumento medium diversimode accipitur: nam primo accipiebatur secundum quod erat diversum ab homine, sed in secundo secundum quod est idem homini. Et ideo quando est fallacia accidentis, semper est diversa acceptio medii. Dico autem diversam acceptionem medii esse, quando medium secundum quod convenit cum una extremitatum, est diversum ab alia. Fallacia accidentis est deceptio proveniens ex eo quod aliquid significatur simile utrique eorum quae sunt aliqualiter per accidens unum. Ex quo patet quod in fallacia accidentis semper inveniuntur tres termini, sicut in syllogismo; quorum duo per accidens aliquo modo conjunguntur; qui quidem se habent sicut medium, et minor extremitas; tertium vero quod assignatur utrique inesse, est major extremitas. Causa vero apparentiae in hac fallacia est unitas quaedam et identitas eorum quae per accidens quodammodo conjunguntur; causa vero non existentiae est diversitas eorumdem: nam sicut dicit Philosophus in I elenchor., fallacia accidentis fit ex eo quod aliquis non potest judicare idem et diversum, unum et multa. Sunt autem tres modi hujus fallaciae. Primus modus provenit ex eo quod proceditur ab accidente ad subjectum, vel e converso; sicut hic, Cognosco Coriscum. Coriscus est veniens. Igitur cognosco venientem. Non sequitur: quia veniens et Coriscus sunt unum per accidens, et non per se. Unde non sequitur quod quicquid est verum de uno, sit verum de alio. Hoc enim fallit, quando aliquid est verum de uno secundum quod est diversum ab altero, sicut hic, cognosco Coriscum. Coriscus enim non subjacet cognitioni secundum quod est idem venienti. Unde patet quod est diversificatio medii, et sic est fallacia accidentis. Similiter hic, Iste canis est tuus, et est pater. Igitur est tuus pater. Canis enim et pater sunt unum per accidens. Unde non sequitur quod quicquid est verum de uno, sit verum de alio: secundum enim quod canis est pater, non convenit ei esse tuum. Secundus modus est, quando illud quod convenit superiori concluditur in inferiori, vel e converso, sicut hic, Homo est animal, et animal est genus: igitur homo est genus. Non sequitur: superius enim et inferius aliquo modo sunt unum per accidens, licet alio modo sint unum per se. Unde ex dictis patet, quod si idem verificatur de uno eorum secundum quod idem est alteri, necesse est de altero verificari. Et secundum hoc sumuntur argumenta dialectica a genere et specie, sive a superiori ad inferiora. Quod autem verificatur de uno eorum secundum quod differt ab altero, non oportet de altero verificari. Tunc autem est variatio medii et fallacia accidentis, sicut est in proposito: nam esse genus non praedicatur de animali secundum quod est idem homini, sed secundum quod ab eo differt sicut superius ab inferiori. Similiter est hic, Triangulus est figura. Sed proprietas trianguli est habere tres angulos. Igitur est proprietas figurae. Non sequitur: quia triangulus et figura non sunt omnibus modis idem. Unde non oportet quod verificatur de uno, de altero verificari. Similiter est hic: Socrates est alius ab homine. Ipse autem est homo: igitur est alius a se. Tertius modus provenit, quando proceditur a specie ad proprium, vel e converso, sicut hic: Homo est risibilis. Sed risibile est proprium: igitur homo est proprium, vel homo est species. Non sequitur: quia risibile et homo non sunt omnino

idem secundum definitionem; et ideo aliquo modo unum se habet ad alterum per accidens et extraneum; et propter hoc non est necesse quod quidquid verificatur de uno, verificetur de altero. Et est sciendum quod non est inconveniens, si in aliquibus praedictorum paralogismorum sint assignatae duae fallaciae, scilicet figurae dictionis et accidentis, quia secundum quod provenit deceptio ex similitudine dictionis, est fallacia figurae dictionis; secundum vero quod provenit ex convenientia rerum, fallacia accidentis est: homo enim et Socrates quantum ad rem conveniunt, et quantum ad nomen similitudinem habent. Sciendum est etiam, quod sicut fit paralogismus accidentis ex propositionibus categoricis, ita ex hypotheticis, ex eo quod medium diversimode sumitur, prout scilicet comparatur ad unam extremitatem, est diversum ab alia, sicut hic: Si nullum tempus est, dies non est, per locum a toto in quantitate: et si dies non est, nox est, per locum ab oppositis. Ergo si nullum tempus est, nox est. Sed si nox est, aliquod tempus est. Igitur si nullum tempus est, aliquod tempus est. Patet ergo quod illud medium, quod est diem non esse, est diversum ab eo quod est noctem esse, secundum quod sequitur ad hoc quod est nullum tempus esse. Ex hoc enim quod est diem non esse, non sequitur noctem esse, nisi supposito tempore, secundum quod sequitur ad hoc quod est nullum tempus esse, snpposito tempore, sicut ex hoc quod est videntem non esse, sequitur caecum esse, supposito animali quod est natum videre.

CAPUT XI.

De fallacia secundum quid et simpliciter.

Sequitur de fallacia secundum quid et simpliciter. Simpliciter autem hic dicitur, quod nullo modo addito dicitur: ut cum dicitur, Socrates est albus, vel Socrates currit; secundum quid autem dicitur, quod cum aliquo addito dicitur, ut, iste currit bene, vel Socrates est albus secundum dentem. Hoc autem quod additur, dupliciter se habet ad id cui additur: nam quandoque non diminuit de ratione ejus cui additur; et tunc potest procedi ab eo quod est secundum quid ad hoc quod est simpliciter: ut cum dicitur, Iste currit velociter, igitur currit: velocitas enim nihil diminuit de ratione cursus: et est in praedicto argumento locus a parte in modo. Quandoque vero id quod additur, diminuit aliquid de ratione ejus cui additur: ut cum dicitur, Aethiops est albus secundum dentem; nam haec determinatio « dentem » diminuit aliquid de ratione ejus quod dicitur albus: non enim potest dici albus, nisi qui totus est albus, vel secundum plures et principaliores partes. Et ideo si concludatur, Aethiops est albus secundum dentem, ergo est albus, est locus sophisticus, vel fallacia secundum quid et simpliciter; et est deceptio proveniens ex eo quod dictum secundum quid accipitur ac si esset dictum simpliciter. Causa apparentiae in hac fallacia est convenientia ejus quod est secundum quid, ad id quod est simpliciter ; causa vero non existentiae est diversitas eorumdem. Sunt autem quinque modi hujus fallaciae. Et primus modus est, quando determinatio addita habet oppositionem ad illud cui additur: ut in hoc argumento, Caesar est homo mortuus. Ergo est homo. Non sequitur: nam esse hominem mortuum habet oppositionem ad hominem, eo quod vivum est de ratione hominis, cum homo sit animal et animal est substantia animata sensitiva: et sic patet quod haec determinatio « mortuus, » tollit hominis rationem. Similiter, Iste est bonus latro, igitur est bonus: nam bonum per se suppositum oppositionem habet ad latrocinium. Similiter hic, Mendax dicit verum dicendo se dicere falsum. Ergo dicit verum. Non sequitur: nam dicere verum opponitur ei quod est dicere falsum, et e converso. Secundus modus provenit ex eo quod aliqua determinatio addita pertinet ad animae actum: nam aliqui actus animae possunt esse circa existentiam, et circa non existentiam, sicut hic, Chymaera est animal opinabile, igitur Chymaera est animal. Non sequitur: nam opinabile additum animali diminuit de ejus ratione. Similiter hic, Caesar est in memoria hominum. Igitur Caesar est. Similiter hic, Tu habes felicitatem in tua voluntate, igitur habes felicitatem. Tertius modus est, quando determinatio addita significat aliquid in potentia esse, sicut hic. Ovum potentialiter est animal. Ergo est animal. Non sequitur: nam esse in potentia diminuit de ratione ejus quod est esse simpliciter. Quartus modus est, quando determinatio addita significat partem, sicut hic, Aethiops est albus dente. Ergo est albus. Non sequitur: quia esse in parte diminuit de ratione ejus quod est esse simpliciter. Sciendum tamen, quod si a parte sit natum denominari totum, non accidit fallacia, ut patet in hoc processu. Iste est crispus secundum capillos. Ergo est crispus. Bene sequitur: quia homo denominatur crispus secundum capillos; et hic modus se extendit ad alias partes, scilicet loci, vel temporis, vel aliorum totorum. Si vero aliquid additur toti in loco mediante parte in loco, a qua parte totum non est natum denominari, accidit fallacia in his processibus, ut: Haec diaeta est bona in locis aegrotativis, ergo est bona. Non sequitur: quia hoc quod dicit « in locis aegrotativis » significat partem in loco. Similiter est de toto et parte in tempore, sicut hic, Bibere vinum est malum aegrotanti. Ergo est malum. Et eadem ratio est in omnibus similibus. Quintus modus est, quando determinatio addita cogit terminum, cui additur, stare materialiter; sicut hic, Sapiens vult amittere malum. Ergo vult malum. Non sequitur: nam amittere malum non dicit malum simpliciter, sed secundum quid. Similiter hic, Fur vult sumere bonum. Igitur vult bonum. Et est eadem ratio in aliis similibus. Sic ergo patet ex dictis, quod haec fallacia provenit secundum rationem perfecti et imperfecti: nam determinatio diminuit, eo quod significat aliquid esse imperfectum.

CAPUT XII.

De fallacia secundum ignorantiam elenchi.

Sequitur de fallacia secundum ignorantiam elenchi. Est autem elenchus syllogismus contradictionis: qui quandoque est unus, quandoque duo. Unus quidem, quando concludit contradictoriam alterius propositionis prius datae; sicut si detur aliquod animal esse incorruptibile, et procedatur sic: Omne compositum ex contrariis est corruptibile. Omne animal est hujusmodi. Ergo omne animal est corruptibile. Haec enim conclusio est contradictoria propositionis datae. Duo enim syllogismi constituunt elenchum, quando ex duobus syllogi-

smis concluditur contradictorie, sicut si supradicto syllogismo contraponatur alius talis syllogismus. Nullum beatum est corruptibile. Et aliquod animal est beatum: igitur aliquod animal non est corruptibile. Quia igitur de ratione elenchi est syllogismus et contradictio; ideo quicquid est contra definitionem syllogismi et contradictionis, est contra definitionem elenchi. Et ideo cum in qualibet fallacia defectus accidat propter hoc quod aliquid omittitur de definitione syllogismi et contradictionis; ideo omnis fallacia reducitur ad ignorantiam elenchi sicut ad generale principium. Quia vero in definitione elenchi ponitur contradictio, quasi differentia quae constituit speciem; ideo specialiter omissio eorum, quae ad contradictionem requiruntur, ignorantiam elenchi constituit secundum quod est fallacia specialis. Sed quia fallacia esse non potest si apparentia desit, oportet ad hoc quod circa contradictionem sit fallacia, ut sit apparens contradictio et cum hoc aliquid ad veritatem contradictionis desit. Apparens autem contradictio esse non potest, nisi sit unius et ejusdem: quia nisi sit ibi unum et idem, non videbitur esse contradictio, ut dicendo. Homo currit, asinus non currit. Ex vera autem contradictione non potest deficere nisi ex defectu unius et ejusdem. Unde, hoc observato, ex defectu aliquorum, quae ad contradictionem requiruntur, fit fallacia. Est autem contradictio oppositio unius et ejusdem non rei tantum, sed rei et nominis simul secundum idem ad idem similiter et in eodem tempore; fallacia autem secundum ignorantiam elenchi est deceptio proveniens ex eo quod non observantur ea quae sunt necessaria ad definitionem elenchi, et praecipue ex parte contradictionis: unde dicitur ignorantia elenchi, quia accidit deceptio solum per hoc quod definitio contradictionis ignoratur; causa autem apparentiae in hac fallacia est similitudo apparens contradictionis deficientis ad contradictionem perfectam; causa vero non existentiae est diversitas eorumdem. Modi hujus fallaciae sunt quatuor. Primus peccat contra hanc particulam « ad « idem » ut hic: Duo sunt duplum ad unum, et non sunt duplum ad tria: igitur sunt duplum et non duplum. Non sequitur: quia, omisso hoc quod est esse ad idem, non est contradictio. Secundus autem peccat contra hanc particulam « secundum idem » sicut hic: Hoc est duplum ad illud secundum longitudinem, et non est duplum secundum latitudinem. Ergo idem est duplum et non duplum. Non sequitur: quia omittitur haec particula, secundum idem, quae requiritur ad contradictionem. Tertius peccat contra hanc particulam « similiter » sicut hic: Caelum movetur circulariter, et non movetur sursum et deorsum. Ergo movetur et non movetur. Non sequitur: quia omissio hujus particulae, similiter, tollit contradictionem. Quartus est contra hanc particulam « in eodem tempore » sicut hic: Domus est clausa in nocte, non est clausa in die. Ergo est clausa et non est clausa. Non sequitur: quia diversitas temporis impedit contradictionem. Et est sciendum, quod haec fallacia convenit cum fallacia secundum quid, et simpliciter in hoc: quia in utraque proceditur ab eo quod dicitur cum determinatione ad id quod dicitur simpliciter. Sed haec differentia, quia in fallacia secundum est quid et simpliciter determinatio diminuit de ratione ejus quod est simpliciter esse, quod non de necessitate accidit in hac fallacia; sed hae determinationes additae diminuunt de ratione contradictionis: bene enim sequitur. Hoc est duplum ad illud secundum latitudinem. Igitur est duplum ad illud; non tamen sequitur quod sit contradictio, si ad diversa referatur. Patet etiam ex dictis, quod haec fallacia provenit secundum generalem entium contradictionem, quae est oppositio: nam est omnis contradictionis principium.

CAPUT XIII.

De fallacia petitionis principii.

Sequitur de fallacia petitionis principii. Principium hic dicitur principale propositum. Tunc igitur aliquis petit principium, quando petit sibi concedi principale propositum quod debet probare: quod quidem si sub eodem nomine petat, nulla sit fallacia, sed petens videbitur deridendus, sicut si velit probare, homo currit, et petit eamdem sibi concedi. Si vero petat id quod vult probare sub alio vocabulo, poterit esse fallacia; et tunc proprie petit illud quod est in principio, id est illud quod in se continet principale propositum. Fallacia ergo petitionis principii est deceptio proveniens ex eo quod idem assumitur ad probationem sui ipsius sub alio vocabulo. Causa ergo apparentiae in hac fallacia est diversitas apparens; similitudo conclusionis est ex praemissis, causa vero non existentiae est identitas earumdem. Sunt autem modi hujus fallaciae quinque. Primus modus est, quando definitum petitur ad definitionis probationem, vel e converso, ut si debeat probari quod homo currit, et petatur concedi quod animal rationale mortale currat, quo concesso, arguatur sic: Animal rationale mortale currit: igitur homo currit. Haec nulla probatio est, quia similiter dubitatur de praemissa et conclusione. Secundus modus est, quando universale petitur ad probationem particularis; ut si debeat probari quod omnium contrariorum eadem est disciplina, et assumatur ista: Omnium oppositorum eadem est disciplina. Ergo omnium contrariorum eadem est disciplina. Haec praemissa non est magis nota quam conclusio. Tertius modus est, quando petuntur omnia particularia ad probationem universalis, ut si debeat probari quod omnium oppositorum est eadem disciplina, et assumatur ista: Omnium contrariorum est eadem disciplina. Omnium privative oppositorum eadem est disciplina, et sic de aliis: igitur omnium oppositorum est eadem disciplina: Haec etiam conclusio in praemissis petitur. Quartus modus est, quando petitur divisim quod debet probari conjunctim; ut si debeat probari quod medicina sit scientia sani et aegri, et sumatur ita: Medicina est scientia sani, et medicina est scientia aegri. Ergo medicina est scientia sani et aegri. Hic etiam petitur id quod deberet probari. Quintus modus est, quando petitur unum correlativorum ad probationem alterius; ut si debeat probari quod Socrates sit pater Platonis, et sumatur ita: Plato est filius Socratis: igitur Socrates est pater Platonis. Hic etiam petitur quod deberet probari ab aliis verbis. Et est sciendum quod haec fallacia non peccat contra vim illativam argumentandi, quia bene sequitur conclusio, datis praemissis, cum servetur debita habitudo inferentis ad illatum, sed peccat contra probationem argumenti, nam probatio debet esse magis manifesta, quod hic non observatur; unde hic non accidit deceptio ex eo

quod conclusio non infertur ex praemissis, cum illationes praedictae sint secundum locos dialecticos; sed accidit deceptio ex eo quod petitur idem concedi ac si esset diversum. Unde si in praemissis modis argumentandi accipiantur praemissae ex eo quod sint magis notae, et non quasi petitae, non erit argumentum sophisticum sed dialecticum. Patet autem ex praedictis, quod haec fallacia provenit secundum « idem et diversum » prout non discernitur inter ea.

CAPUT XIV.

De fallacia consequentis.

Sequitur de fallacia consequentis. Consequens autem, ut hic sumitur, est quod sequitur ad antecedens in propositione conditionali, ut cum dicitur. Si Socrates est homo, est animal: Socratem esse animal est consequens, Socratem vero esse hominem est antecedens. Est ergo fallacia consequentis deceptio proveniens ex eo quod consequens aestimatur esse idem cum antecedente omnino. Ex hoc enim contingit aliquem credere quod, si consequens sequitur ad antecedens, ita e converso antecedens sequatur ad consequens. Unde patet quod haec fallacia consequentis in duabus consistit consequentiis, quarum una est vera, et altera falsa, sicut si dicatur. Si aliquis currit, movetur. Sed Socrates movetur: igitur Socrates currit, Haec enim consequentia: Si Socrates currit, movetur, quae primo ponitur, est vera; sed ista, ad quam proceditur, est falsa: Si movetur, igitur currit. Ubi vero tantum ponitur una consequentia, non est fallacia consequentis: unde si dicatur: Socrates est animal; igitur Socrates est homo, non est fallacia consequentis ex modo argumentandi, sed magis fallacia accidentis: nam, sicut fallacia consequentis provenit ex eo quod consequens existimatur omnino esse idem antecedenti cum non sit, ita fallacia accidentis provenit ex eo quod praedicatum existimatur omnino idem esse subjecto. Unde haec fallacia denominatur a consequendo, illa autem ab accidendo, quod est inhaerere. Et inde est quod quando proceditur argumentando solum ab aliqua cathegorica, per quam significatur aliquid inesse, est fallacia accidentis; quando ab aliqua conditionali, est fallacia consequentis. Et ideo Philosophus dicit « quod fallacia accidentis est in « uno, et fallacia consequentis in pluribus, » scilicet consequentiis: et ex hoc etiam patet quod in consequentiis consequens est aliquo modo pars accidentis: nam omne quod sequitur, aliquo modo accidit; sed non omne quod accidit, sequitur. Non enim sequitur, Si est homo, est album, licet haec sit vera « quod ly homo sit albus ». Et ideo ubicumque est fallacia consequentis aliter ordinatis terminis, potest fieri fallacia accidentis, sed non convertitur. Causa apparentiae in hac fallacia est convenientia consequentis cum antecedente: causa vero non existentiae est diversitas eorumdem. Sunt autem modi hujus fallaciae duo. Primus modus procedit ex consecutione magis communis ad minus commune, sive magis commune sit genus, sive accidens, ut patet in his paralogismis: Si aliquid est asinus est animal. Sed tu es animal. Igitur tu es asinus, non sequitur: non enim consequentia prius posita convertitur. Similiter hic: Si aliquod est mel, est rubeum. Sed fel est rubeum, igitur fel est mel. Similiter hic: Si aliquis est fur, errat de nocte. Sed tu erras de nocte. Igitur tu es fur. In his enim omnibus putatur consequentia converti, quae non convertitur, unde est fallacia consequentiae. Si autem sumantur propositiones cathegoricae in eisdem terminis, est fallacia accidentis sicut; asinus est animal. Tu es animal. Igitur tu es asinus; et haec: Mel est rubeum, et fel est rubeum. Igitur mel est fel. Secundus modus est, quando proceditur a consequentia oppositi ad similem consequentiam in alio opposito, ut si dicatur. Si aliquid est generatum, habet principium. Sed anima non est generata. Igitur anima non habet principium, sed semper fuit; non sequitur: est enim in oppositis duplex consequentia, una in ipso, altera in contrario: in ipso quidem est consequentia, quando sicut ad antecedens sequitur consequens, ita ad oppositum antecedentis sequitur oppositum consequentis, ut: Si est justum, est bonum. Igitur si est injustum, est malum. Consequentia e contrario est, quando sicut ad antecedens sequitur consequens, ita ad oppositum consequentis sequitur oppositum antecedentis, ut: Si est homo, est animal. Igitur si non est animal, non est homo: in oppositis enim secundum affirmationem et negationem non est consequentia in ipso, sed in contrario. Et ideo quando proceditur in hujusmodi oppositis ac si esset consequentia in ipso, est fallacia consequentis, sicut in exemplo patet. In his autem terminis est fallacia accidentis cathegoricis propositionibus sumptis, ut si dicatur sic: Omne generatum habet principium. Sed anima non est generata. Igitur non habet principium. Et est sciendum, quod sicut primus modus peccat contra consequentiam procedendo a positione consequentis ad positionem antecedentis, ita secundus peccat procedendo a destructione antecedentis ad destructionem consequentis. Est autem contrario modo procedendum, scilicet a destructione consequentis ad positionem antecedentis: patet enim quod haec fallacia provenit secundum rationem prioris et posterioris. Et nota quod quoddam consequens est in plus suo antecedente, et quoddam in minus: consequens in plus est in terminis universalibus, sicut cum dico: Homo est, ergo animal est; consequens in minus est, sicut totum in quantitate, et ejus pars, ut cum dicitur: Omnium oppositorum eadem est disciplina. Ergo omnium contrariorum.

CAPUT XV.

De fallacia secundum non causam ut causam.

Sequitur de fallacia secundum non causam ut causam. Causa autem hic dicitur quod est causa inferendi, secundum quod praemissae dicuntur causa conclusionis esse. Est ergo fallacia secundum non causam ut causam, quando inter praemissas, ex quibus sequitur conclusio, ponitur propositio aliqua quae nihil ad conclusionem operatur, et sic non est causa. Tamen ad hoc quod fiat fallacia, oportet quod videatur esse causa: quod quidem fit per hoc quod convenit cum aliis propositionibus, quae sunt causae conclusionis in terminis. Ex hoc autem quod propositio quae non est causa, sumitur ut causa, non provenit aliqua deceptio nisi quando ex conclusione reditur ad praemissas, et interimitur aliqua praemissarum: quod quidem fit in syllogismis

ad impossibile, in quibus per hoc quod conclusio est impossibilis, ostenditur aliquam praemissarum impossibilem fuisse. Et ideo haec fallacia non habet fieri nisi in hujusmodi syllogismis. In syllogismis enim ostensivis, in quibus aliud directe ostenditur, ad nullum inconveniens duci potest respondens, si sumatur in praemissis aliqua propositio quae non est causa conclusionis ac si esset causa. Est ergo causa apparentiae in hac fallacia convenientia propositionis, quae non est causa cum illis quae sunt causae. Causa vero non existentiae est defectus habitudinis debitae inter propositionem inferentem et propositionem illatam. Formatur autem secundum hanc fallaciam hoc modo paralogysmus, Putas ne anima et vita sunt idem? quo dato proceditur sic: Anima et vita sunt idem, et mors et vita sunt contraria, et generatio et corruptio sunt contraria. Sed mors est corruptio. Ergo vita est generatio. Igitur vivere est generari; quod est impossibile: nam qui vivit, non generatur, sed jam generatus est. Ergo et primum fuit impossibile, scilicet quod anima et vita sint idem: non sequitur, quia ista propositio: Anima et vita sunt idem, quae accipiebatur in praemissis, non fuit causa conclusionis impossibilis: quod ex hoc patet, quia ea remota, adhuc sequitur conclusio. Unde per hoc, quod conclusio est impossibilis, non potest ostendi quod praedicta propositio sit impossibilis, sed quod magis ista sit impossibilis ex qua sequitur, quae est ista: Mors et vita sunt contraria: ex hujus enim falsitate sequitur falsitas in conclusione: mors enim et vita non sunt contraria, sed opponuntur ut privatio et habitus. Patet ergo quod haec fallacia peccat contra rationem causae et causati.

CAPUT XVI.

De fallacia secundum plures interrogationes ut unam.

Sequitur de fallacia secundum plures interrogationes ut unam. Est autem idem secundum substantiam, enuntiatio, propositio, interrogatio et conclusio: sed dicitur enuntiatio secundum quod significat simpliciter aliquid esse, vel non esse; interrogatio secundum quod sub dubitatione proponitur; propositio secundum quod sumitur ad alterius probationem; conclusio vero secundum quod ex aliis probatur: et ideo sicut enuntiatio est una, vel plures, ita interrogatio, propositio et conclusio. Est autem enuntiatio una, in qua dicitur unum de uno ut « homo est animal, vel est albus ». Enuntiatio vero plures, quando dicuntur plura de uno, ut « Socrates est albus et musicus » vel unum de pluribus, ut « Socrates et Plato sunt albi » vel plura de pluribus, ut « Socrates et Plato sunt albi et musici ». Sciendum est autem quod quando plura praedicantur de uno, ex quibus fit unum per se, est enuntiatio una, ut cum dicitur « Homo est animal rationale mortale » nam ex partibus definitionis fit unum per se, quod est de natura speciei. Si autem plura praedicantur, ex quibus fit unum per accidens, tunc est enuntiatio plures ut cum dicitur « Socrates est homo albus » ex homine enim et albo fit unum per accidens. Provenit ergo haec fallacia ex hoc, quod ad interrogationem quae est plures, datur una responsio, eo quod sub uno modo interrogandi proponitur, ut si dicatur « Putas ne Socrates et Plato currunt? » ex eo enim quod simul interrogatur de duobus, videtur esse una interrogatio cum sint plures. Causae apparentiae in hac fallacia est unitas ex parte modi interrogandi: causa vero non existentiae est pluralitas interrogationis. Modi autem hujus fallaciae sunt duo. Primus modus est, quando interrogatio est plures, eo quod unum de pluribus in singulari praedicatur, et e converso: sicut hic « Putas ne homo « et asinus sunt animal rationale mortale? » Si dicam sic, procedatur sic: Homo et asinus sunt animal rationale mortale. Igitur asinus est animal rationale mortale etc. Si dicatur quod non, procedatur sic: Homo et asinus non sunt animal rationale mortale: igitur homo non est animal rationale. Deceptio enim haec provenit, quia ad interrogationem praedictam cum sit plures, non est danda una responsio, ut dicam simpliciter sic, vel non, sed duae, ut dicatur sic: Homo est animal rationale, et asinus est animal irrationale, vel non est animal rationale. Similiter hic: Putas ne tu es homo et asinus? si dicatur non; igitur tu non es homo; si dicatur sic, concludatur: Tu es asinus. Similiter hic: Putas ne aethiops est homo albus? si dicatur quod sic, concludatur: Ergo est albus; si dicatur quod non, concludatur: Ergo non est homo. Secundus modus est, quando interrogatio est plures ex eo quod plura subjiciuntur, vel praedicantur in plurali numero, sicut hic: Putas ne mel et fel sunt dulcia? si dicatur, non, concludatur: Igitur mel non est dulce si dicatur, sic, concludatur: Igitur fel est dulce. In omnibus enim his non est una responsio, sed plures, ut: sic mel est dulce, et fel non est dulce. Patet ergo quod haec fallacia provenit secundum unum et multa. Et haec de fallaciis dicta sufficiant.

OPUSCULUM XXXVI.

DE PROPOSITIONIBUS MODALIBUS

(Edit. Rom. XL.)

Quia propositio modalis a modo dicitur, ad sciendum quid sit propositio modalis, oportet prius scire quid sit modus. Est autem determinatio adjacens rei, quae quidem fit per adjectionem nominis adjectivi, quod determinat substantivum, ut cum dicitur « homo est albus » vel per adverbium quod determinat verbum, ut « homo currit bene. » Sciendum etiam quod triplex est modus. Quidam determinat subjectum propositionis, ut « homo albus currit. » Quidam determinat praedicatum, ut « Socrates est « homo albus » vel « Socrates currit velociter. » Quidam determinat compositionem ipsam praedicati ad subjectum, ut cum dicitur « Socrates currere est im- « possibile » et ab hoc solo modo dicitur propositio modalis. Aliae vero propositiones quae modales non sunt, dicuntur de inesse. Modi autem qui compositionem determinant, sunt sex, scilicet: verum, falsum, necessarium, impossibile, possibile, contingens. Verum autem et falsum nihil addunt supra significationes propositionum de inesse: idem enim significatur cum « dicitur Socrates non currit » et « Socrates currere est falsum: et Socrates currit, et « Socrates currere est verum. » Quod non contingit de aliis quatuor modis, quia non idem significatur cum dicitur « Socrates currit et Socrates currere est « possibile. » Et ideo praetermisso de vero et falso, de aliis quatuor consideremus. Quia vero praedicatum determinat subjectum, et non e converso; ideo ad hoc quod propositio sit modalis, oportet quod quatuor praedicti modi praedicentur, et verbum importans compositionem ponatur pro subjecto: quod quidem fit, si pro verbo indicativo propositionis sumatur infinitivus, et pro nominativo accusativus: et dicitur dictum propositionis, sicut hujus propositionis « Socratem currere est possibile » dictum est Socratem currere. Quando ergo dictum ponitur pro subjecto, et modus pro praedicato, tunc est propositio modalis, ut cum dicitur « Socratem currere est « possibile. » Si autem convertatur, erit de inesse, ut « possibile est Socratem currere. » Propositionum autem modalium quaedam est de dicto, quaedam est de re: modalis de dicto est, in qua totum dictum subjicitur, et modus praedicatur, ut « Socrates currere « est impossibile » modalis de re est, in qua modus interponitur dicto, ut « Socratem possibile est cur- « rere. » Sciendum est autem quod omnes modales de dicto sunt singulares, eo quod modus praedicatur de hoc vel de illo sicut de quodam singulari. Modalis autem dijudicatur: universalis, particularis, indefinita, vel singularis secundum subjectum dicti, sicut de propositionibus de inesse, unde haec « Omnem hominem possibile est currere » est universalis, et sic de aliis. Item sciendum est, quod propositio modalis dicitur: affirmativa, vel negativa secundum affirmationem, vel negationem modi, et non dicti: unde haec « Socratem non currere est « possibile » est affirmativa; haec vero « Socratem cur- « rere non est possibile » est negativa. Attendendum est autem quod necessarium habet similitudinem cum signo universali affirmativo, quia quod necesse est esse, semper est: impossibile cum signo universali negativo, quia quod est impossibile esse, nunquam est. Contingens vero et possibile similitudinem habent cum signo particulari: quia quod est contingens et possibile, quandoque est, quandoque non est. Et ideo necesse est esse et impossibile est esse, sunt contrariae, et possibile est esse et possibile est non esse, subcontrariae: necesse est esse et possibile est esse, subalternatur: et similiter: impossibile est esse et possibile est non esse; sed necesse est esse et possibile est non esse, contradictoriantur; similiter: impossibile est esse et possibile est esse, ut patet in sequenti figura. Notandum, quod omnes propositiones, quae sunt in eodem ordine, aequipollent. Lex autem, et modus argumentandi in contrariis, subalternis et contradictoriis eodem modo attenditur in his, sicut in propositionibus de inesse. Sciendum est autem circa modalium aequipollentias, quod idem operatur negatio posita ad modum, sicut in propositionibus de inesse. Negatio in modalibus praeposita modo facit aequipollere suo contradictorio, ut « non necesse est esse, et impossibile est non « esse » aequipollent; negatio vero apposita dicto, facit aequipollere contrario: negatio vero apposita utrique, subalterno. Unde sciendum, quod possibile et contingens idem significant: unde propositiones de possibili contingenti similiter ordinatae aequipollent. Omnes autem propositiones sibi invicem aequipollentes sunt in uno ordine. Unde patet quod quatuor sunt ordines. Primus ordo est: possibile est esse cum suis aequipollentibus. Secundus: possibile est non esse cum suis aequipollentibus. Tertius: impossibile est esse cum suis aequipollentibus. Quartus: necesse est esse cum suis aequipollentibus. Ex

quo patet, quod quartus ordo contrarius est tertio, ergo primus subcontrarius secundo, tertius contradictorius primo, quartus secundo contradictorius, primus quartus subalternus, et secundus tertio. Unde versus:

Tertius est quarto semper contrarius ordo.
Pugnat cum quarto contradicendo secundus.
Sit subcontraria linea tibi prima secundae.
Tertius est primo contradictorius ordo.
Prima subest quartae vicem particularis habens.
Sed habet ad seriem se lege secunda sequentem.
Vel ordo subalternus sit primus sive secundus.
Primus amabimus, edentulique secundus.
Tertius illiace, purpurea reliquus.
Destruit u. totum sed a. confirmat utrumque.
Destruit e. dictum, destruit i. que modum.

Purpurea		**Illiace**
Non possibile est non esse.		Non possibile est esse.
Non contingens est non esse.	*Contrariae*	Non contingens est esse.
Impossibile est non esse.		Impossibile est esse.
Necesse est esse.		Necesse est non esse.
Subalternae		*Subalternae*
Possibile est esse.		Possibile est non esse.
Contingens est esse.	*Subcontrariae*	Contingens est non esse.
Non possibile est esse.		Impossibile est non esse.
Non necesse est non esse.		Non necesse est esse.
Amabimus		**Edentuli**

OPUSCULUM XXXVII.

DE ERUDITIONE PRINCIPUM

(Edit. Rom. habetur, non signatum num. t. xvii. p. 227.)

PROLOGUS.

Cum pars illustris Ecclesiae sit coetus principum, et initium ab eis dependeat vitae minorum, non est negligenda cura eorum ab his, qui Ecclesiae habent zelum. Judith 5: « Cor meum diligens « principes Israel. » Non negligebat eos Paulus, cum scribens Timotheo obsecraret fieri « obsecra« tiones, orationes, postulationes pro regibus et aliis « in sublimitate constitutis, » 1 Tim. 2. Glossa Aymonis: « Obsecrationes sunt adjurationes pro re« bus difficilibus, ut pro conversione impii, vel malis « removendis. Orationes sunt, ut quando jam conver« sis virtutes et bona orantur. Postulationes sunt, ut « quando jam justis gloria caelestis oratur. » Nec mirum quod haec faciebat Paulus: sciebat enim bonitatem eorum valde utilem esse Ecclesiae Dei: multumque dolendum esse his qui Ecclesiam regunt, cum conspiciunt in optimatibus deteriorationem, in generosis degenerationem et deformitatem in illis qui debuerunt esse prae ceteris speciosi: « Ad te Domi« ne clamabo, » ait Propheta Psalm. 27: « quia « ignis comedit speciosa deserti, » Joel 1; desertum vocat mundum, propter spiritualium bonorum defectum, ibi: « Comitantur se temporalium bono« rum abundantia, et spiritualium indigentia. » In mundo frequenter sunt deformiores qui videntur esse speciosiores, intus enim igne infernali sunt exusti, igne videlicet irae, vel cupiditatis, vel luxuriae. Multum plangere debent qui habent zelum Dei, si videant caecum principem statuae Nabuchodonosor assimilatum, cujus caput fuit ex auro optimo, membra vera inferiora multum erant capiti dissimilia. Quam devoti Deo et Ecclesiae olim principes fuerunt, noverint qui antiquas historias legunt; sed, quantum ad multos, magna mutatio in ipsis facta est, et non in bonum: unde hodie habet locum illa admiratio. Thren. 4: « Filii Sion in« duti et amicti auro puro, quomodo reputati sunt « in vasa testea ? » Propterea ego in ordine fratrum Praedicatorum minimus a quodam principe rogatus et ad acquiescendum ejus precibus a majoribus meis, quibus obedire debebam, inductus, ad gloriam beatissimae Trinitatis colligere volui aliqua ad instructionem et ad exhortationem principum utilia, non de meis confisus viribus, sed de benignitate Salvatoris, qui potentes non abjicit, cum sit et ipse potens; et, in mundo natus, reges voluit de se instruere, et eis in splendore sideris apparere. Opus vero istud decrevi in septem libros distinguere, ut ea quae in ipso continentur et facilius inveniantur, et melius in memoria teneantur. In primo libro agitur in communi de quibusdam, quae ad principes pertinent: in secundo ostenditur quomodo ad Deum et Ecclesiam ejus habere se debeant: in tertio, quomodo ad seipsos: in quarto, quomodo ad eos qui sunt circa ipsos: in quinto, quomodo ad eos qui sunt ex ipsis, scilicet ad filios: in sexto, quomodo ad populum sibi subditum: in septimo, quomodo ad eos qui sunt contra ipsos, scilicet ad hostes. Primus liber continet octo partes: in prima agitur de potestate terrena: in secunda, de sapientia habenti potestatem necessaria: in tertia, de bonitate, sine qua potestas et sapientia sunt nociva: in quarta, de nobilitate vera, quae principem multum decet: in quinta, de humilitate principum: in sexta, de veritate quam debent diligere: in septima, de eorum clementia: in octava, de pietate.

LIBER PRIMUS

CAPUT I.

Quod potestas terrena potius est timenda quam appetenda.

Cum inordinatus amor potestatis terrenae multum noceat, juxta illud Bernardi in lib. de Consid. « Nullum tibi venenum, nullum gladium plus formido « quam libidinem dominandi; » diligenter attendendae sunt conditiones hujus potestatis, ex quibus manifestum erit, quod ipsa est timenda, et non propter se appetenda, licet aliquando suscipienda sit propter Dei ordinationem, et populi utilitatem. Sciendum ergo, quod potestas terrena, qua homo super alios homines est, non est res naturae, sed sequela culpae. Haec potestas multum habet impotentiae, brevis est duratione: videtur altitudo esse et dominium, cum potius sit subjectio et ministerium: honor est contemptibilis; multum habet periculi, multum oneris, multum inquietudinis, multum punctionis, et, ut frequenter, nociva est eam

habenti. Non est res naturae, sed sequela culpae: non enim datum est homini ab initio, ut praeesset hominibus, sed ut praeesset creaturis irrationabilibus. Gen. 1: « Faciamus hominem ad imaginem « et similitudinem nostram, et praesit piscibus « maris, et volucribus caeli, et bestiis terrae. » Naturaliter aequitas est inter homines, non praelatio. Gregorius: « Omnes homines naturaliter sunt « pares. » Item ibid.: « Non est data homini prae« latio ut dominetur hominibus, sed bestiis terrae et « volucribus et piscibus, idest hominibus in eo quod « induunt faciem horum. » Ubi enim non delinquimus, pares sumus, cum praelatio quam multi appetunt, et subjectio quam multi fugiunt, se comitentur: non est laudabilis appetitus quo aliquis appetit suam praelationem per aliorum subjectionem, nisi hoc velit propter Dei ordinationem, vel populi utilitatem. Non est hic appetitus naturalis, nec virtutis, sed vitii 1 Cor. 14: « Caritas non est « ambitiosa. » Non habet homini velle alienum malum propter suum bonum. Sapiens: « Si videas « murem velle dominari alii muri, numquid risum « teneas? Asinus auribus intumescit cum se videt per « comparem comprehendi. » Philosophus: « Saevitia « est in obsequium cogere quod vobis fratres eadem « natura convenit. » Idest: ex his quibus nobiscum convenire ostendit. Haec potestas multum habet impotentiae, cum a subditis dependeat: nullius enim valoris est potestas terrena, si in subditis desit obedientia. Qui magnae potestatis reputantur, non possunt se defendere a pulicibus et muscis, frequenter in se infirmiores sunt ceteris, et ex parte animae, et ex parte corporis: ex parte animae, quia minus possunt resistere diabolo et vitiis; ex parte corporis, quia facilius aegrotant, et minus potentes sunt abstinentiae et labori. Arundinea est haec potestas, exterius habet nitorem, interius vacuitatem; ad homines habet apparentiam, in ipsis qui praesunt non habet existentiam. Potestas terrena baculus arundineus est Isa. 36: « Ecce confidis « super baculum arundineum. » Duratione est brevis Eccles. 10: « Omnis potentatus brevis vita. » In eodem, « Rex hodie est, et cras morietur. » Quam parum duravit regnum Magni Alexandri, qui duodecim annis dicitur regnasse; sed in septimo illorum annorum pugnavit, unde patet quod in miseria fuit; annis numero quinque in pace regnavit. Haec potestas videtur esse altitudo, sed est locus infimus, tamquam inferno proximus, et a caelo remotus: facile enim inde ad infernum descenditur, et difficile in caelum ascenditur. Qui potestatem recipit, sublimari videtur; saepe tamen dicitur secundum illud Ps. 72: « Dejecisti eos dum alleva« rentur: » frequenter enim talis dignitas ab indigno, et per indigna obtinetur; et cum eam aliquis obtinuerit, indigna operatur. Unde cum multum Deum despiciat, multum a Deo despicitur, et vilior est quam prius 1 Rom. 11: « Qui me contemnunt, « erunt ignobiles; » Luc. 16: « Quod altum est « hominibus, abominatio est ante Deum. » In lib. Consol. « Quando major est dignitas, tanto despe« ctiores improbos facit, et non impune. » Reddunt namque improbi parem dignitatibus vicem, quas sua contagione commaculant. Sapiens: « Non sit « tibi ambitio ad dignitatem, quae nisi per indigni« tate non adducet. » Ideo cave honores, quos sine culpa tenere non potes. Sublimitas honorum magnitudo scelerum est: dominium esse videtur, cum potius sit subjectio: ministerium potest homo habere in talibus; sed verum dominium illius est, qui ait: « Ego Dominus, ego Dominus » Lev. 19, et cui Ecclesia dicit: « Tu solus Dominus. » Augustus Caesar cum toti mundo praesset, prohibuit ne aliquis eum dominum vocaret. Superbi in dignitate positi terrena, praeter pessimam servitutem diaboli et vitiorum in quibus sunt, etiam illis serviunt quibus dominari videntur, quibus providere tenentur: et quantum ad hoc minus sunt liberi, quam illi, cum habeant multis servire, illi vero uni. Haec potestas honor videtur esse contemptibilis, non desiderabilis, quam peccati ignominia introduxit, quam ignominia servitutis multorum comitatur, qua aliquis ministerium habet in his quae Deus non ex corde suo operatur, scilicet inflictione poenarum Thren. 3: « Non humiliavit se ex corde suo, et « abjecit filios hominum. » Viles personae reputantur qui sententias judicum poenales exequuntur mutilando homines, vel suspendendo, vel aliter puniendo. Potestas ista multum habet periculi. Augustinus: « Quanto quis in loco superiori, tanto « in periculo majori versatur. » Habenti potestatem istam ex omni parte timendum est. Daemones, qui caelestem altitudinem amiserunt, positis in terrena altitudine invidentes eos maxime impugnant, reputantes sibi honorabilius si eos sibi subjecerint, et scientes quod per eos pluribus poterunt dominari; sicut in exercitu hostes visibiles ducem exercitus capere vel occidere conantur, eo quod, ipso capto, vel occiso, exercitus dispergatur, sic hostes invisibiles eum qui praeest, maxime persequuntur 1 Reg. ult.: « Totum pondus praelii conversum « est in Saul. » Subditi etiam volunt eos pervertere, alii eis obsequendo, alii persequendo et bonis et malis volunt eos inducere ut eorum voluntatem faciant, et Dei voluntatem deserant. Haec potestas locus est praecipitii. Bernardus: « Facile est in alto « se continentem obstupescere, et de vita periclitari: » 2 Reg. 1: « Incliti Israel super montes « interfecti sunt. » Ibid. « Jonathas in excelsis occisus « est. » Status ille periculosus est et quantum ad animam, et quantum ad corpus. Quantum ad animam, quia difficile est in statu illo cavere a peccato. Inter reges Judaeorum omnes se male habuerunt exceptis tribus. Eccl. 49: « Praeter David et Ezechiam « et Josiam omnes reges commiserunt peccatum, nam « dereliquerunt legem potentis, reges Juda, et con« tempserunt timorem Dei. » Glossa: « Ili tres com« paratione aliorum non dicuntur peccasse: quod « enim peccaverunt, condigna poenitentia deleve« runt, et devotione ex pietate Deo placuerunt: Jerem. 5: « Ibo ad optimates etc. Ecce hi magis « confregerunt jugum, ruperunt vincula. » In majori etiam periculo corporis sunt. Hieronymus: « Honores secum pericula trahunt, cito periclitatur « potestas: quanto major honor, tanto majora pe« ricula. » Idem: « Altissimi montes crebris ful« minibus feriuntur. » Alii principes in sua civitate sine armatis non audent ire, quod est valde miserum. Sap. « Nonne milites melius est perire « quam in civitate sine armatorum praesidio non « posse vivere? » Alexander Magnus cum dominium mundi adeptus esset, sumpto veneno, usum linguae amisit, et mortuus est: Julius Caesar, postquam Pompeio praevaluerat, cum per triennium et octo menses tenuisset imperium, dolo Bruti et Cassii occisus est. Principibus specialiter Deus com-

minatur. Sap. 7: « Audite reges et intelligite etc. « Horrende et cito apparebit vobis, quoniam judi- « cium durissimum in his qui praesunt fiet. Exiguo « enim conceditur misericordia: potentes autem « potenter tormenta patientur. » Ibid. « Fortioribus « fortior instat cruciatio, quia status habentis po- « testatem periculosus est; » ideo Salvator cum vidisset quod venturi essent ut raperent eum, et facerent eum regem « fugit in montem solus, » Jo. 6. « Qui quaerentibus se ad mortem se ultro obtulit, » Jo. 18, volens ostendere quod aliquibus magis expediret esse mortuos, quam terrenam habere potestatem. Heb. 12, dicitur de Christo quod « proposito sibi « gaudio sustinuit crucem. » Haec potestas multum habet oneris: multum oneratus est qui unam civitatem, vel comitatum unum, vel regnum habet super humeros. De hoc onere conqueritur Moyses Num. 12, dicens Domino: « Cur imposuisti pon- « dus universi populi hujus super me ? » Peccata populi principi imputantur. Num. 25, dixit Dominus ad Moysen: « Tolle cunctos principes populi, « et suspende eos contra solem in patibulis, ut « avertatur furor meus ab Israel. » Glossa: « Hoc « si cogitarent homines, principatus non ambirent. » Multum habet punctionis haec potestas, et maxime in principibus malis: in eis enim corona est spinea. « Postquam Saul recessit a Deo, spiritus ma- « lus eum exagitabat, » 1 Reg. 16. Ambitio ambientium crux, quomodo omnes torquens omnibus places? nil acerbius cruciat. Multum habet status iste inquietudinis, locus enim est ventis expositus, perflant altissima venti. Gregorius: « Quid « est potestas culminis ? tempestas mentis; specia- « liter perflat ibi aquilo, juxta verbum luciferi do- « minantis. Sedebo in lateribus aquilonis (Isa. « 14): locus est frigidus sine calore caritatis, flatus « Aquilonis est suggestio diaboli ad discordiam et « odium, sic flatus Spiritus Sancti est exhorta- « tio ad amorem et concordiam. » Frequenter haec potestas nociva est habenti Eccl. 8: « Interdum do- « minatur homo homini in malum suum: » verum honorem ut frequenter hic honor impedit, scilicet statum gratiae et gloriae, aufert homini etiam seipsum, ut non habeat tempus cogitandi de se, et operandi salutem suam, et cum cetera eum habeant ipse se non habet. Bernardus Eugenio Papae: « Cum omnes te habeant, esto etiam te ex haben- « tibus unus. Si maledictus qui partem suam facit « deteriorem, quid ille qui se penitus reddit ex- « pertem? » Sap. « Inaestimabile bonum est suum « esse; » locus est bonis spiritualibus deficiens, quia secundum Augustinum « alta siccantur, ima « replentur. » Status talis mons est, qui vix a Domino visitatur, et si ab eo visitaretur irrigatione gratiae, flatu ventorum exsiccaretur, ut frequenter propter utilitatem subditorum ponitur aliquis in tali statu potius quam propter suam: cappa pluvialis ceteris vestibus superponitur ad earum conservationem, non propter suum bonum, non quia carior habeatur, sed potius ut sola deturpetur. Gregorius: « Misericors Deus quod tenere diligit, ab extremis « actionibus abscondit: nam et paterfamilias ad eum « laborem servos mittit, a quo subtiles filios sus- « pendit, et inde filii sine cessatione decori sunt, « unde servi in pulvere deturpantur. » Ex praedictis patet quod potestas temporalis non est propter se appetenda, sed est multum timenda, locus vero humilis eligendus est secundum consilium Salvatoris dicentis, « Recumbe in novissimo loco, » Luc. 14. Hic locus est congruens homini qui terra est, et cinis Eccl. 10: « Quid superbis terra et cinis ? » Terrae non congruit esse in alto, quae est infima elementorum: cineri etiam non expedit ut in alto sit, ne dispergatur a vento. Status humilis locus est quietus, et tutus, et abundans bonis. Quietus est, quia non est ventis expositus. Isa. 32: « Erit « vir quasi qui absconditur a vento, et celat se a « tempestate. » Tutus est cum sit in imo. Augustinus: « Humilitas in imo est, et non habet quo « cadat. » Bonis spiritualibus abundat velut vallis fertilis in Psal. 64: « Valles abundabunt frumento. »

CAPUT II.

Quod habenti potestatem terrenam necessaria sit sapientia.

Habenti potestatem terrenam multum necessaria est sapientia. Si enim desit ei, nescit potestate uti. Bonum vero potestatis et aliarum rerum temporalium non est positum in earum magnitudine, sed in earum laudibili usu. Sapiens: « Stulto nulla re « opus est, nulla enim re scit uti. » Et maxime nescit uti potestate, quia valde difficile est bene uti. Sic, sicut insanus periculose tenet gladium ne inde laedat se, vel alium, sic periculosum est potestatem habere insipienti, ne noceat sibi, vel alteri. Ad amorem sapientiae monet eos qui praesunt et natura, et sacra Scriptura et multa exempla. Natura monet: quia in corpore humano caput, quod inter membra praeeminet et sensibus abundat, quinque sensus habens, cum cetera membra habeant unum, scilicet tactum, sic in eo qui ceteris hominibus praeest, sapientia abundare debet. Non dedit natura eorum cornua asino stolido, per quae in Scripturis intelligitur potestas. Quidem rex Romanorum scribens cuidam regi Francorum et orans eum ut liberos suos instrui faceret liberalibus disciplinis, adjecit: Rex illiteratus est quasi asinus cornutus. De admonitionibus vero Scripturae paucas ponere sufficiat. Legitur Sap. 6: « Si delecta- « mini in sedibus et sceptris, o reges populi, di- « ligite sapientiam, ut regnetis in perpetuum. » Item in eod.: « Diligite lumen sapientiae, omnes « qui praeestis populis. » Item ibi: « Concu- « piscentia sapientiae deducet ad regnum per- « petuum. » Glossa: « Tunc bene regitur res- « publica, cum philosophi regnant, et reges « philosophantur. » Magnum amorem habuit ad sapientiam Salomon cunctis rebus sapientiam praeferens, cui cum dixisset Dominus: « Pos- « tula quod vis ut dem tibi, ait Domino: Servus « tuus in medio est populi quem elegisti, populi « infiniti, qui numerari et supputari non potest « prae multitudine. Dabis ergo servo tuo cor do- « cile, ut possit judicare populum tuum, et di- « scernere inter bonum et malum, » 3 Reg. 3. Amor sapientiae in principe Deo multum placet, principem sapientia multum decet, et populo multum utilis est. Primum patet ex hoc quod subditur post verba prius posita: « Placuit sermo coram « Domino, quod Salomon rex rem hujuscemodi « postulasset. » Prov. 14: « Acceptus est regi mini- « ster intelligens (regi inquam caelesti): iracundiam « ejus inutilis sustinebit: » inutilis dicitur, non intelligens. Principem multum decet sapientia: indecens valde est quod ille, qui alios dirigere habet, in se

caecitatem habeat, et in singulos alios duce indigeant. Utile valde est populo quod ipsius rector sapientiam habeat: « Rex enim sapiens populi stabilimentum est, » Sap. 6. E contrario: « Rex insipiens perdet populum suum, » Eccl. 10. Necessaria est sapientia illi qui praeest et propter se, et propter populum: propter se, cum sit in majori periculo quam ceteri, a quo periculo non est liberatio nisi per sapientiam Prov. 10: « Justi liberabuntur scientia. » Propter populum etiam necessarie est ei sapientia. Primo, quia mederi habet, sed non igne et ferro: lumen vero sapientiae necesse est igne et ferro medentibus, sicut et illis qui aliter medentur. Saluberrimum omnium medicamentorum est sapientia Sap. 11: « Per sapientiam sanati sunt omnes qui placuerunt tibi ab « initio. » Secundo, quia subditos habet regere ut dux eorum; caecitas vero inutilem reddit hominem ducatui, secundum illud Matth. 11: « Caecus, si « caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt. » Tertio, quia bona subditorum debet portare, non eos gravare; si vero desit sapientia, ut frequenter, subditos gravat, secundum illud Prov. 28: « Dux « indigens prudentia multos opprimet per calu« mniam. » Sapientiam concomitatur temporalium abundantia, ut patet in Salomone 3 Reg. 3, et Prov. 8: « Mecum sunt divitiae et gloria etc. » dicit sapientia. E contrario: defectum sapientiae concomitatur temporalium indigentia, quam sequitur calumnia ad extorsionem pecuniae facta, et oppressio subditorum. Quarto, quia subditos a periculis liberare debet, ad quod multum valet sapientia Eccles. 10: « Civitas parva et pauci in ea viri, « venit contra eam rex magnus et vallavit eam, et « extruxit munitiones per gyrum et perfecta est « obsidio, inventusque in ea vir pauper et sapiens « et liberavit urbem per sapientiam suam. » Quinto, quia debet populum defendere, ad quam defensionem multum valet sapientia, plus etiam quam fortitudo Prov. 24: « Vir sapiens fortis est, et vir « doctus, robustus et validus etc. » Eccl. 9: « Dice« bant ergo meliorem esse sapientiam fortitudine. » Ibid. 10: « Melior est sapientia quam arma bel« lica; » Sapien. 5: « Melior est sapientia quam « vires et vir prudens quam fortis. » Sexto, quia ab eo qui praeest, procedere debet ordinatio in populo; si vero desit sapientia, potius procedit inde confusio et turbatio. Prov. 26: « Quasi qui mittit « lapidem in acervum Mercurii, ita qui tribuit in« sipienti honorem. » Apud gentiles Mercurius deus est mercatorum. Qui lapillulis computanti mittens lapidem in acervum lapillorum, quibus fit computatio, computum turbat, sic qui insipienti dat honorem turbat populum. Septimo, quia potestatem habens in hoc tenet locum Dei, et vices Dei debet agere, et secundum ipsius voluntatem populum regere, quae per legem ipsius ei indicatur; unde non debet esse omnino ignarus legis divinae. Ideo praecepit Dominus Deuter. 18: « Postquam sederit « rex in solio regni sui, describet sibi Deutero« nomium legis hujus in volumine, accipiens e« xemplar a sacerdotibus leviticae tribus, et habe« bit secum, legetque illud omnibus diebus vitae « suae, ut sciat timere Dominum Deum suum. » Item, cum Dominus commisisset regnum populi Josue, dixit illi: « Non recedat volumen legis hu« jus ab ore tuo, sed meditaberis in eo diebus ac « noctibus, ut facias et custodias omnia quae scri« pta sunt in eo. » Rex secundum cor Dei, scilicet David de quo Dominus ait: « Inveni David fi« lium Jesse virum secundum cor meum, qui fa« ciet omnes voluntates meas, » Act. 13, valde magnum amorem ad legem Dei habuit, ut patet ex multis verbis ipsius in Psalm. 118: « Quo« modo, » inquit, « dilexi legem tuam, Domine? « tota die meditatio mea est. » Item: « Bonum « mihi lex oris tui super millia auri et argenti. » Josias etiam rex bonae memoriae magnum amorem ad legem Dei habuit, et Eccl. 49: « Memoria Jo« siae in compositione odoris facta est, opus pi« gmentarii, in omni ore quasi mel indulcabitur « ejus memoria; » cum lectus fuisset ei liber Deuteronomii, et audisset maledictiones scriptas in eo in transgressores legis, sciens populum transgressum fuisse legem, multum fuit iratus, et scidit vestimenta sua ipse, et misit in omnem provinciam, et congregavit omnem populum in Jerusalem, et stans supra gradus legit cunctis audientibus omnia verba libri, et percussit foedus coram Domino, et compulit omnes sacramenta praestare ut leges Moysi per omnia custodirent, et delevit quae ad cultum idolatriae pertinebant. Legitur etiam de Ptolomaeo Philadelpho rege Aegypti, qui erat infidelis, quod cum nuntiatum esset sibi apud Judaeos esse legem ore ipsius Dei editam, et digito ejus scriptam, voluit eam habere, et petiit ab Eleazaro Pontifice Judaeorum ut mitteret sibi Judaeos, hebraeae et graecae linguae peritos, cum lege Dei qui ad eam transferendam sufficerent: et misit ei Eleazarus LXXII. interpretes, qui legem ei transtulerunt, et siscitatus est ab eis praecipue de duobus, de cognitione Dei et regni gubernatione. Si amorem habuit Ptolomaeus ad legem veterem, et voluit eam habere, verisimile est quod magnum amorem habuisset ad legem clementiae, scilicet ad Evangelium, si tradita esset, et hoc ei innotuisset. Hanc multum desiderabat Job 31, cum diceret: « Quis « mihi tribuat auditorem ut desiderium meum « audiat Omnipotens et librum scribat ipse qui « judicat, ut in humero meo portem illum? » Si lucratus est princeps Scripturam salubrem, libenter debet legere: si non est, praedicationem libenter debet audire: in quo quidem principes multum reprehensibiles sunt, qui raro, vel nunquam praedicationem audire volunt, qui in vanum videntur accepisse animas suas; de refectione corporis nimiam solicitudinem habentes, refectionem vero animae omnino negligentes; quantum ad illos impleta est in Ecclesia prophetia illa Isa. 5; « Nobiles ejus interierunt fame; » Psal.: « Esu« rientes enim et sitientes, anima eorum in ipsis « defecit. » Debet princeps, si potest, procurare ut secum habet sapientes, quorum sapientia et doctrina proficiat. Seneca: « Qui nihil videntur age« re, majora agunt, humanaque et divina simul « tractant. » Proverb. 1: « Audiens sapiens sapien« tior erit, et intelligens gubernacula possidebit. » Item in eod. 13: « Qui cum sapientibus graditur, « sapiens erit: amicus autem stultorum similis eis « efficietur; » in Psal. 2: « Erudimini, qui judi« catis terram. » Cum sapientia pretiosior sit cunctis opibus, et praevaleat etiam regno et sceptris, non est negligenda pro aliqua re temporali. Sap. 7: « Praeposui eam sedibus et regnis: » sicut anima quae habet corpus regere, nobilius est ipso corpore, et potentia videndi nobilior est suo organo; sic

sapientia, qua regnum regitur, ipsi regno est praeponenda. Leguntur magni principes magistros habuisse, ut Alexander magnus Aristotelem, Nero imperator Senecam. Eccl. 6: « Si dilexeris audire, « sapiens eris. » « Initium sapientiae est verissi- « ma disciplinae concupiscentia, » Sap. 6.

CAPUT III.

Quod habenti potestatem et sapientiam multum necessaria sit bonitas.

Ostensum est quod habenti potestatem valde necessaria sit sapientia; nunc ostendendum est quod habenti potestatem et sapientiam bonitas multum sit necessaria. Notandum ergo quod si bonitas potestatem et sapientiam concomitetur, eis bene utitur, et est hoc multum utile Ecclesiae Dei; si vero bonitas desit, et malitia adsit, male utentur eis, et est Ecclesiae valde noxium, ut patet in diabolo habente magnam potestatem et astutiam sine bonitate. Si princeps malus sit, altitudo potestatis ejus mons pestifer est, unde multa mala populo proveniunt. Jerem. 51: « Ecce ego ad te, mons « pestifer, qui corrumpis universam terram. » Nocet talis princeps populo mala imperando, mala non corrigendo, exemplo malo ad malum provocando. Prov. 28: « Regnantibus impiis ruinae ho- « minum. » In eod.: « Leo rugiens, et ursus esu- « riens, princeps impius super populum paupe- « rem. » Ibid. 29: « Cum impii sumpserint prin- « cipatum, gemet populus. » Dignitas principis impii cathedra pestilentiae est: beatus est qui in illa non sedit. Et notandum quod multum desideranda est bonitas eorum qui praesunt: bonum per se amabile est, bonitas ratio est quare aliquid sit amandum. Augustinus: « Notio ve- « ri et amor boni nobis naturaliter insita sunt. » Septem vero sunt quae ad amorem propriae bonitatis debent homines incitare. Primum est patris caelestis bonitas, a qua degeneramus si boni non sumus. Seneca: « Pudeat eum tanto patri vixisse « degenerem. » Multum periculosa est haec degeneratio, quae piissimum patrem nobis convertit in hostem, ut nos odiat ad mortem et ad mortem aeternam. Secundum est hoc quod bonum Dominum habemus, qui summe odit malitiam, cujus potentiae non possumus resistere, et cujus sapientiae nihil possumus abscondere, qui malitiae subditorum, si finalis fuerit, non parcet. Daniel. 3: « Thro- « nus ejus flamma ignis; » Malac. 3: « Quis sta- « bit ad videndum eum? » Isa. 30: « Ardens fu- « ror ejus, et gravis ad portandum. » Tertium est hoc quod cum tantum in omnibus rebus nostris bonitatem amamus, magnae corruptionis est quod aliquis non amet bonitatem in se, qui in omnibus suis eam amat. Augustinus: « Bona vis habere, et « bonus non vis esse? quid est quod te malum « velis habere? nihil omnino, non uxorem, non « servum, non tunicam, postremum non caligam, « et tamen vis habere malam vitam? Rogo te « praepone vitam tuam caligae tuae. » Item: « Quid te offendit vita tua, quam solam vis ha- « bere malam? » Seneca: « Nihil est cuique se « vilius. » Quartum est hoc quod Deus tantum amat bonitatem nostram, quod propter eam in mundum misit Unigenitum suum. Immittit etiam cordibus nostris Spiritum suum. Propter hanc etiam spiritus angelicos mittit in ministerium; hanc petentibus paratus est dare. Luc. 11: « Si vos cum sitis mali, « nostis bona data dare filiis vestris, quanto ma- « gis Pater vester caelestis dabit spiritum bonum « petentibus se? » Quintum hoc est quod bonitas nostra tanti valoris est, quod cum homo praevaleat toti mundo, bonitas ejus bonitati totius mundi videtur praevalere. Haec est quae maxime Deo assimilat, comparatione hujus cetera non reputantur. Seneca: « In homine nihil ad rem pertinet « quod a multis salutetur, quam pretioso recum- « bat lecto, quam perlucido bibat poculo, sed quam « bonus sit. » Sextum est hoc quod a bonitate hominis bonitas rerum dependet. Si homo non sit bonus, non sunt vere bona opera ipsius, sed bonorum imagines. Sapiens: « Apud sapientem sunt « honesta, apud vulgus simulacra rerum honesta- « rum. » Plus valet unum opus viri justi, quam infinita peccatoris. Sapiens: « Unus dies hominum « eruditorum plus valet quam imperiti longissima « aetas. » Bona etiam temporalia peccatori sunt mala et noxia. Fit enim justo Dei judicio cum aliquis est malus vero dominio, quod illa ei sint mala quibus dominatur, quasi vindicantia creatorem suum. Sapiens: « Nihil homini bonum sine « se bono; » Eccl. 8: « Bona est substantia, cui « non est peccatum in conscientia. » Sicut sanguis non est bonus corpori qui est ei materia infirmitatis, sic non pecunia homini quae materia est peccati. Septimum est hoc quod sicut homo si sit bonus, melior est ceteris creaturis visibilibus, sic si malus miserior est illis: quia non solum malus est malitia poenae, sed etiam culpae: debitor est et mortis temporalis et aeternae, in quo deterioris conditionis est serpentibus et bufonibus. Simile invenitur in Angelo qui, si bonus sit, valde bonus est; si malus sit, valde malus est, ut diabolus. Multum desideranda est bonitas ejus qui praeest Ecclesiae Dei ut sit utilis. Si enim bonus est, bonos dirigit et custodit, malos corrigit et a malis compescit, exemplo ad bonum provocat, bona imperat et promovet, et mala dissipat. Prov. 20: « Rex, qui sedet in solio judicii, intuitu suo dis- « sipat omne malum. » In solio judicii sedet qui secundum aequitatem judicat. Multum conformantur subditi ei qui praeest in malo, vel in bono. Eccl. 10: « Secundum judicem populi, sic « et ministri ejus: et qualis est rector civitatis, et « tales qui habitant in ea. » Matth. 2: « Hero- « des rex turbatus est, et omnis Jerosolyma cum « eo; » Glossa « propter favorem, quia saepe po- « pulus eis injuste favet, quos crudeles sustinet. » Bernardus: « Patet quantum noceat iniqua pote- « stas, quomodo caput impium subjectos quoque « conformat impietati. » Misera plane civitas, in « qua regnat Herodes, quoniam herodianae mali- « tiae particeps erit. Magnum periculum est quod hostis Ecclesiae sit in capite ejus, super quo plangit Jeremias dicens: « Facti sunt hostes ejus in « capite. » Jam dominium diabolus habet, ex quo aliquis de suis praeest, fiduciam hostis habere potest quod totum occupet, ex quo jam arcem tenet. Non videtur dicendus esse rex, princeps, cui bonitas deest. Isidorus: « Reges a recte regendo vo- « cati sunt; atque recte faciendo regis nomen te- « netur, peccando amittitur. »

CAPUT IV.

De erroribus qui sunt circa nobilitatem.

Cum Salomon dicat, « Beata terra cujus rex « est nobilis. » Eccle. 10, patet quod nobilitas in principe est laudabilis. Sed quia multi circa nobilitatem errant, credentes eos nobiles qui non sunt, tangendum est de erroribus hominum circa nobilitatem, et declarandum est quae sit nobilitas vera, et signa ponenda. Unus error circa nobilitatem est quod multi credunt se, vel alios esse nobiles, propter nobilitatem corporis, licet habeant ignobilitatem mentis, et sint servi vitiorum et diaboli. Sapiens: « Non est quod sibi aliquis de nobilitate « generis blandiatur, si ex meliori parte sui sit « famulus. Multo indignius est mente servire quam « corpore. » Augustinus: « Malus tot dominorum « servus est, quot vitiorum. » Bernardus: « An « non servus cui dominatur iniquitas, et maxime « nisi tu forte indignius judices hominem tibi, « quam vitium dominari. » Secundus error est quod aliquem nobilem reputant propter nobilitatem alienam. Non est aliquis sapiens propter sapientiam quam pater habuit, ut in filio Salomonis patet, qui fuit valde stultus, cum pater ejus fuerit sapientissimus, nec aliquis dives propter divitias quas parentes ejus habuerunt, quae ad eum non pervenerunt; sic non est aliquis gloriosus nobilitate quam parentes ejus habuerunt, si ipse degeneravit. Sap.: « Nemo inglorius vestrorum vixit, nec quod ante « nos fuit, nostrum est: animus nobilem facit. » Tertius error est, quod credunt aliquos esse nobiles, quia a nobilioribus originem habuerunt, qui error multipliciter potest manifestari. Primo quia si habeatur respectus ad primam causam, scilicet hominum, ab uno omnes originem habemus; unde quantum ad hoc omnes homines sunt aeque nobiles. Malach. 2: « Numquid non Deus unus creavit « nos, quare despicit fratrem suum unusquisque « vestrum? » Si respectus habeatur ad causam creatam, omnes habemus primum patrem et primam matrem, Adam scilicet et Evam. Omnes ergo vel sumus nobiles vel sumus ignobiles. Non legitur Deus fecisse unum hominem argenteum, unde essent nobiles, et unum luteum unde essent ignobiles; sed unumquemque de limo terrae plasmavit. Malach. 2: « Numquid non pater unus omnium no« strum? » Augustinus: « Adam et Evam inten« damus, et omnes fratres sumus. » Praeterea et ex eadem radice exeunt vile et nobile, et ex eadem radice procedunt flos farinae et furfur; tamen furfur cibus vilis est, quo porci pascuntur, ex flore vero farinae fit nobilis panis, unde pascuntur reges. Item ex eadem radice procedunt rosa et spina. Rosa creatura nobilis est, benefica his qui juxta eam sunt, gratum odorem suum undique diffundendo; spina vero vilis est pungens eum qui juxta ipsam est; sic ex eisdem parentibus possunt nasci duo, quorum unus erit nobilis, alter vero ignobilis: unus ad modum rosae vicinis suis erit beneficus, et hic nobilis erit; alter vero ad modum spinae vicinos pungere non cessabit, in ignem infernalem sicut spina mittendus, et hic erit ignobilis. Ex eadem arbore nascuntur duo poma, unum sanum et aliud putridum, vel vermem habens. Ex eodem libero arbitrio procedit bonum et malum; si nobile esset, quidquid a nobili procedit, pediculi, et aliae superfluitates, quae a nobilibus generantur, essent nobiles. Quod non sit homo nobilis, eo quod ortum habeat a nobilibus, ipsi Philosophi perpenderunt. Nemo altero nobilior, nisi cui rectius est ingenium et bonis artibus aptius. Item nihil aliud est nobilitas, quam antiquatae divitiae. Item quis est eques, aut servus, aut libertinus? nomina ex ambitione, vel injuria nata. Plato ait neminem regem nisi ex servis oriundum esse, neminem servum nisi ex regibus: omnia ista longa varietas miscuit, et sursum deorsum fortuna versavit. Quartus error est quod ipsi judicant unum altero nobiliorem secundum corpus quod est servilis conditionis, datum enim est ad serviendum spiritui: quod ridiculum est illud judicium, sicut si aliquis judicaret servum vel rusticum, aliis servis vel rusticis nobiliorem. Quintus error est, quod judicant homines habere nobilitatem per vilis portionis a corpore parentum traductionem. Non sic sentiebat Job 16, qui ait: « Putredini dixi, pater meus es. » Sextus error est, quod nobilem reputant eum qui per ignaviam nobilitatem amisit, et non illum qui virtute eam acquisivit: illum reputant nobilem qui a probitate destitit, non illum qui in probitate perstitit, nobilem eum reputant qui degeneravit, et genus suum obscuravit, et non illum qui genus suum ornavit et illustravit. Sapiens: « Pulchrum est nobilitati « respondisse, pulchrum est humilius genus factis « illustrasse, laudabile est homini a statu suo sur« gere, caput esse generis sui decus est. E con« trario vero erubescibile est ei a statu suo cadere, « esse caudam generis sui et dedecus. » Septimus error est, quod eos reputant nobiles, quos Deus judicat viles, scilicet homines sibi servire nolentes, qui sunt rustici. 1 Reg. 2: « Qui me contemnunt, « erunt ignobiles, » seu viles. Simpliciter judicandus est rusticus, qui Deo est rusticus. Nobilitas corporis est possessio magni oneris et parti valoris si sit sine nobilitate mentis, et sequelae pestilentis. Magni honoris comitatus, vel magni episcopatus non sufficient ad solvendum censum quo onerata est, et faciendum expensas quas requirit: immo ultra reditus quas habent, oportet, sicut nobiles aliqui recognoscunt, ut se diabolo et obligent et regnum caelorum impignorent, ut onus nobilitatis portare possint. Utilitas hujus nobilitatis est refraenatio malis. Hieronymus: « Nihil aliud video in « nobilitate appetendum, nisi quod nobiles quadam « necessitate adstringuntur, ne ab antiquorum pro« bitate degenerent. » Sapiens: « Ad hoc tantum « nobilitatis meminimus, ut cum claritate generis « morum sanctitate contendas, et cum nobilitate « corporis animi nobilitate proficias. » Sequelam pestilentem habet, quia secundum verbum sapientis, commune malum nobilitatis est superbia, quam multa mala sequuntur: regina etenim vitiorum est, unde non vadit sola; immo comitantur eam multa mala. Eccl. 10: « Initium omnis peccati superbia « est, qui tenuerit eam, adimplebitur maledictis. »

CAPUT V.

De vera nobilitate.

Vera nobilitas animi est secundum illud, Nobilitas sola est animum quae moribus ornat. Et haec duplex est: quaedam naturalis, de qua dixit Sapiens: « Quis est generosus ad virtutem? bene a natura

« compositus: » item nemo altero nobilior nisi cui rectius est ingenium, et bonis artibus aptius; altera est gratuita, quae filios Dei et Christi cohaeredes facit. Ad veram principis nobilitatem pertinet ut ipse sit sine ignobilitate, sine erubescibili servitute, a nulla rusticitate superari se permittat turpitudinem omnem abhorreat, ad largitatem bonorum bene se habeat, bona sua libenter et liberaliter tribuat, subjectis sit clemens et pius, in rebelles severus, parva despiciat, magna appetat, aggrediatur ardua, non vano timore ab eo quod aggressus est citra consummationem desistat. Non enim est nobilitas vera, quae non est pura, sed ignobilitati admixta est, vel sociata, qualis est in eo qui habet nobilitatem carnis cum ignobilitate mentis. Non est vere nobilis qui servit diabolo et vitiis: non est vere nobilis, in quo corpus servilis conditionis dominatur. Quomodo enim nobilis est, qui servi sui servus est? Non est iste vere nobilis, qui servus est ventris sui, quales erant, de quibus dicitur Rom. ult.: « Hujusmodi Christo Domino nostro non serviunt, sed sui ventri. » Qui ventrem habent pro Domino, Dominum habent valde vilem, et improbum exactorem, multas expensas requirit ejus servitium. Non est vere nobilis, qui servus est membrorum erubescibilium, quae generationi sunt deputata, et adeo subjectus est eis, ut obediat cum ei imperant mortem suam. Potius eligendum esset servum esse unius leprosi, quam esse in servitute tali. Vere nobilem nulla rusticitas superat eum sibi assimilando: rusticus est qui rusticitatem facit, quia vult Deus filios perfecte esse nobiles, ut nullius rusticitatis occasione sibi facta rusticitatem faciant. Parum nobilis est qui primo rusticitatem nulli facit provocatus tamen eam reddit, cum non exeat de sacco nisi quod est in eo. Aliquid rusticitatis videtur esse in eo, qui occasione sumpta ab alio rusticitatem facit. Vere nobilis turpitudinem abhorret, et illam quae est immunditiae peccati, et illam quae est perditionis. Immunditiam peccati, quae aliam immunditiam excedit, pro posse suo cavet: et si contingat eam incurrere, diu eam sustinere non potest. Vere nobilis omnibus fidem inviolabiliter servat, et cavet ne erga aliquem proditiose agat, et maxime erga Deum qui Dominus est ipsius super alios dominos. Proditiose erga Deum agit, qui ex ejus bonis vivit et senescit, si eum impugnat, et diabolo inimico Domini et sui adhaeret. Haec proditio coram toto mundo, si non de ea satisfecerit, ipsi objicietur. Vere nobilis ad largitorem bonorum bene se habet. In corde nobili plus proficiunt bona, in corde servili plus mala. Servi non emendantur nisi suppliciis. Prov. 29: « Servus verbis erudiri non potest. » Multi qui reputantur nobiles, in hoc magnum patiuntur defectum nobilitatis: multas enim rusticitates Deo faciunt bonorum omnium largitori, quas homini non facerent. Qui beneficium recepit, et benefactoris et beneficii dicitur reminisci: ipsi vero quanto plura beneficia a Deo recipiunt, tanto minus ipsius memores sunt. Oseae 3: « Adimpleti sunt, saturati sunt, et elevaverunt cor suum; » unde Gregorius: « Qui felicitatem quaesitam in terris invenit, auctorem qui eam tribuit non requirit. » Item: « Qui homini gratias agunt de minimo xenio, non agent gratias Deo de maximo beneficio? » Item: « Minus Deum diligunt, qui plura ab eo recipiunt, et minus ab ejus offensa se custodiunt et quanto majorem terram ab eo tenent, tanto minus servitium ei exhibent. » De bonis etiam Domini, quae in manibus suis habent, nolunt Deo per pauperes petenti dare, vel ad centuplas usuras commodare, quod uni Judaeo, vel Saraceno facerent, si sine peccato hoc facere possent. Augustinus ad Avarum: « Dixit tibi Christus, Da mihi ex eo quod tibi dedi, de meo quaero, da et redde; habuisti me largitorem, fac me debitorem. Parum est quod dixi, habuisti me largitorem, habeam te foeneratorem: pauca tradas, plura reddam; temporalia mihi das, aeterna restituam. » Vere nobilis bona sua libenter communicat, imitator Dei qui est nobilissimus et liberalissimus. Tanta est ejus liberalitas, ut non solum sua, sed etiam seipsum largiatur, nec solum servientibus sibi, sed etiam hostibus suis bona sua communicat: « Ipse enim solem suum oriri facit super bonos et malos, pluit super justos et injustos, » Matth. 5. Ipse propter liberalitatem fecit quaecumque fecit, creaturas rationales ut eis daret, alias ut eas daret. Leo animal nobile et rex animalium liberalis est: unde Aristoteles dicit illum esse communicativum. Et sicut liberalitas signum est nobilitatis, sic rapacitas signum est rusticitatis: unde aliqui qui reputantur nobiles, rusticissimi sunt, eo quod bonis suis spolient pauperes, sicut ostendit magister Alanus quibusdam militibus, qui audito, quod tantus clericus esset, quod ad omnia interrogata responderet, accedentes ad eum de communi consilio, quaesierunt ab eo quae esset maxima curialitas, qui respondit eis, quod curialissimum esset dare, qui responsionem ejus acceptaverunt. Tunc ipse dicit eis ut, habito consilio de responsione ad invicem, sibi dicerent, quae esset maxima rusticitas: et cum, habito consilio de responsione, convenire non possent, ipse increpavit eos dicens, quod posuerat eos in via per quam possent invenire responsionem: sicut enim dare curialissimum, ita auferre, quod est ei contrarium, rusticissimum est, et subdit, vos ergo qui non cessatis auferre pauperibus, rusticissimi estis. Vere nobilis clemens est subjectis et pius: sicut leo animal nobile hominibus prostratis ante se et infirmioribus animalibus parcere dicitur, in repugnantia vero saevire. Vere nobilis parva despicit, et magna appetit. Non est vere nobilis qui terrae amorem adhaerens de regno caelorum non curat: sicut cor nobile non habet qui terram unius pauperis militis ad se pertinentem ex parte matris, uni magno regno pertinenti ad se ex parte patris praeponeret. Ex parte matris nostrae Evae pertinet ad nos miseria praesentis exilii, ex parte patris caelestis regnum caelorum. Ad vere nobilem pertinet dicere illud cum David Psal. 71: « Quid mihi est in caelo, et a te quid volui super terram? » Vere nobilis leoni similis nullo vano timore terretur Prov. 30: « Leo fortissimus bestiarum ad nullius pavebit occursum. »

CAPUT VI.

Quod principibus superbia sit cavenda et timenda, et humilitas amanda.

Quia potestatem terrenam frequenter comitatur superbia, ostendendum est quod superbia principibus multum sit timenda et cavenda; humilitas ve-

ro multum amanda. Ut principes superbiam caveant, vult Dominus ut ruinam superbi Angeli attendant: unde Ezech. 28: « Cherubim in terram projeci te, « ante faciem regum dedi te ut cernerent te: » et quibusdam interpositis subditur: « Nihil factus es, « et non eris in perpetuum. » Multum timendus est mons superbiae, in quo Angelus adeo deterioratus est. Bernardus: « Nonne hic est mons, in « quem Angelus ascendit, et diabolus factus est ? » Attendere etiam debent principes ad illos reges, qui propter superbiam suam sunt dejecti; et ut causa exempli de multis paucos proferamus in medium, Saul humilis in regem est sublimatus; superbus vero a regno est dejectus; 1 Reg. 15, ait ei Samuel: « Nonne cum esses parvulus in oculis tuis, « caput in tribubus Israel factus es ? » et quibusdam interpositis subditur: « Quia projecisti sermo- « nem Domini, projecit te Dominus ne sis Rex « super Israel. » De Ozia legitur 2 Paral. 26, quod: « cum roboratus esset, elevatum est cor ejus « in interitum suum, et neglexit Dominum Deum « suum, et volens usurpare officium sacerdotale « percussus est lepra, et fuit leprosus omnibus « diebus vitae suae: » et Dan. 4, sic legitur: « Deambulabat rex Nabuchodonosor in aula Baby- « lonis: et ait: Nonne haec est Babylon civitas ma- « gna, quam ego aedificavi in domum regni in « robore fortitudinis meae, et in gloria decoris « mei ? Cumque adhuc esset sermo in ore regis, « vox de caelo ruit: Tibi dicitur Nabuchodonosor « rex: Regnum tuum transit a te: » ibid. 5: « Quan- « do elevatum est cor Nabuchodonosor, et spiritus « ejus obfirmatus est ad superbiam, depositus est « de solio regni sui, et gloria ejus ablata est: » Isa. 37: « Dicit Dominus Sennacherib: Superbia, « tua ascendit in aures meas etc. » subditur Ibid. de ejus dejectione: « Egressus Angelus Domini « percussit in castris Assyriorum centum octuagin- « ta quinque millia hominum, et reversus est rex « Sennacherib rex Assyriorum, et cum adoraret in « templo Deum suum, filii ejus percusserunt eum « gladio: » Eccles. 10: « Sedes ducum superbo- « rum destruxit Deus. » Non debet princeps reputare se magnum, eo quod in altitudine potestatis sit positus, sicut nec granum milii magnum est, licet in monte sit. Sapiens: « Nemo istorum « quos divitiae et honores in alto fastigio posue- « runt, magnus est, sed tibi magnus videtur, quia « cum basi illum metiris, non est magnum mi- « lium, licet in monte constiterit. » Non debet superbire princeps ex hoc quod in alto positus est. Aliquando enim in alto milia levantur, et pretiosa in imo remanent: tenet granum locum in infimum, palea vero est sursum. Non debet se reputare meliorem his quibus praeest, nec eos despicere. Et si caput corpore humano sit altius, corpus tamen est majus; corpus regitur a capite, sed caput portatur a corpore: non minus indiget caput corpore, quam corpus capite: caput habet a corpore quod sit in alto, corpore subjecto, quod quantum in se est, esset in imo. Sic princeps a subditis habet potestatem, et quod in alto sit; et cum eos despicit, aliquando potestatem et altitudinem suam amittit, sicut accidit Roboam filio Salomonis stulto et superbo. 3 Reg. 12: « Dicit Roboam populo: « Pater meus aggravavit jugum vestrum, ego autem addam jugo vestro: pater meus cecidit vos « flagellis, ego cedam vos scorpionibus, » propter hoc amisit majorem partem regni. Scorpio dicitur rubus aculeatus, vel flagellum virgarum nodosum. Multum voluit Dominus regem populi sui cavere superbiam: unde Deut. 17: « Non poteris alterius « gentis hominem tibi regem facere, qui non sit « frater tuus: cumque fuerit constitutus, non mul- « tiplicabit sibi equos. » Item in eodem: « Describet sibi Deuteronomium, ne elevetur cor ejus « in superbiam super fratres suos nimium: » Dan. 4: « Dominatur excelsus in regno hominum et « cuicumque voluerit, dabit illud, et humillimum « hominum constituet super eos. » Multum dissuadet Scriptura sacra superbiam his qui praesunt. Eccl. 11: « In die honoris tui ne extollaris: » Ibid. 32: « Rectorem te posuerunt, noli extolli, esto in « illis quasi unus ex ipsis. » Superbia in eo qui praeest, multum ipsi est periculosa et Deo, et hominibus multum exosa, subditis nociva et onerosa, principi periculosa, tamquam infirmitas quae in eo difficile sanatur: materiam enim magnam habet superbiendi, et quasi adhaerens est materia, unde difficile evacuatur. Dignitates enim multum amantur, et difficile relinquuntur. Praeterea superbiam tamquam vitiorum reginam multitudo vitiorum comitatur. Eccl. 10: « Initium omnis peccati su- « perbia. » Cum status habentis potestatem multum sit ex se periculosus, secundum illud Augustini: « Quanto quis in loco superiori, tanto in periculo « lo majori versatur. » Superbia etiam multum fit periculosa, secundum illud Eccl. 4: « Synago- « gae superborum non erit sanitas etc. » Si princeps superbiam non vitat, vix est quin peccet, cum scriptum sit Eccl. 10: « Odibilis coram Deo et « hominibus est superbia. » Multum est cavenda ei qui praeest, qui secundum verbum Augustini plus debet appetere amari a subditis quam timeri. Ad Deum etiam, a quo honorem habet, et cujus minister est, sic se debet habere ut ab eo non odiatur, sed ametur. Speciale odium habet Deus ad superbiam, quae eum primo inhonoravit. Multum comminatur Deus in sacra Scriptura superbiae eorum qui praesunt. Isa. 28: « Vae coro- « na superbiae. » In eodem: « Pedibus con- « culcabitur corona superbiae. » Abd. 1: « Si e- « xaltatus fueris ut aquila et inter sydera nidum « tuum posueris, inde extraham te, dicit Domi- « nus: » Job 20: « Si ascenderit in caelo super- « bia ejus, et caput ejus nubes tetigerit, quasi « sterquilinium in fine perdetur. » Nociva est superbia principis, et eam sequitur ira, odium, jurgium, guerrae. Jam prius principem malum designans secundum Josephum ex se ignem producit, sic princeps superbus, iracundus, odiens vicinos suos, jurgia et guerras faciens. Prov. 13: « Inter « superbos semper jurgia sunt. » Ibid. 32: « Ar- « ma et gladii in via superbi: » Eccle. 27: « Ef- « fusio sanguinis in rixa superbi: » In Psal. 9: « Dum superbit impius, incenditur pauper. » « Quic- « quid delirant reges, plectuntur achivi. » Onerosa est superbia principis subditis, quia magnas expensas requirit, unde frequenter comitatur eam paupertas, secundum illud Eccl. 21: « Domus, quae nimis « locuples est, annullabitur superbia; » paupertatem vero principis sequitur gravamen exactionum in subditis. In dignitate positum plus debet magnitudo oneris, quod habet supra se, ad humilitatem inclinare, quam altitudo honoris in superbiam elevare. Eccl. 3: « Quanto major es, humilia te in

« omnibus. » Super omnia eos qui praesunt, debet ad humilitatem inducere Christi humilitas, qui regum est rex et caput Ecclesiae, qui humillimus fuit. Magna perversitas et deformitas est, quod aliquod membrorum corporis altius sit capite. Indecens est valde quod rege sedente ad terram, servi ejus sedeant in alto. Augustinus loquens de illo verbo Apostoli ad Phil. 2, cap. Humiliavit semetipsum: « Ecce habemus humilitatis exemplum, superbiae « medicamentum. Princeps tuus humilis est, et tu « superbus ? Caput est humile, et membrum su- « perbum ? » Licet hominibus cunctis medicina tumoris sit humilitas Christi, specialiter tamen his qui praesunt. Isa. 44: « Utinam disrumperes cae- « los et venires, a facie tua montes defluerent, » idest principes humiliarentur. Perversitas magna est, quod superbiat qui habet solum ministerium, cum humiliari videat eum qui habet dominium. Pulchrum ornamentum in principe est humilitas. Bernardus: « Nescio quo pacto vis humilitatis ma- « jor in majoribus, clamor in clamoribus com- « probatur » Idem: « Non est magnum in abje- « ctione esse humilem, magna prorsus et rara vir- « tus est humilitas honorata. » Quantumcumque homo in hac vita in alto sit, tamen terra est, et cinis, unde non est ei superbiendum. Eccl. 10: « Quid superbis terra et cinis ? » In principe salubris est capula, ut cogitans se esse summum, cogitet se esse cinerem vilissimum, haec humilitas in principe multum ad hoc juvat, ut a terrena dignitate transeat ad caelestem. « Pauperum enim spiri- « tu, scilicet humilium, regnum caelorum est » Matth. 5. Apoc. 3: « Ecce dedi ostium apertum coram te, « quod nemo potest claudere, quia modicam habes « virtutem, » scilicet humilitatem. Superbia vero multum hoc impedit, Matth. 18: « Nisi conversi « fueritis, et efficiamini sicut parvuli, non intrabi- « tis in regnum caelorum. »

CAPUT VII.

Quod principi sit cavendum mendacium.

Cum multum deceat principem veritas, ostendendum est, quod tam falsitas quam vanitas veritati opposita, principi multum sit cavenda, et veritas multum amanda. Quod princeps vanitatem, et falsitatem cavere debeat, intellexit rex Salomon, qui ait Domino: « Vanitatem et verba mendacii « longe fac a me, » Prov. 30. Cavendum est principi mendacium ut venenum. Caveant sibi principes multum a corporali veneno, amplius cavendum est eis a veneno mendacii, quod adeo mortiferum est, quod adhuc existens in ore hominem occidit, secundum illud Sap. 1: « Os quod mentitur, occi- « dit, animam, » Hoc venenum habuit in ore serpens, qui Evam matrem nostram decepit, cum ait: « Nequaquam moriemini, » Gen. 3. Hoc venenum occasio dicitur fuisse quod serpens venenum corporale habeat in ore. Cavendum est mendacium, eo quod ei multum noceat, Deo multum displiceat, et eum opprobrium hominum faciat. Quae differentia est inter denarium bonum et falsum, est inter principem mendacem et veracem; vilis est denarius falsus respectu boni, centum enim falsi non valent unum bonum, sic princeps mendax parvi valoris est, cum princeps nolit unum de denariis suis falsum esse, quomodo se velit esse falsum et mendacem, videtur se habere viliorem denario uno. Cum principes monetae falsarios graviter puniant, quid faciet princeps summus de illis principibus qui seipsos falsificant ? qui enim debent habere in se veritatem destructa ea, habent falsitatem et mendacitatem diaboli imaginem, de quo dicit Salvator Joan. 8: « Dum « loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia « mendax est et pater ejus. » Aliquando auditurus est princeps mendax: « Cujus est haec imago ? » et cum responsum fuerit diaboli, dicetur, reddite quod est diaboli, diabolo, et cum ipso mittetur in ignem aeternum. Mendacium multum displicet Deo in quocumque homine, sive princeps sit, sive de populo: unde enumeratur lingua mendax inter ea quae specialiter odit Prov. 6: « Sex sunt quae « odit Dominus, et septimum detestatur anima e- « jus, Oculos sublimes, linguam mendacem etc. » Mendacium est immunditia membrorum nobile maculans, scilicet os; unde Salvator falsum testimonium enumerat inter « ea quae coinquinant hominem » Matth. 25. Debet ergo homo abominari mendacium, quod si non facit, si ei placet, ipse Deo abominabilis efficitur, secundum illud, Prov. 12: « Abomi- « natio sunt Deo labia mendacia. » Specialiter est abominabilis Deo princeps mendax, qui immunditiam oris cavere debuit, nec solum propter membri quod maculat nobilitatem, sed et propter generis nobilitatem et dignitatis sublimitatem: nec solum displicet Deo princeps mendax, sed et hominibus, secundum illud Eccl. 25: « Tres species odivit anima « mea, et aggravor valde animae illorum, paupe- « rem superbum, divitem mendacem, senem fa- « tuum, et insensatum, » versus: « Tres species vere « Salomonis displicuere: Vir mendax, fatuusque senex, « pauperque superbus. » Dives mendax est princeps mendax, plus habens in bonis temporalibus, quam centum, vel mille alii homines. Mendacium principem opprobrium hominum facit. Eccl. 2 : « Op- « probrium nequam in homine mendacium, » et subdit, « Potior est fur, quam assiduus vir in « mendaciis. » Cum mendacium sit opprobrium, et princeps plus debeat cavere opprobrium quam illi qui sunt de populo propter suam nobilitatem, et propter dignitatem, plus debet cavere assiduitatem mentiendi, quam furtum. Primo quia plus sibi nocet; plus etiam nocet Deo, et proximo: sibi quia cum furtum ut frequenter sit omnibus hominibus occultum, solam conscientiam furantis laedit et non famam, mendacium vero laedit famam; Deo etiam amplius nocet, ad cujus ministerium principem in magna parte reddit inutilem, cum eum ad ministerium ejus pertineat, scilicet populum docere, et ei imperare, auctoritatem docendi perdit si mendax fuerit: ideo Salomon specialiter a Deo sapientiam petiit, ut ejus populum posset docere 3 Reg. 3; Proximo etiam plus nocet: furtum enim nocet proximo in re contemptibili, scilicet terrena, quae est bonum minimum, mendacium vero nocet personae ipsius non ex parte corporis, sed in nobiliori parte ejus, scilicet anima, nobilem partem ipsius, scilicet oculum intellectus obtenebrando, faciendo eum errare. Mendacium principem, qui debuit esse filius Dei, filium facit diaboli, quod non est parvum opprobrium Joan. 8, dicit Salvator de diabolo: « Ipse « est mendax, et pater ejus, scilicet mendacii. » In eodem dixit de Judaeis: « Vos ex patre diabolo « estis. » Deus virtutis amator veritatis voluit esse tutor: unde sui nominis assumptione veritatem vo-

luit confirmari. Vult etiam quod princeps qui ejus locum tenet, ejus sit tutor, et scriptura sua, et sigillo suo eam confirmet; sed cum vivae voci principis mendacis non credatur, quomodo scripturae et sigillo ejus credetur? Mendacium ex magna parte aufert validitatem sermonis, maxime tamquam est respectu proximi. Deo enim cui omne cor patet, et omnis voluntas loquitur, non est sermo tam necessarius, sed ad hoc est sermo necessarius, ut homines per eum sibi invicem suas indicent voluntates: sed si quis mendax est, et sibi non creditur, ejus sermone voluntas alteri non manifestatur. Cum autem princeps non solum voluntatem suam, sed etiam divinam sermone populo habeat indicare, multum ejus mendacium obest: qui hanc utilitatem aufert, quodammodo os Dei est, ejus voluntatem indicando, quod nefarium est mendacio inquinare. Cavere debet princeps mendacium non solum in his quae asserit cum juramento, sed etiam verbo simplici. Sapiens: « Cujus dictum non habet pondus jusjurandi, ejus jusjurandum quodlibet vile est. » Multi vero principes adeo facti sunt mendaces, ut etiam juramentis eorum non credatur. Mendacitas infidelitas est, ut ostendit Augustinus in lib. de doct. Chris. dicens: « Omnis qui mentitur, inique facit. Nemo enim mentiens in eo quod mentitur, servat fidem: nam hoc utique vult, ut mentitur, sibi fidem habeat, quam tamen mentiendo ei non servat; omnis autem fidei violator impius est. » Idem insinuat Salomon Prov. 22, qui post illud, « Abominatio est Domino labia mendacia, » subdit, « Qui autem fideliter agunt, placent ei. » Infideliter agit qui fidem ei non servat, de quo vult ut sibi fidem adhibeat; fideliter vero agit, qui contrarium facit. Cum igitur nobilitatem principis vitium infidelitatis, vel proditionis, nullo modo deceat, omnino indecens est quod princeps mendax existat.

CAPUT VIII.

Quod principi contemnenda sit vanitas.

Contemnenda est vanitas principi. Sapiens: « Fundamentum bonae mentis est non gaudere vanis: » fundamentum esse dixi, culmen est. Vana est omnis creatura comparatione creatoris qui verissime est. Vana est, scilicet vadens in nihilum: sicut enim ex nihilo est, sic, quantum in se est, ad nihilum tendit. Augustinus: « Deus ex nihilo omnia fecit, et si se subtraheret, in nihilum redigerentur. » Gregorius: « Esse omnium quae de nihilo sunt, in nihilum tenderet, nisi ea omnium auctor manu regiminis retineret: » quia nihil est creatum respectu creatoris: unde sup. illud Eccl. 1, Nativitas etc., dicit Glossa: « De creatis possumus ea bona quidem per se dicere, sed Deo comparata quasi nihil esse, ut lucerna in solis comparatione nec cernitur lucere, et stellarum lumina orto sole obscurantur. » Specialiter vana sunt temporalia et transitoria ratione corruptibilitatis, et mutabilitatis, contemptibilitatis, vel vilitatis; ratione corruptibilitatis sunt vadentia in nihilum, cum corrumpantur; ratione mutabilitatis sunt vana, mutantur enim in se, in eodem enim statu non permanent; mutantur etiam transeundo de possessore in possessorem Bernardus: « Erras si mansuras putas tibi divitias, quae per tot manus hominum transierunt; » ratione contemptibilitatis, vel vilitatis sunt vana valentia nihil, vel parum, respectu verorum bonorum, quae sunt gratia Dei et gloria. Signa contemptibilitatis eorum sunt, quod sunt bonis et malis communia, et plus dat Deus de illis inimicis quam amicis, et pluribus sunt noxia quam utilia. Gregorius: « Contemptibilibus contemptibilia dantur, gratia et gloria sunt vera bona, bonis, et amicis Dei propria, habentibus ea semper utilia, cum eis nemo male utatur. » Temporalia bona principi sunt contemnenda tamquam bona infima, quae non congruunt ejus magnanimitati, et tamquam bona ut frequenter majoris boni impeditiva, scilicet caelestis dignitatis. Princeps terrenus in praesenti regno se debet habere fideliter, ut in futuro regno feliciter audiat illud dulce verbum Salvatoris: « Euge serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam » Matth. 25. Vana sunt temporalia, cum non conferant plenitudinem continenti, secundum illud Eccl. 5: « Avarus non implebitur pecunia » nec fulcimentum innitenti, secundum illud, « Qui confidunt in divitiis, corruunt » Proverb. 11; nec fructum optatum et speratum in eis laboranti, secundum illud, « Qui amat divitias, fructum non capiet ex eis » Eccl. 5. Et licet temporalia sint vana, tamen amicis Dei vana non sunt, qui ordinate se habent ad ea diligendo, et utendo, in eis enim bona temporalia gratiae Dei deserviunt, et ad gloriam contemplandam vel acquirendam adminicula sunt; vanitantium est vanitas, non eorum qui veritatum sectantur, qualis fuit David, rex secundum cor Dei, qui ait: « Viam veritatis elegi. » Salomon secundum aliam litteram, « Vanitas est vanitatum, et omnia vanitas. » Augustinus in lib. de vera Relig. « Non frustra additum est vanitatum, quia si vanitates detrahas, qui tamquam prima sectantur extrema, non erit, cer vanitas, sed in suo genere, quamvis extremam pulchritudinem sine ullo errore monstrabit. » Vanitates sunt qui extrema bona sectantur, ac si essent prima, de quibus dicit Jerem. 2: « Ambulaverunt post vanitatem, et vani facti sunt. » Bona temporalia quae habent, sectantur, sicut servus sequitur illum qui sibi dominatur; ea vero quae non habent, sequuntur, et ut frequenter non assequuntur, et vani fiunt vanitate mutabilitatis, sicut ea quae ipsi diligunt: conformantur enim eis, ut, secundum variationem in eis factam, affectiones doloris, vel gaudii, timoris, vel spei, in ipsis varientur.

CAPUT IX.

De vanitate divitiarum.

Vanae sunt divitiae, vaniores delitiae, gloria vero mundana, gratia et laus sunt vanissimae. Vanae sunt divitiae non solum comparatione Dei, vel comparatione gratiae et gloriae, sed etiam comparatione animae, quam replere non possunt triplici ratione. Primo, propter suam modicitatem, et animae capacitatem. Cum enim anima capax sit Dei, non potest repleri minori Deo. Cum ergo orbis terrarum sit quasi gutta roris ante lucem respectu Dei Sapien. 11: « Orbis terrarum, respectu animae, est quasi una gutta roris. » Unde non potest eam replere. Secundo, propter divitiarum indigentiam. Sicut homo habet aliquem defectum, sic et aliae creaturae, quem secum afferunt, cum acquiruntur:

unde cum auro, vel argento venit defectus clavis et serrae, et cum vinea acquiritur, venit defectus cellarii, doliorum, et multorum aliorum, et datur necessitas plura expendendi, secundum illud Eccl. 5: « Ubi multae opes, multi qui comedunt eas. » Ideo verum est plurimis indigere, qui plurima possident. Jerem. 4: « Aspexi terram, et ecce vacua « erat. » Augustinus in lib. de vera Relig. « Temporalium specierum multiformitas ab unitate Dei « hominem lapsum per carnis sensus dominabatur, « et mutabili varietate multiplicavit ejus affectum: « et ita facta est laboriosa abundantia, et, si dici « potest, copiosa egestas. » Sapiens: « Congregatum « in te, Quidquid multi divites possident ex his majo- « ra cupere disces. » Idem: « Altera cupiditatum ex fine « alterius trahitur. » Qui sitim cupiditatis divitiis vult extinguere, similis est illi qui sitim corporalem aqua salsa vellet extinguere; aqua salsa, inquantum aqua, habet sitim sedare, inquantum salsa provocare, sic divitiae inquantum aliquem defectum supplent, ad sedandam cupiditatem valent, inquantum vero multos defectus secum afferunt, eam provocant. Tertio, quia divitiae corporales sunt, anima vero res spiritualis est: et sicut arca quae est corporalis, sapientia, quae est spiritualis, non impletur, sic nec anima quae res spiritualis est, divitiis corporalibus, maxime cum non intrent animam divitiae, sed earum similitudines. Quomodo frumentum quod ponitur in area, vel vinum quod ponitur in dolio animam implebit, in qua non ponitur? Quid in praesenti replet animam nisi gratia? Bernardus: « Non plus satiatur cor hominis auro quam cor- « pus aura. » Unde verissimum est quod dicit Beata Virgo: « Divites dimisit inanes, » Luc. 2. Sapiens: « Animus humanus non arca dives ap- « pellari solet, quamvis illa plena sit; cum inanem « te videbo, divitem non putabo. » Contentum esse suis rebus sunt maximae certissimaeque divitiae « Quasi dives potest esse cupidus, sed vere « dives non erit » Prover. 13. « Est quasi dives « cum nihil habeat: » et potius habetur a divitiis quae ei dominantur, quam ipse eas habeat.

CAPUT X.

De vanitate delitiarum.

Multum vanae sunt carnales delitiae. Eccl. 2: « Dixi in corde meo vadam, et affluam delitiis, et « fruar bonis. Vidi quod hoc quoque esset vanitas » Ibid. 11: « Adolescentiae et voluptas vana sunt. » Carnales delitiae vanae sunt ratione suae brevitatis, ratione suae utilitatis, et ratione adjunctae afflictionis. Breves sunt duratione. Sapiens: « Voluptas « brevis fastidio objecta, quo avidius hausta est, « citius in contrarium recidens. » Idem: « Improbae voluptates non sunt solidae, non sunt fide- « les, etiam si non nocent, fugiunt. » Bernardus: « Voluptas gutturis, quae tanti hodie aestimatur, « vix duorum habet digitorum latitudinem. » Augustinus in lib. Confes. « Quod si quid arrisisset, « per spiritum credebat apprehendere, quia prius « quam pene teneretur advolabat. » Delitiae carnales viles sunt. Sapiens: « In voluptate nihil est « magnificum, nihil quod naturam Deo proximam « deceat. Membrorum vilium ac turpium ministra- « tio veniens, exita foedam adjunctam habet affli- « ctionem. » Boetius: « Dulcedo felicitatis huma- « nae multis amaritudinibus est respersa: labor est « in parando, aliquando major, quam sit voluptas « in utendo. Appetitus habet anxietatem, Hieronymus: « Appetitus fornicationis anxietas est, satietas « poenitentia. » Abusum delitiarum sequitur amaritudo duplex, scilicet gravamen naturae ex excessu qui frequenter est, cum cibi sunt delicati Luc. 21: « Attendite vobis ne forte graventur corda vestra « crapula et ebrietate: » et remorsio conscientiae Eccl. 7: « Inveni amariorem morte mulierem. » Haec mulier est voluptas animam separans a Deo; et ideo amarior est morte corporis, quae animam separat a corpore, cum Deus melior sit anima ejus. Separatio vel amissio pejor est et amarior palato cordis infecto de febre iniquitatis: unde sancti potius elegerunt mortem corporis sustinere, quam morti culpae consentire. Carnales delitiae vanae sunt ad spirituales quas impediunt, quae multo meliores eis sunt. Bernardus: « Delicata est divina consolatio, et non « datur admittentibus alienam. Spiritus sanctus per « columbam designatus fugit aquam carnalis vo- « luptatis. » Bernardus loquens de illo verbo: « Nisi « ego abiero paraclitus non veniet ad vos. » Joan. 17. Quis audeat de cetero carnis illecebris phantasticis deditus, paraclitum expectare? Eccles. 30: « Non est oblectamentum super cordis gau- « dium. » Sapiens: « Aliquod bonum mansurum « circumspice, sola virtus praestat gaudium aeter- « num et securum. » Item carnales delitiae vanae sunt comparatae ad poenae aeternae amaritudinem ad quam ducunt. Gregorius: « Momentaneum est « quod delectat, aeternum autem quod cruciat. » Sunt et vanae comparatae ad aeternas delitias, ad quas anima creata est, quas ei auferunt. Item vanae sunt comparatione ad animam delitiarum aeternarum capacem, quoniam modicitate sua replere, vel satiare non possunt. Hieronymus: « Voluntas habita « famem non satietatem periit. » Joan. 4: « Qui bibit « ex aqua, sitiet iterum. » Eccl. 1: « Non satiatur « oculus visu, nec auris auditu impletur. » Augustinus: « Anima humanae delectationis avida, ex « quo ab unitate recessit, cum rerum qualitate « satiari non possit, rerum satietate satiari deside- « rat. » Item vanae sunt carnales delitiae, quia amatoribus suis multum sunt noxiae; nocent autem eis quasi proditione, quanto enim recipiuntur laetius, nocent amplius: unde de vino dicitur Prov. 23: « Ingreditur blande, in fine mordebit ut co- « luber. » Sapiens: « Voluptates inter res vilissi- « mas praecipue aestima, quae more latronum in « hoc nos amplectuntur, ut jugulent. » Delitiae carnales videtur esse infirmitatis humanae medicamenta, et sunt nocumenta: ex eis enim infirmitas recipit incrementa. Gregorius: « Ipsum medicamen « in vulnus vertitur, quia exquisito remedio paulo « diutius inhaerentes, ex eo gravius deficimus quod « provide ad refectionem paramus. » Qui delitiis carnalibus assuescit, miserae servituti se subiicit, et hosti suo super se malam consuetudinem acquirere permittit. Sapiens de amatoribus voluptatum: « Voluptatibus se immergunt, qui in consuetudi- « nem adductis carere non possunt, et ob hoc « miserrimi sunt quod illis quae sunt supervacua « facta, sunt necessaria. » Nocent carnales delitiae et corpori, et animae. Corpori quia multoties sunt occasio infirmitatis, vel mortis. Sapiens: « Potest « autem nostra providentia huic corpusculo moram « prorogare longiorem, si voluptates quibus major

« pars corporum perit, poterimus regere et coercere. » Idem: « Voluptates in tormenta vertuntur. » Idem: « Quis hostis in quemquam tam « contumeliosus fuit, sicut in quosdam voluptates « suae sunt? » Sufficit alicui si hostem suum excaecet, sed voluptates non solum excaecant voluptuosos, sed etiam impotentes reddunt, et contractos et leprosos, et aliis infirmitatibus eos affligunt, et tandem interficiunt. Chrysostomus: « Ili, « qui in delitiis et luxuriis vitam ducunt, resoluta « corpora et omni cera molliora circumferunt, at« que infirmitatibus repleta animae nocent: quia « carni, quae concupiscit adversus spiritum, sunt « in adjutorium, et sic de spiritu triumphant. » Bernardus ad Fratres de Monte Dei: « De condi« mentis sufficit ut comestibiles fiant cibi nostri, « non etiam concupiscibiles vel delectabiles: sufficit « enim concupiscentiae malitia sua, quae cum vix « aut nullo modo pertransire possit ad finem ex« plendae necessitatis, nisi per viam quantaecumque « delectationis, si coepit habere irritamenta, fiunt « duo contra unum, et periclitatur conscientia: et, « licet delectatio, illa quae necessitatem comitatur, « vix possit caveri, illa tamen, quae est praeter « necessitatem, contemnenda est, et cavenda. » De prima delectatione dicit Gregorius loquens de illo verbo Psal. 24: « De necessitatibus meis erue me: « Necessitates corporales hoc habent periculosum, « quia in eis minime saepe dignoscitur, quid circa « eas vitio, vel utilitatis studio agatur. » Has necessitates Psalmista cupit evadere, sciens plerumque voluptatum culpas ex actione necessitatis prorumpere. Augustinus: « Sumenda sunt alimenta tam« quam medicamenta; sed dum ad quietem satie« tatis gaudio ad indigentiam transitur, in ipso « transitu laqueus concupiscentiae insidiatur. Fre« quenter enim accidit, quod adjungit se periculosa « necessitas, jucunditas, et plerumque percurrit ut « ejus causa fiat, quod causa salutis fieri debuit, « et gaudet infelix anima ut obtentu salutis obum« bret negotium voluptatis. » Praeter necessitatem sunt delectationes pertinentes ad curiosos et periculosos respectus, et ad auditum cantilenarum instrumentorum musicorum, et officium rerum odoriferarum. Aspectus curiosos et periculosos multum dehortatur Scriptura sacra. Eccl. 9: « Ne respicias « mulierem multivolam, ne forte incidas in laqueos illius. In eod: « Virginem non conspicias, ne forte « scandalizeris in decore illius. » In eod.: « Noli con« spicere in vicis civitatis, nec aberraveris in pla« teis illius. Averte faciem tuam a muliere compta, « et ne circumspicias speciem alienam. » Propter speciem mulieris multi perierunt: et Haec est concupiscentia, qua ignis exardescit. Contemnendus etiam est et aspectus ludorum vanorum, etiam illorum qui in avibus caeli fiunt, et aliorum. Item cavendus est auditus cantuum lascivorum, et colloquium mulierum. Eccl. 9, dicitur de saltatrice: « Ne audias illam, ne forte pereas in efficaciam « illius » Ibid. dicitur de muliere aliena: « Collo« quium illius, quasi ignis ardescit. » Contemnenda sunt instrumenta musica homini in valle lacrymarum existenti, ad mortem incessanter tendenti. Job 21: « Tenent tympanum et cytharam, et gaudent « ad sonitum organi, ducunt in bonis dies suos, « et in puncto ad inferna descendunt. » Specialiter indecens est ei, qui ceteris dominatur, sensibus suis esse subjectum: unde Antigonus Alexandri paedagogus cytharam ejus fregit et subjecit dicens: Aetati tuae jam regnare convenit, pudeatque in corpore regis voluptatem luxuriae dominari. Indecens autem est quod ille, qui donis Dei utitur, delectatione eorum ita demergatur, quod datoris eorum omnino obliviscatur, nec membris ipsius compatiatur. Isai. 5: « Cythara et lyra, tympanum et « tibia et vinum in conviviis vestris, et opus Do« mini non respicitis, quo mirabiliter nos pascit. » Amos 6: « Vae qui opulenti estis in Syon etc. Qui « canitis ad vocem psalterii, bibentes in phialis « vinum, et optimo ungento delibuti, et nihil pa« tiebantur super contritione Joseph, » idest Christi per Joseph designati. Item, contemnenda sunt odorifera timore foetoris infernalis, in quem sunt commutanda, secundum illud Isa. 3: « Erit pro suavi « odore foetor; » una poena inferni erit foetor sulphuris, secundum illud Psal. 10: « ignis sulphuris, « et spiritus procellarum pars calicis eorum. » Isa. 30: « Flatus Domini quasi torrens sulphuris « succendens eam. »

CAPUT XI.

De vanitate gratiae mundanae.

Multum contemnenda est gratia mundana, tamquam valde vana, similiter et laus et gloria. Prov. ult.: « Fallax gratia, et vana est pulchritudo. » Fallax est gratia qua aliquis mundo placet. Vana est laus qua aliquis sermone hominum extollitur. Vana est gratia qua aliquis opinione hominum magnus habetur. Vere gratia mundi fallax est. Primo, quia parum, vel nihil, vel minus quam nihil valet, et multum constat. Secundo, quia nocet. Tertio, quia frequenter accidit quod non habetur, cum haberi creditur. Quarto, quia cum habetur, facile amittitur. Et cum minus quam nihil valeat mundi gratia, potius eligenda est ejus ira quam gratia. Eccles. 7: « Melior est ira risu: » per iram enim corrigitur animus delinquentis. Amicus mundi est amicus proditoris, et ejus osculum est fraudulentum. Prov. 28: « Meliora sunt vulnera diligentis, quam frau« dulenta oscula odientis: » unde ad daemones est illud verbum Matth. 26: « Quemcumque osculatus « fuero, ipse est, tenete eum; » sic facit mundus illi quem amare se simulat, sicut fecit Joab Abner quem quasi osculans occidit, 2 Reg 20. Prosperitas hominem excaecat, quem adversitas illuminat: ideo magis est timenda prosperitas quam adversitas. Gregorius: « Cum omnis fortuna timenda sit, « magis timenda est prospera quam adversa, haec « enim saeviendo erudit, illa blandiendo seducit. » Multum constat mundi gratia, propter eam habendam fiunt vestes pulchrae et pretiosae, convivia superba, vasis aureis et argenteis ornata, et habetur familia magna, et equorum multitudo, et fiunt tantae expensae, quod ad eas regna et ducatus, comitatus et episcopatus non sufficiunt. Magnam gratiam apud Deum homines haberent, si medietatem eorum, quae pro gratia mundi expendunt, pro gratia Dei expenderent. Gratia mundi amatoribus suis multum nocet, quia gratiam Dei pretiosissimam eis aufert: gratia Dei pretium est regni caelestis, secundum illud Roman. 7: « Gratia Dei vita aeter« na; » et Psal. 52: « Confusi sunt qui hominibus « placent, quoniam Deus sprevit eos; » Galat. 5: « Si hominibus placerem, servus Dei non essem; »

Jacob. 4: « Adulteri, nescitis quia amicitia hujus « mundi inimica est Deo? » Quicumque ergo vult esse amicus hujus saeculi, inimicus Dei constituitur. Aliquando gratia mundi creditur haberi cum non habetur: « Abscondunt enim odium labia mendacia, » Proverb. 10; et si aliquando habetur, cito amittitur, sicut patet in Christo, quia ante passionem venit Jerusalem, magnam gratiam erga populum habuit, sed cito gratia illa fuit amissa. Bernardus: « Ab eo- « dem populo, in eodem loco, et ipso tempore, pau- « cissimis diebus interpositis, primo cum tanto trium- « pho susceptus, postea crucifixus est. O quam dis- « simile est: Tolle, tolle, crucifige eum, et benedictus « qui venit in nomine Domini, osanna in excel- « sis. Quam dissimile est: rex Israel, et non habe- « mus regem nisi Caesarem. Quam dissimile est: « regnum et crux, flores et spinae, cui prius pro- « fluebant vestimenta aliena, ecce suis exutus et « sors mittitur super illa. » Mundus hominem in prosperitate diligit, in adversitate deserit. Eccl. 6: « Est amicus secundum tempus suum, et non per- « manebit in tempore tribulationis. » « Cum fueris « felix, multos numerabis amicos: Tempora si fue- « rint nubila, solus eris. » Sapiens: « Amicus qui « causa utilitatis assumptus est, tamdiu placebit, « quamdiu utilis erit. » Multum contemnenda est laus vel gratia, tamquam multum vana, amatoribus suis noxia, proximo injuriosa, Deo contumeliosa. Multum vana est cum nihil valeat, et mutabilissima sit: unde ejus amatores valde sunt mutabiles; ipsi sunt sicut galli in turribus Ecclesiarum, et sicut arundo, quae ad omnem ventum movetur, et sicut paleae, quas ducit ventus. Eccl. 5: « Ne te ventiles « in omnem ventum. » Job 21: « Erunt sicut « paleae ante faciem venti. » Bernardus: « Qui « conscientias suas in alienis linguis posuerunt, « modo parvi, modo nulli videntur sibi, prout lin- « guis hominum eos laudare vel vituperare pla- « cuerit. » Tales vento pascuntur quo inflati cru- ciantur. Oseae 2: « Effraim pascit ventum. » Ipsi pascuntur digitis hominum, et popularibus au- ris; pascuntur etiam foliis verborum, ut aliqui viles vermiculi. Tales appetunt triplex esse vanum, scilicet esse in hominum visione, opinione et dic- tione. Primum appetunt quod omnia opera sua quae faciunt, videantur, Matth. 23; quod vere va- num est, idest nihil valens ei qui videtur. Non est secundum naturam ut sensatum delectetur in hoc quod sentitur, sed sensus in sensato habet dele- ctari: non delectatur cibus in hoc quod comeditur, sed potius comedens delectatur in cibo. Multum ergo fatue agunt qui tot et tantis expensis procu- rant diversas pulchritudines, ut in eis oculi homi- num delectentur. Qui appetunt esse in opinione hominum, appetunt quasi esse chimericum, quod est in fictione, et est valde vanum, nihil valens chi- mera de qua fit fictio. Similiter et esse in dictione hominum vanum est, cum dici possit et quod est et quod non est. Dictio utilis est dicenti, cum per eam alii voluntatem indicet. Utilis etiam esse potest illi cui dicitur, quia per eam scientia loquentis ei communicatur; illi vero de quo dicitur, qui aliquan- do non est, inutilis esse videtur in dictione, cum esset in signo significante ad placitum; sicut insi- gnia regia, ei qui non est rex ad derisionem sunt, sic ei, qui falso laudatur, est laus ad verecundiam secundum illud Sapientis: « Qui falso praedicantur, « necesse est ut suis laudibus erubescant. »

CAPUT XII.

De vanitate mundanae laudis et gloriae.

Valde noxia est amatoribus suis laus et gloria mundana: aufert enim eis non solum bona spiritualia, sed etiam temporalia. Magnas enim expensas pro illis faciunt, ita quod magni reditus eis non sufficiant; sicut ventus vehemens arboribus aufert fructus, sic ven- tus vanitatis amatoribus vanae laudis et vanae gloriae aufert bona sua. Ventus iste, licet videatur levis, tamen in mari hujus mundi multas naves perire facit, et etiam ne veniant ad portum salutis impedit, et multas magnas arbores evertit, et a regno Dei transfert in regnum diaboli. Ventus iste contrarius est austro, spiritui scilicet in caelum ducenti, cum ad infernum impellat. Amatores laudis et gloriae munda- nae multum injuriantur proximo: de his enim quae pauperibus subtrahunt, oculos divitum pascunt. Bernardus: « Clamant nudi, clamant famelici, et « conqueruntur: nobis, inquiunt, fame et frigore « miserabiliter laborantibus, quid conferunt tot « mutatoria, vel extensa in porticis, vel plicata in « manticis? Nostrum est quod effunditis, nobis cru- « deliter subtrahitur, quod inaniter expenditis. Il- « lud inveniunt curiosi quo delectentur, et non in- « veniunt miseri quo sustententur. » Tales Deo ma- gnam contumeliam inferunt, cujus gloriae, gloriam hominum, quae in valore nihil est, praeferunt Joan. 8: « Si ego glorifico meipsum, gloria mea nihil est. » Non est appetenda laus mundi, primo quia mun- dus est senex fatuus et insensatus; ideo non est curandum de verbis ejus: « Stultus enim fatua lo- « quitur, » Is. 33. Nec timenda est vituperatio nec quaerenda ejus laudatio. Eccl. 25: « Tres sunt spe- « cies quas odivit anima mea, et aggravor valde « animae eorum: Pauperem superbum, divitem « mendacem, senem fatuum et insensatum. » Pau- per superbus est corpus humanum, quia, secundum corpus, homo nudus egreditur de utero matris suae. Ita quisquis mandatum evangelicum implens de dua- bus tunicis, dat unam homini non habenti, ut dicit Augustinus: « Dives homo mendax est, qui plus « potest quam credat, qui in his, quae ad Deum « pertinent, toties mendaciter dicit, non possum. » Bernardus in ep. ad Frat. de Monte Dei: « Ignosce « Domine, ignosce, excusamus, tergiversamur, vix « est aliquis qui in his quae ad te sunt, experiri « velit quid possit, etiam quod promptissime potest « secundum carnem, vel secundum saeculum, sive « timor impulit, sive cupiditas traxit. » Senex fa- tuus et insensatus mundus est Deo exosus, ad cujus instructionem Deus studiose operatus est, et semper est levior et vanior. Hic, mundum intellige eos, qui amant bona transitoria mundi usque ad contemptum Dei. « Mundus iste Salvatorem non co- « gnoscit, » Joan. 5: « Nec spiritum veritatis potest acci- « pere, » Ibid. 14. Dedit ei Dominus legem naturalem, mosaycam, doctrinam prophetarum, doctrinam phi- losophicam, doctrinam evangelicam, doctrinam Aposto- lorum, doctrinam sanctorum expositorum. « Et, quia « doctrina et flagella in omni tempore sapientia, » Eccl. 22, Deus flagellavit eum multipliciter. Adhuc habet su- pra dorsum de illa virga, qua percussus est pro pecca- to primorum parentum, septem frusta, scilicet famem, sitim, calorem, frigus, laborem, infirmitatem et mor- tem. « Virga enim in dorso ejus qui indiget corde, » idest sapientia, Prov. 10. Praeterea dedit ei Dominus

exemplar speciosissimum vivendi in seipso, quia « longum est iter per praecepta, breve et efficax « per exempla » secundum verbum Sapientis. Sed si neque sic sapiens factus est, quid fiet amplius ei? Is. 1: « Super quo percutiam vos ultra adden« tes praevaricationem. » Secundo laus mundi appetenda non est, quia mundus diligit malum, et odit bonum; ideo non est ei credendum, nec contra malum, nec pro malo. Amorem, vel odium veritatis, nescit judicium, juxta verbum Bernardi. Mich. 3: « Numquid non vestrum est scire judicium qui « odio habetis bonum, et diligitis malum? » Amatores mundi similes sunt avibus, quarum oculos nox illuminat et lux caecat. Non est curandum de laude, vel vituperio eorum qui dicunt bonum malum, et malum bonum, sicut non esset credendum testimonio noctuae contra lucem vel pro nocte. Ipsi sunt velut jumenta viros sanctos despicientes, sicut jumenta aurum, et argentum, et lapides pretiosos pedibus conculcarent. Prov. 14: « Ambulans recto « itinere et timens Deum, despicitur ab eo qui in« fami graditur via; » ibid. 29: « Abominantur « impii eos qui infecta via sunt. » Cum quidam diceret sapienti cuidam, homines te contemnunt, ait, et illos asini, sed non illi asinos, nec ego illos curo. Despiciunt et derident mali bonos, et hoc tale est ac si caecus despiceret et irrideret videntem, et claudicans recte ambulantem, sed contemptus eorum contemnendus est, et irrisio irridenda. Sapiens: « Aequo animo audienda sunt imperitorum « convitia, et ad honestatem tradenti, contemnendus « est ipse contemptor. » Tertio laus mundi appetenda non est, quia maledictus est. Is. 5: « Vae qui di« citis bonum malum, et malum bonum. » Ad singulas transgressiones mandatorum Dei habet maledictum super caput suum in Ps. 108: « Ma« ledicti qui declinant a mandatis tuis. » et Deut. 28, dicitur transgressori mandatorum Dei. « Ma« ledictus eris in civitate, et maledictus in agro etc. » A maledicto quomodo egreditur benedictio? Benedictio mundi habet maledictionem adnexam, et maledictio benedictionem; ideo potius timenda est ejus benedictio, quam maledictio. In Ps. 108: « Maledi« cent illi, et tu benedices. » Matth. 5: « Beati « estis cum meledixerint vobis homines. » Benedictio mundi homini est venenata; maledictio vero eis est medicinalis. Magis ergo eis timenda est benedictio mundi, quam maledictio. Sapiens: « Habet « suum venenum blanda oratio. » Gregorius: « Id« circo Dominus linguas detractorum in electos « laxat, ut si quid elationis in eis surrexerit, lingua « detractoris eradat: » quo verbo apparet quantum Dominus malos despiciat, cum de lingua eorum, quod est membrum nobile, velit serviri bonis abstersione sordium eorum. Prov. 11: « Qui « stultus est, serviet sapienti. » Lingua laudatoris timenda est sicut novacula acuta faciens dolum, jugulat enim eum quo credit decorari. Hieronymus: « Adulatores ut inimicos cave, quorum sermones « super oleum molles, et ipsi sunt jacula. Cor« rumpunt fictis laudibus leves animos, et male « credulis mentibus blandis vulnus infligunt. » Idem: « Adulator apud philosophos definitur blandus « inimicus. » Cum lingua adulatoris decipiat, lingua vero vituperatoris erudiat, magis timenda est adulatio quam vituperatio. Is. 3: « Popule meus, qui « te beatum dicunt, ipsi te decipiunt. » Item 9: « Erunt, qui beatificant populum istum, seducentes. » Cum amatores mundi sint vituperabiles, contemnenda est laudatio et glorificatio eorum. Non enim facit hominem laudabilem laudes eorum habere qui non sunt laudabiles, nec facit hominem gloriosum habere gloriam apud eos qui sunt inglorii. Sapiens: « Tam turpe sit tibi laudari a turpibus, quam lau« dari ob turpia. » Idem: « Amor turpium nisi turpi « ratione conciliari non potest. » Item: « Malis displicere « laudare est. » Praeterea cum homines bonitatem nostram, quae in corde est, sint quasi caeci cum eam non videant, nec videre valeant, tale est cum quis laudatur ab hominibus, ac si caecus naturaliter judicaret de coloribus. 1 Reg. 13: « Homines vident « quae apparent, Deus autem intuetur cor. » Pr. 16: « Spirituum ponderator est Dominus. » Item cum principem audacia deceat, non est appetenda ab eo laus, vel gloria: amor enim talium hominem timidissimum facit, ut sonitus folii eum terreat, secundum illud Lev. 27: « Terrebit eos sonitus folii « volantis: » folium volans est verbum vituperium sonans. Sapiens: « Relinque ambitionem, ambitio « timenda est, res vana ventosa. » Item cum principem deceat virilitas, verecundari debet cum se lactari quasi puerum ab adulante videtur, et propinanti sibi lac adulationis multum indignari potest. Prov. 11: « Si te lactaverint peccatores, ne acquiescas « eis. » Ibid. 24: « Non lactes quemquam labiis « tuis. » Item, cum ad principem pertineat ut se et alios sapienter regat, multum cavendum est ei ne ad verba hominum in regimine sui et aliorum respectum habeat, stulte enim operaretur: ad voluntatem Dei operando respicere debet, non ad verba hominum, sicut dictum est de David, qui fuit rex juxta cor Dei. Sicut Angelus Dei. sic est Dominus meus rex, ut nec benedictione, nec maledictione moveatur. Angelus respicit ad voluntatem Dei, non ad verba hominum.

CAPUT XIII.

Quod veritas multum sit amanda principi.

Veritas multum est amanda principi. Omni rei temporali debet eam praeponere: nec timore temporalis damni, nec amore lucri, nec etiam timore scandali debet eam deserere, cujus contrarium multi principes faciunt modica occasione veritatem vitae, vel judicii relinquentes, ut in eis impletum sit illud Dan. 8: « Prosternetur veritas in terra. » Veritas in terra prosternitur, cum pro vitando damno terreno, vel lucro requirendo veritas deseritur. Prov. 28: « Qui cognoscit in judicio faciem, non bene « facit, et pro buccella panis deserit veritatem. » Laborare debet princeps ut veritatem agnoscat, et cavere ne in sermone veritatem amittat. Prov. 24: « Veritatem eme. » Veritas emitur, quando cum labore magno, et expensis, et damno temporalium veritatis cognitio acquiritur. Ad hoc quod in sermone non amittatur veritas, multum valet sermonis raritas: veritas enim in multiloquio periclitatur, juxta verbum beati Bernardi: « Princeps potestatem « suam veritati debet subjicere, » ut dicat illud Apostoli 2 Cor. 13: « Non possumus aliquid ad« versus veritatem, sed pro veritate. » Princeps debet veritatem defendere, cum a perversis impugnatur, ne veritas ruinam patiatur. Is. 28: « Cor« ruit in platea veritas. » Si princeps in praesenti potestatem habens pro veritate fuerit, in futuro

judicio pro eo veritas erit, ubi nihil contra veritatem fieri poterit, et eum liberabit. Joan. 8: « Veritas liberabit vos. » Esd. 2: « Veritas manet, « et invalescit in aeternum, et vivit, et obtinet in « saecula saeculorum. »

CAPUT XIV.

Quod clementia multum deceat principem.

Clementia multum decet principem. Est autem clementia, ut dicit Sapiens: « Virtus, per quam ani- « mus in odium alicujus temere concitatus, benigni- « tate retinetur: » secundum Senecam: « Clementia est « temperantia animi in potestate ulciscendi, vel po- « testate superioris adversus inferiorem in poenis « constituendis. » In hoc conveniunt fideles et infideles, quod clementia necessaria sit principi. Dominus primum principem populi sui Moysen constituit, qui erat « mitissimus super omnes homines qui morabantur in terra. » Num. 12. Et 3 Reg. 20, legitur: « Audivimus quod reges domus Israel cle- « mentes sunt. » Isaias petit clementem dominatorem: « Emitte » inquit « agnum, Domine, domi- « natorem terrae » Is. 16, et talis missus est Matth. 21: « Ecce rex tuus venit tibi mansuetus. » Lex ejus vocatur « lex clementiae, » Prov. ult., et in signum clementiae unguntur reges christiani. Assuerus qui infidelis erat Esth. 13: « Voluit potentiae « nequaquam abuti magnitudine, sed lenitate et « clementia gubernare subjectos. » Seneca: « Nullum « ex omnibus clementia magis quam regem, aut « principem, decet. » Item clementia efficit ut inter regem et tyrannum sit differentia. Ad virtutem clementiae pertinet mediocritatem servare in parcendo et ulciscendo. Seneca: « Tam omnibus ignoscere « crudelitas est, quam nulli parcere: modum enim « tenere debemus. » Sed quia difficile temperamentum est, quidquid plus aequum futurum est, in partem humaniorem praeponderet. Princeps maxime debet esse temperatus in ultione propriarum injuriarum. Seneca: « Quemadmodum magni animi « non est qui de alieno liberalis est, sed ille qui « quod alteri donat, sibi detrahit; ita clementem « voco non dolore alieno facilem, sed eum qui « cum suis stimulis exagitetur, non prosilit, qui « intelligit magni animi esse injurias in summa « patientia pati, nec quidquam esse gloriosius prin- « cipe impune laeso. » Idem: « Magni animi pro- « prium est placidum esse, et injurias atque offen- « siones superne despicere. » Clementia principem servat, ne impatientia, vel aliqua alia inordinata affectio ultionem praecipiet. Cicero: « Optandum « est ut qui reipublicae praesunt, legum similes « sint, quae ad puniendum non iracundia, sed ae- « quitate ducuntur. » Ira viri injustitiam operatur. Jac. 1. Justitia enim Dei est cum tranquillitate, ira vero habet perturbationem. Quomodo habere se princeps debeat in ulciscendo, ostendit Seneca his verbis: « In hac tanta facultate rerum « non ira me ad iniqua supplicia compulit, non « juvenilis impetus, non tenuitas hominum et con- « tumacia, quae saepe tranquillissimis quoque pe- « ctoribus patientiam extorsit. » Idem: « Alterius « aetate prima motus sum, alterius ultima, quoties « inveni nullam misericordiae causam, tamen pe- « perci. » Et notandum est quod sunt septem quae principem incitare debent ad clementiam. Primum est humana natura, cui mansuetudo congruit; est homo animal mansuetum natura, crudelitas vero hominem bestialem facit, Seneca: « Quid istud delectari sono catenarum, « quocumque ventum est, multum sanguinis ef- « fundere, aspectu suo terrere et fugare? quae « alia vita esset si leones ursique regnarent? si « serpentibus in nos, ac noxissimo animali cuique « daretur potestas? Ipsamet rationis inexperta na- « tura abstinet a suis, et statuta etiam inter feras « similitudo morum est. » Aristoteles in lib. de nat. Anim., dicit « quod non est avium unius spe- « ciei, ut se comedant. » Secundum est nobilitas animorum qui regendi sunt. Seneca: « Remissius im- « peranti melius paretur. Nam contumax est ani- « mus humanus, et in contrarium atque arduum « nitens, faciliusque sequitur quam ducatur. » Tertium est exemplum: inter exempla vero praecipuum est exemplum summi principis, scilicet Dei, de quo legitur Joel. 2, quod « benignus, et « misericors, et praestabilis super malitia est. » Sapient. 12: « Parcis omnibus, quoniam tua sunt. » Seneca: « Si Deus placabilis est, et delicta poten- « tum non statim fulminibus persequitur, quanto « aequius est hominibus praepositum miti animo « exercere imperium? » Etiam in his creaturis inferioribus invenitur clementiae exemplum. Seneca ponit exemplum de rege apum, dicens: « Iracun- « dissimae, ac pro captu corporis pugnacissimae « sunt apes, et aculeum in vulnere relinquunt. « Rex ipse sine aculeo est, noluit ipsum natura « nec saevum esse, nec ultionem in magno con- « stitutum petere, telumque detraxit, iramque ejus « inermem reliquit: Exemplum hoc omnibus re- « gibus ingerens: pudeat ab exiguis animalibus non « trahere mores: tanto moderatior homo esse debet, « quanto vehementius nocet. » Quartum est humani sanguinis pretiositas, quo parcissime utendum est. Seneca: « Clementia sanguini alieno tamquam suo « parcit, et scit homini non esse homine prodige « utendum. » Quintum est finis, propter quem principes sunt super alios constituti, scilicet ut hominibus medeantur: unde verecundum est principi, si eum occidit, cui mederi debuit. Seneca: « Non « minus sunt turpia principi multa supplicia, quam « medico multa funera. » Idem: « Sapiens multa « remittit. Multos pater sani, sed et sanabilis in- « genii servabit. Agricolas bonos imitabitur, qui « non tantum rectas proceras que arbores colunt, sed « illis quoque quos aliqua depravavit causa, vincula « quibus innitantur, applicant. » Idem: « Princeps alios « ex civibus suis, quia utiles sunt et boni, libens « videat, alios in numerum relinquat, quosdam esse « gaudeat, quosdam esse patiatur. » Sextum est quod clementia principi securitatem dat et in praesenti, et in futuro. De praesenti securitate dicit Seneca: « Errat, si quis existimat ibi tutum esse regem, « ubi a rege nihil tutum est. Securitas securita- « te mutua pascenda est. Non est opus latera mon- « tium abscondere multiplicibus muris, et turribus « saepire. » Salvum regem clementia in aperto praestabit: crudelitas hostes multiplicat. Seneca: « Oportet « voluntas ante saeviendi deficiat, quam causa: « alioquin quemadmodum praecisae arbores pluri- « bus ramis repullulant, et multa satorum genera, « ut densiora surgant, rescinduntur; ita regia cru- « delitas auget inimicorum numerum tollendo. « Parentes enim liberique eorum qui interfecti sunt

« et propinqui, et amici eorum in locum singulorum « succedunt. » In futuro dat securitatem, quia in extremo judicio Deum clementem habebit, qui in inferioribus se in praesenti clemens fuerit. Luc. 6: « Cum qua mensura mensi fueritis, remetietur « vobis. » Septimum est quod clementia regnum roborat: unde dicitur Proverb. 20, de rege, quod « roboratur clementia thronus ejus. »

CAPUT XV.

Quod pietas necessaria sit principi.

Pietas multum decet principem, cum locum ejus teneat, cui proprium est misereri semper et parcere, et de quo scriptum est Psal. 144: « Misericordia ejus super omnia opera ejus. » Princeps enim cujus minister est, maxime debet imitari in misericordia. Sapiens: « Maximam potestatem accipiens, datorem potestatis, juxta possibilitatem suam, « imitari debet. In hoc Deum maxime imitabi« tur, si nihil judicaverit quam misereri pretiosius. » Vir misericordiae debet esse princeps, sicut et Christus fuit princeps principum, de quo dicit Augustinus: « Quae misericordia eum de caelo disposuit, « et carne induit, ipsa pro pauperum redemptione « eum vendidit. » Augustinus de ipso, « Redemit « venditus. » Princeps contra astutias perversorum debet consilium, pauperibus debet compassionem, imbecillibus contra violentiam potentum defensionem: ad illum pertinet illud Job 29: « Oculus fui « caeco, et pes claudo, pater eram pauperum. » Propter pauperes venit Filius Dei in mundum, secundum illud Psal. 11: « Propter miseriam inopum « et gemitum pauperum, nunc exurgam, dicit Do« minus: » et propter simplices, pauperes et impotentes ordinavit Deus in Ecclesia principes. Multum valet pietas ad hoc quod aliquis principatu sit dignus: unde Machab. 2: « David in sua misericordia « obtinuit sedem regni in saecula, » et cum David misericorditer egisset cum Saul, nolens interficere eum cum posset, ait: « Nunc scio quod certissime « regnaturus sis, et habiturus in manu tua regnum « Israel, » 1 Reg. 24. Princeps Dei prae ceteris misericordia indiget, quia in majori periculo est quam alii: quanto enim aliquis in loco superiori, tanto in periculo majori versatur, sicut dicit Augustinus: « Deus enim misericors erit, si ipse « proximo misericors fueris. » Matth. 5: « Bea« ti misericordes , quoniam ipsi misericordiam « consequentur. » Cum omne animal diligat sibi simile, quomodo misericordia Dei misericordiae hominis propitia non erit? Augustinus: « Rivus fluit, « et fons siccabitur, » Isai. 58: « Frange esurienti « panem tuum etc., tunc invocabis, et Dominus « exaudiet te. Non potest esse quod rivus miseri« cordiae nostrae fluat ad proximum, et fons di« vinae misericordiae siccus sit nobis. Nihil est utilius principi pietate 1 ad Tim. 4: « Pietas ad « omnia utilis est, promissionem habens vitae quae « nunc est, et futurae. » Ipse pauperes facit stipendiarios nostros Gregorius: « Pauperes sunt con« temnendi ut egeni, sed exorandi ut patroni. » Eccles. 9 et 20, dicitur de eleemosyna: « Super « scutum, et lanceam pugnabit pro te adversus « inimicum tuum. » Pietas est per quam princeps maxime placet Deo et populo. Augustinus: « Non « est, quod ita Deo amabiles faciat ut pietas. » Eccl. 4: « Esto pupillis misericors ut pater, et pro « viro matri eorum, et eris tu velut filius altis« simi. » Licet virtutes communiter in principe placeant populo, plus tamen, quia populus miseriis premitur, misericordia ipsius ei dulcius sapit Prov. 19: « Qui pronus est ad misericordiam, benedice« tur. » Multum necessaria est principi misericordia: custodit enim eum ne ignis zeli eum destruat Prov. 20: « Misericordia et veritas custodiunt re« gem. » Ignis zeli ardere debet in oleo misericordiae; deficiente vero hoc oleo, ignis zeli destruit principes, sicut ignis, si desit oleum materiale, destruit lampadem. Gregorius sup. Ezech.: « Zeli san« cti destructio de virtute misericordiae necesse est « ut ardeat: » Flevit Salvator ex pietate destructionem Jerusalem, quae erat facienda ex justitia. Misericordia debet movere principes ad naturam, zelo vero justitiae contra culpam. Augustinus: « Duo sunt nomina, homo, peccator: quia peccator « est, corripere: quia homo est, miserere, » sicut dicit Glossa sup. ill. Matth. 5: « Beati qui esuriunt « et sitiunt justitiae: Justitiae lumen est misericordia: « justitia sine misericordia est caecus furor, est ut « caecus sagittarius occidens hominem, cum debet « occidere vitium, sicut Lamech qui sagittavit Cain « et occidit, volens sagittare feram. » Debet princeps attendere pauperem suum esse fratrem, ne eum despiciat et opprimat. Augustinus: « Adam et « Evam intendamus, et omnes fratres sumus. » Isai. 58: « Carnem tuam ne despexeris. » Levit. 25: « Fratres vestros non opprimetis per poten« tiam » Item attendere debet princeps pauperem membrum esse cum ipso illius corporis, cujus Christus est caput, ut ei compatiatur et amore capitis, et quia membrum ejusdem corporis, cujus et ipse 1 ad Cor. 12: « Si patitur unum membrum, « compatiuntur omnia membra. » Item attendere debet princeps Christum tantum amorem habere erga pauperes, ut quod fit pauperi, sibi reputet fieri. Matth. 25: « Quod uni ex minimis meis fecistis, « mihi fecistis: » et debet honorare Christum in paupere amplius ceteris, sicut Deus prae ceteris ipsum honoravit. Prov. 14: « Honorat Dominum qui « miseretur pauperis. » Multum displicet Deo cum pauperes ab hominibus inhonorantur, quos Deus tantum honoravit. Jacob. 2: « Nonne Deus pau« peres elegit in hoc mundo, divites in fide, et « haeredes regni etc. Vos autem exhonorastis pau« perem. » Attendere etiam debet princeps pauperibus regnum caelorum esse datum, et sic se habere ad eos, ut cum principatus ejus defecerit, in regno aeterno a pauperibus recipiatur.

LIBER SECUNDUS

PROOEMIUM.

Declaratis quibusdam in praecedenti libro, quae communiter decent principem, ostendetur in hoc secundo libro, quomodo princeps habere se debeat ad Deum, et ejus Ecclesiam. Et primo tangetur de fide ipsius: secundo de spe: tertio de timore: quarto de amore.

CAPUT I.

Quod fides sit necessaria cuilibet homini.

Fides multum necessaria est cuilibet homini, sine qua nullus placet Deo, juxta illud Hebr. 11: « Sine fide impossibile est placere Deo. » Haec virtus praestat Deo primum obsequium, subjiciens illi intellectum nostrum: ideo multum placet ei: juxta illud Eccl. 1: « Beneplacitum est Deo fides. » Respectus divinae misericordiae specialiter est ad fidem Jerem. 5: « Domine oculi tui prospiciunt « fidem, » Ubi amor, ibi oculus. Non est remissio peccatorum extra fidem, nec opus aliquod vere bonum, Joan. 3: « Qui incredulus est Filio, non vi« debit vitam aeternam, sed ira Dei manet super « eum. » Augustinus super illud Rom. 3: « Arbitramur « hominem justificari per fidem: Bona, inquit, opera « ante fidem inania sunt. Ita enim mihi videntur « esse ut magnae vires, et cursus celerrimus prae« ter viam. Nemo ergo computet vere opera sua « bona ante fidem. Ubi vera fides non erat vere bo« num opus non erat: bonum enim opus intentio « facit, intentionem fides dirigit. » Fides principium est gratiae, et ordinatrix, et causa vitae aeternae. Hebr. 10: « Justus ex fide vivit; » Gal. 2: « In fide vivo Filii Dei; » 1 Joa. 5: « Vitam habe« bitis aeternam, qui creditis in nomine Filii Dei. » Extra fidem nihil vivit vita spirituali, sicut in mari mortuo nihil vivere potest vita corporali. Augustinus: « Tantam gratiam Deus fidei contulit, ut « mors, quam constat vitae esse contrariam, in« strumentum fieret, per quod transiretur ad vi« tam. » Fides radix est omnium bonorum Augustinus super Joan: « Sicut in radice arboris nulla « prorsus apparet species pulchritudinis, et tamen « quidquid est in arbore pulchritudinis et decoris, « ex illa procedit; sic ex fidei humilitate quidquid « meriti, quidquidve beatitudinis animae susceptum « est, procedit. » Fides ceteris virtutibus lumen ministrat: unde sine ipsa aliae virtutes sunt quasi in tenebris. Fides lucerna est, ad quam in nocte praesentis vitae ambulatur 1 Cor. 5: « Per fidem « ambulamus, et non per speciem. » Non est aliquis reputandus spiritualiter sanus, qui veram fidem non habet, licet multum abstineat, et eleemosynas multas faciat. Attendendum est quod nihil prohibet aliquem habere os sanum, vel manum, qui tamen habet oculum infirmum. Corvus infernalis multum conatur oculum fidei corrumpere, sicut corvus corporalis primo currit ad oculum cadaveris. Gregorius fidem vocat sapientiam. Haec est sapientia illa, de qua habetur Sap 7: « Sapientia vero vincit malitiam, attingit a fine « usque ad finem fortiter, et disponit omnia sua« viter. » Vere fidem non vincit malitia: peccata enim firmitati fidei non praevalent, juxta illud Matth. 16: « Portae inferi non praevalebunt ad« versus eam, » scilicet adversus firmitatem fidei. Peccata vocantur portae inferni: inter portam et domum solum limen est medium, et inter mortale peccatum et infernum corpus est medium. Anima enim separata a corpore quasi in puncto descendit ad infernum, juxta illud Job. 21: « Ducunt in bonis dies suos, et in pun« cto ad inferna descendunt. » Sapientia ista attingit a fine usque ad finem, idest a creatione mundi usque ad extremum judicium, per beneficium creationis invitans homines ad Dei servitium, et per districtionem judicii exterrens a Dei offensa; ipsa attingit a caelo usque ad infernum, a delectationibus transitoriis separans homines amaritudinibus suppliciorum infernalium, et amaritudines, quae occurrunt in servitio Dei, dulcorans magnitudine praemiorum. Gregorius: « Si dulcia quae« rimus, necesse est ut amara toleremus. » Eccles. 1: « Usque in tempus sustine patiens, et postea « redditio jucunditatis. » Si sapientia disponit omnia suaviter guttas amaritudinis praesentium, immensa dulcedine futurorum bonorum condiens, fide cognoscit homo eum a quo est, et ad quem est rediturus, et secundum merita sua ab eo recepturus, sine qua cognitione nullus sapienter se regit.

CAPUT II.

Quod specialiter fides sit necessaria principi.

Specialiter fides necessaria est principi, quia cognoscit eum sub quo est, cui serviturus est, cui fructuosissime bene servitur, periculosissime male. Bene autem non servitur ei nisi non serviatur ad voluntatem suam; nec ad voluntatem suam servitur ei, nisi ipsa cognoscatur, non a casu. Voluntatem ergo ejus necesse est principem agnoscere. Augustinus: « Initium o« bedientiae est quid praecipiatur velle cognoscere, « et pars servitii est didicisse quid facias. Indu« bitanter accidere potest ut voto obsequendi aliquis « offendat, qui prius non didicit qualiter obsequi de« beat. » Fide agnoscitur quod nec in rebus, quae reputantur nostrae, habeamus dominium, sed ministerium. Unde multum cavendum est principi, ne a ministerio transire velit ad dominium, et ne in illis in quibus debuit habere respectum ad Dei voluntatem, et ejus gloriam quaerere, sequatur propriam voluntatem, et quaerat gloriam propriam. De hoc punitus est Nabuchodonosor quia ministerio regni transierat in dominium, reputans se regni sui dominum, Dan. 4: « Tibi dicitur Na« buchodonosor rex, Regnum tuum transibit a te, « et ab hominibus ejicieris, et cum bestiis et feris « erit habitatio tua, foenum quasi bos comedes, « et septem tempora mutabuntur super te, donec « scias quod dominetur excelsus in regno homi« num, et cuicumque voluerit, det illud. » Quod verum dominium solius Dei sit, apparet ex hoc quod toties habetur in lege veteri: « Ego Domi« nus: » et ex hoc quod Ecclesia dicit Christo: « Tu solus Dominus. » Hoc videtur intellexisse Gedeon Jud. 8, qui cum diceretur ei a filiis Israel: « Dominare nostri tu, et filius tuus, » respondit: « Non dominabor vestri, nec dominabitur in vos « filius meus, sed dominabitur Dominus. » Idem videtur intellexisse Caesar Augustus, qui cum imperaret toti mundo, prohibuit tamen ne aliquis vocaret eum dominum. Et sicut multum displicet Deo usurpatio dominii, sic multum placet ei intellectus ministerii, juxta illud Prov. 14: « Acceptus « est regi minister intelligens; » inquam, se tantum ministrum esse. Et notandum quod quatuor sunt quae videnter pertinere ad eum qui se tantum ministrum reputat. Primum est, ut solicitus sit quod domini sui voluntatem impleat, sperans quod, cum necessitas fuerit, Dominus voluntatem ejus implebit; et hoc specialiter sperandum est, quando dominus bonus est Sapient. 1: « Sentite de Do-

« mino in bonitate. » Secundum est, ut sic operetur, quasi de omnibus rationem Domino redditurus, quod specialiter agendum est, quando dominus est talis quod nihil possit ei occultari. Boetius in lib. de Consol.: « Magna nobis, si dissimulare non « volumus, indicta est probitatis necessitas, cum « ante oculos judicis agamus cuncta cernentis. » Tertium est, quod si Dominus abstulerit ei illa quorum habet ministerium, ipse non offendatur, nec indignetur, sed dicat: « Dominus dedit, Do- « minus abstulit: sicut Domino placuit, ita factum « est, sit nomen Domini benedictum, » Job. 1. Attendere debet minister et onus, et periculum administrationis, et mercedem quam expectat. Amore ergo mercedis administrationem patienter sustineat, si propter onus et periculum administrationis ipsam timeat, et ejus ablationem pro magna exoneratione habeat. Quartum est, ne cum Dominus petiit in suis pauperibus de bonis suis, ipse ad dandum se difficilem non exhibeat. Matth. 25: « Amen dico vobis, quicquid fecistis uni ex his « fratribus meis minimis, et mihi fecistis. » Et ut verbo uno multa comprehendam, ad voluntatem Domini, non ad suam, respectum debet habere minister, bona domini sui servando, vel largiendo. Multum displicet incredulitas Deo in principe qui locum ejus tenet. De hac punitus est Moyses et Aaron, qui synagogae praefuerunt, Num. 20: « Quia « non credidistis mihi, ut me sanctificaretis coram « filiis Israel, non introducetis hos populos in ter- « ram quam dabo eis » In eodem: « Non intrabis Aa- « ron terram quam dabo filiis, eo quod incredulus « fueris ori meo ad aquas contradictionis: » Eccles. 7: « In gente incredibili exardescet ignis: » Matth. 17: « O generatio incredula et perversa, usquequo vos « patiar? » Apoc. 21: « Timidis et incredulis pars il- « lorum est in stagno igne ardenti et sulphure. » Fides in bello corporali et spirituali triumphare facit homines etiam daemones vincens. Hebr. 11: « Fide « muri Jerico corruerunt. » Fides a Deo fortitudinem recipit 2 Paral. 16: « Praebet fortitudinem « his qui perfecto corde credunt in eum. » Ibid. 20: « Credite in Dominum Deum vestrum, et se- « curi eritis. » Fides a periculis eripit, juxta illud 1 Mac. 3: « Ananias, Azarias, Mizael credentes li- « berati sunt a flamma » Etiam fide informi, quae sine caritate est, miracula fiunt, ut patet in Alexandro, qui cum venisset ad montes Caspios, et petiissent filii captivitatis decem tribuum ab eo licentiam egrediendi, ipse, cognita causa inclusionis eorum, quod scilicet aperte recessissent a Deo Israel vitulis aureis immolando, et per Prophetas Dei praedictum eis quod a captivitate non essent redituri, respondit quod arctius includeret eos: cumque angustas vias eorum obstruere vellet molibus bituminatis, videns laborem humanum non sufficere, oravit Deum Israel, ut opus illud compleret, et accesserunt ad se invicem praerupta montium, et factus est locus immeabilis, ut dicit Josephus. Quid facturus est Deus pro fidelibus suis, si tantum fecit pro infideli? Sicut fides bello corporali triumphare facit, juxta illud Josue 1: « Confortare et esto robustus, « noli metuere (idest: noli timere), quia tecum est Do- « minus Deus tuus: » sic defectus fidei facit hominem vinci. juxta illud. Eccles. 2: « Vae dissolutis corde, « quoniam non credunt Deo; » et ideo non protegentur ab eo. Etiam fides informis facit triumphare, sicut accidit in Alexandro, cui per somnium Deus apparuit in habitu summi Sacerdotis, dum adhuc ipse in Litia civitate Macedoniae esset constitutus, dumque cogitaret utrum Asiam posset obtinere, jussit eum confidere: nam ipse exercitum ejus perduceret, et principatum Persarum ei traderet, qui promissioni ejus credidit, et secundum fidem suam factum est ei. Et cum Alexander iratus veniret Jerosolymam et Pontifex Judaeorum praecepto Domini pontificalibus indutus, et reliqui sacerdotes cum eo stolis legitimis induti exirent obviam ei extra civitatem, Alexander intuens antistitem pontificali stola insignem: et super cidarim laminam, in qua scriptum erat nomen Domini, descendit de equo, et adiit eum solus; et nomen Domini adoravit, et pontificem veneratus est; et obstupuerunt principes exercitus, putantes mentem regis ludificatam, solus Parthemius quaesivit cur sacerdotem gentis Judaeae adorasset et respondit: Non hunc adoravi, sed Deum, cujus principatum sacerdotii gerit: nam in tali habitu per somnium Deum conspexi. Fides ostendit misericordiam, et justitiam Dei in servos suos, et exhibitam et exhibendam, justitiam in offendentes, misericordiam in debito modo servientes. Ostendit etiam thesaurum regni caelestis, quod Deus daturus est servientibus sibi debito modo.

CAPUT III.

Qualis debeat esse fides principis.

Fidem principis decet esse magnam, vivam et stabilem. Ad fidei magnitudinem quinque videntur pertinere. Primum est, ut homo de Deo magna sentiat, ut Centurio Matth. 8; qui credebat Deum solo verbo posse sanare servum suum, et se indignum esse ut Christus intraret sub tectum ipsius: unde dictum est de eo a Domino: « Non inveni « tantam fidem in Israel. » Secundum est, ut homo bona transitoria intuitu aeternorum contemnat. Hebr. 11: « Fide Moyses grandis factus negavit se « esse filium filiae Pharaonis, magis eligens affligi « cum populo Dei, quam temporalis peccati habe- « re jucunditatem: majores divitias existimans the- « sauro Aegyptiorum, improperium Christi: aspi- « ciebat enim in remunerationem. » Tertium est, ut in adversis de Deo confidat. Matth. 14: « Mo- « dicae fidei, quare dubitasti? » Quartum est, ut ad longam credentiam bona sua Deo tradat. Magni enim principes credentiam requirunt Isa. 28: « Qui « crediderit, non festinet: » Prov. 20: « Hereditas « ad quam festinatur in principio, benedictione « carebit in novissimo: » Eccl. 20: « Hodie foe- « neratur quis, et cras repetit, et odibilis est ho- « mo hujusmodi. » Quintum est, ut cum homo aliquid petit a Deo, et non statim accipit, non ideo a proposito desistat. Dictum est mulieri in oratione stanti, « O mulier magna est fides tua, fiat tibi « sicut vis, » Matth. 15. Ad impetrandum multum valet fidei magnitudo. Augustinus super Joan.: « Quantum vas fidei attulerit quis ad fontem, tan- « tum implet. » Bernardus super Cant.: « Magna « siquidem fides, magna meretur. » Fidem principis oportet esse vivam: fides mortua est, quae est impotens ad suas operationes. Jacob. 2: « Si fides « non habet opera, mortua est in semetipsa. » Fides viva est quasi arbor florens per firmum propositum Deo serviendi, et folia debita habens, sci-

licet sermonem qui sit ad aedificationem fidei, et det gratiam audientibus, et fructum debitum bonorum operum proferens. 2 ad Corinth. 13: « Si « estis ex fide, vos probate per opera. » Fidem etiam principum oportet esse stabilem. Tob. 2: « Vitam illam expectamus quam Deus daturus est « his qui fidem suam nunquam mutant ab illo. » Valde reprehensibiles sunt, qui fidem illam in qua nutriti sunt et tamdiu vixerunt, et quam parentes eorum tenuerunt, pro fide alicujus haeretici relinquunt, contra illud Prov. 1 : « Ne « dimittas legem matris tuae. » Et sicut qui jam est in possessione rei, non de facili permittit sibi eam auferri, sic non debet homo de facili relinquere fidem, in qua nutritus est. In tali casu, « qui cito « credit, levis est corde, » Eccl. 19. Nec debet homo moveri, si aliquos haereticos videat vel abstinentes, vel misericordes, cum plures tales inveniantur qui sunt fidei catholicae, vel si aliqui, qui sunt fidei catholicae, inveniantur mali, multi enim magnae malitiae sunt inter haereticos, sed occultant eam quantum possunt, nec mirum cum et seipsos occultent.

CAPUT IV.

Explanatio descriptionis spei.

Dicto de fide principis, dicendum est de spe illius. Spes est certa expectatio futurae beatitudinis, veniens ex Dei gratia, et meritis praecedentibus. Ad spei certitudinem duo valent, scilicet consideratio liberalitatis Dei, qui servientes sibi remunerat super merita, prout decet ipsum, et haec liberalitas vocatur gratia in descriptione spei prius posita. Valet ad idem consideratio meriti. Cum enim Deus promiserit se redditurum mercedem servientibus sibi debito modo, et ipse verax sit, quod promisit, solvit. Unde spes quasi duabus basibus innititur, scilicet Dei liberalitati, servientes sibi ut eam decet remuneranti, et Dei justitiae promissa solventi.

CAPUT V.

Quod spes sit necessaria cuilibet homini.

Spes omni homini necessaria est, sicut et fides. Fides hominem in via regni caelestis dirigit, sed cum illa via sit ardua, necessaria est spes quae, cum omnipotenti innitatur, hominem potentem ad perveniendum facit. Spes in hac valle miseriae hominem beatum efficit. Psal. 33: « Beatus vir qui spe« rat in eo, » Proverb. 16: « Qui sperat in Domino, « beatus est. » Omnes beatitudines illae, quas ponit « Salvator, Matth. 5, dicens: « Beati pauperes etc., » spei sunt. Spes in deserto hujus mundi deliciis affluit, juxta illud Cant. ult.: « Quae est ista quae « ascendit in deserto deliciis affluens, innixa super « dilectum suum ? » Multum debet movere hominem ad sperandum in Deo hoc, quod Deus monet eum ad hoc. Augustinus: « Quare Dominus « toties nos ad innitendum sibi moneret, si sup« portare nos nollet ? Non est illusor Deus ut se « ad supportandum nos offerat et nobis inniten« tibus ei se subtrahat; » Rom. 5: « Spes autem « non confundit. » Augustinus: « Confunditur qui « quod sperat, non invenit. » Cum Deus non fallatur, nec fallere possit, sperans in eo non confunditur. Eccles. 2: « Nullus speravit in eo, « et confusus est. » Vanitas est non praestare fulcimentum innitenti: veritas vero est, non negare fulcimentum innitenti. Unde cum Deus sit veritas, innitenti sibi se non subtrahit. Item ad sperandum movere debet imbecillitas, et insufficientia nostra. Parvulum, qui non habet vires ad standum, vel ambulandum, monet natura, ut rei stabili quae juxta eum est, adhaereat, et sic casum vitet. Erubescere debet adultus, si nesciat facere quod naturaliter facit infans, ut scilicet, cognita infirmitate et imbecillitate sua, Deo adhaereat, et spe innitatur. Spes omnipotenti innititur, et juxta fontem bonitatem plantata est. Ex hoc quod omnipotenti innititur, habet securitatem, et fortitudinem; ex hoc quod est juxta fontem bonitatis, habet bonorum ubertatem. De primo dicitur in Psalm. 124: « Qui confidunt « in Domino, sicut mons Syon, » et subdit, « Do« minus in circuitu populi sui: » Isai. 26: « Urbs « fortitudinis nostrae Syon Salvator, ponetur in « ea, murus et antemurale: » murus est virtus divinitatis, antemurale est meritum humanitatis, et utrumque facit ad securitatem nostram. In Psalm. 17: « Protector est Dominus omnium sperantium « in se. » Ex hoc quod spes est juxta fontem bonitatis, abundanter influit ei bona. Thren. 3: « Bonus est Deus sperantibus in eum. » In Ps. 31: « Sperantem in Domino misericordia circum« dabit. » Spes arbor benedicta est, fructus uberes habens, cum a misericordia Dei abundanter irrigetur. Jerem. 18: « Benedictus vir qui confidit in « Domino; » et subditur: « Erit quasi lignum « quod plantatur super aquas, et ad humorem « mittit radicem suam, et non timebit cum venerit « aestus. » Et in Psal. 1, dicitur de viro adhaerente Deo: « Erit sicut lignum quod plantatum « est secus decursus aquarum. » Spes in praesenti tempore, quae est quasi quaedam vigilia solemnitatis aeternae, habet quasi juge convivium, cum securitatem habeat. Prov. 15: « Secura mens quasi « juge convivium. » Ipsa in hyeme praesentis exilii habet quasi tempus vernum et floridum. Prov. 17: « Animus gaudens aetatem floridam facit. » De spei gaudio legitur Rom. 12: « Spe gaudentes. »

CAPUT VI.

Quod spes sit necessaria maxime principi.

Principi maxime necessaria est spes tamquam illi qui ea facturus est, ad quae omnino ex se insufficiens est: non solum enim habet regere se, sed etiam alios. Ad sui regimen non sufficit, nec quantum ad regnum cordis, nec quantum ad regnum corporis. De regimine cordis patet, cum primum actum cordis, qui est cogitare, non sufficiat regere, juxta illud 2 Cor. 3: « Non quod sufficientes simus « aliquid cogitare a nobis, quasi ex nobis. » De regimine etiam corporis patet hoc, cum non sufficiat regere linguam modicum membrum corporis, immo Domini est gubernare linguam. Prov. 16. Sicut creatio mundi ad eum pertinet, ita et gubernatio. Augustinus: « Ubi dixisti sufficit, ibi defecisti. » Negotium principis, qui locum Dei tenet, et voluntatem ejus facere intendit, et gloriam ipsius quaerit, supra vires hominis est: unde oportet infirmitati humanae Dei omnipotentiam associari,

ut negotium valeat implere, spe firma innitendo Deo. In Psal. 25: « Sperans in Domino non in- « firmabor. » Onus importabile est homini habere super se populum unius comitatus, vel ducatus, vel regni. De hoc conqueritur Moyses Num. 10, dicens Domino: « Cur imposuisti pondus universi populi « hujus super me? » Tria requiruntur ad hoc, quod infirmitati principis Dei omnipotentia associetur, scilicet excellens status principis, insufficientia hominis, gravitas oneris. Princeps divina habet agere, ideo divina potestate indiget adjutrice. Insufficientia hominis valde magna est: insufficiens enim est ad subsistendum, et ad bene vivendum. Ad subsistendum tripliciter est insufficiens. Primo, quia sicut ex nihilo est, ita in nihilum redigeretur, nisi a Deo in esse conservaretur. Bernardus in lib. de dilig. Deo: « Natura ita condita fuit, ut habeat « jugiter necessarium protectorem, quem habuit « conditorem, ut qui per ipsum non valuit esse, « sine ipso non valeat subsistere. » Augustinus: « Ex nihilo Deus omnia fecit, et si se subtraheret, « in nihilum redigerentur. » Secundo insufficiens ad defendendum se ab hostibus suis: a daemonibus enim valde cito perimeretur, nisi a Deo defenderetur. Thren 3: « Misericordia Domini est quod « non sumus consumpti. » Bernardus: « Si boni « spiritus se a nobis elongaverint, impetum malo- « rum quis poterit sustinere? » Tertio insufficiens est ad subsistendum, quia cibo indiget sustentari, aliter cito deficeret. Hanc insufficientiam non habet Angelus, nec etiam lapis. Tripliciter est homo insufficiens ad bene vivendum: primo quia non sufficit bonam vitam inchoare: secundo quia non sufficit in ea proficere: tertio quia non sufficit in ea perseverare. Potest se homo occidere peccando, sed non potest se occisum suscitare. Sap. 16: « Homo per malitiam occidit animam suam: » Oseae 13: « Perditio tua ex te, Israel, tantummodo « ex me auxilium tuum. » Item insufficiens est in bono inchoato perseverare. Gregorius: « Cito bo- « num amittitur, nisi a largiente custodiatur. » Insufficiens etiam in bono inchoato proficere. Bernardus super illud Cant. 1: « Trahe me post te, » dicit in persona Ecclesiae: Domine, scio me nequaquam pervenire ad te, nisi gradiendo post te; sed nec hoc quidem nisi adjuvante te, ideo precor ut tu trahas me post te. Beatus siquidem cujus est auxilium a te. Magnitudo hominis ostensa est prius.

CAPUT VII.

De his quae adversantur spei.

Duo videntur spei adversari, scilicet diffidentia de Deo, et confidentia in creatura. Diffidens, sive desperans de Deo, similis est Cain. Caput cordis habet tremulum, vagus et profugus est, a procella tentationis, a terra viventium projectus, eo quod non habeat anchoram spei, qua retineatur. Desperatio est peccatum in Spiritum Sanctum: unde super illud Gen. 4: « Major est iniquitas mea quam ut veniam me- « rear, » dicitur: « Desperatio est blasphemia in Spiri- « tum sanctum, quae non remittitur neque in hoc « saeculo, neque in futuro: quia aut putant Deum « nolle dimittere, aut non posse, tamquam aut « omnia non possit, aut invideat saluti. » Confidentia in creatura triplex est, scilicet praesumptio de se, confidentia in homine, confidentia in re inferiori homine, ut in divitiis. De prima dicitur Prov. 28: « Qui confidit in corde suo, stultus est: » vere stultus est de se praesumens, cum homo valde sit insufficiens, ut prius ostensum est. Confidentes de se maledicti sunt. Is. 5: « Vae qui sapientes estis in « oculis vestris. » Confidentia vero in homine fallax est, hominem confundens. Is. 20: « Confunden- « tur ab Aethiopia spe sua, » et ibid. 36: « Ecce « confidit super baculum arundineum confractum « istum super Aethiopem cui si innixus fuerit homo, « intrabit in manum ejus, et perforabit eam: sic « Pharao rex Aegypti omnibus qui confidunt in eo. » Confidentes in homine maledicti sunt. Jerem. 27: « Maledictus qui confidit in homine, » et Is. 29: « Vae qui descendunt in Aegyptum ad auxilium etc., « non sunt confisi super sanctum Israel, et Domi- « num non exquisierunt. » Confidentia in rebus inferioribus valde periculosa est. Gregorius sup. Job: « De Creatore desperassem, si spem in crea- « tura posuissem. » Item quasi in aquis defluentibus fundamentum ponere, est in rebus labentibus spei fiduciam velle solidare. Sap. 5: « Spes impii « quasi lanugo, quae a vento tollitur, et tamquam « spuma gracilis quae a procella dispergitur; » Job 31: « Si putavi aurum robur meum, » supple, mihi male accidat. Prov. 11: « Qui confidit in di- « vitiis suis, corruet; » Eccl. 31: « Beatus dives « qui non speravit in pecuniae thesauris: » 1 Tim. 6: « Divitibus hujus saeculi praecipe, non sperare « in incerto divitiarum, sed in Deo vivo. » Cum aurum et argentum vix possint haberi secure, etiam in arcis serratis, fatuus est qui ex his securitatem vult sibi facere. Quomodo enim possunt securitatem dare quam non habent? Principem decet spes Deo totaliter innitens, meritum adjunctum habens, in tribulatione non deficiens, sed vires suas ostendens. De primo dicitur Esth. 14: « Exaudi vocem illo- « rum qui nullam spem aliam habent nisi in te. » De secundo dicit Bernardus sup. Cant.: « Integra « Ecclesiae consolatio cum non solum quid sibi « sit expectandum, sed unde sit praesumendum « noverit. » De tertio habetur Job 13: « Etiam si « occiderit me, in ipso sperabo; » in Psalm. 25: « Si exurgat adversum me praelium, in hoc ego « sperabo. » Cavenda est principi spes maledicta, quae Deum offendit, quia de magnitudine misericordiae ejus confidit. De qua Bernardus in sermonibus, « Est infidelis fiducia, solius utique male- « dictionis capax. » Cum videlicet in spe peccamus, hic peccat in bonitatem Dei. Rom. 2: « An divitias « bonitatis ejus et patientiae, et longanimitatis « contemnis? » Item cavenda est ei spes praesumptuosa, qua aliquis sperat, se facturum, cum voluerit, quod vires ejus excedit, ut cum aliquis praesumit se a malis convertendum, cum voluerit, de quo Eccles. 29: « Repromissio nequissima multos « perdidit. » Item cavenda est ei spes falsa, qua aliquis sperat quod futurum non est, ut cum quis promittit sibi longam vitam qui cito moriturus est, ut ille, cui dictum est Luc. 12: « Stulte, hac nocte « repetent animam tuam a te; » Isa. 28: « Posui- « mus mendacium spem nostram. »

CAPUT VIII.

Quod timor Dei necessarius sit omni homini.

Dicto de fide et spe principis, dicendum est de timore ipsius. Timor Dei necessarius est omni hominis, quoniam Spiritus Sanctus principium et radix sapientiae. Prov. 2: « Timor Domini principium sapientiae; » Eccl. 1: « Radix sapientiae timere Deum. » Et notandum quod cum sapientia sit sapore virtutum condita scientia, duo vero pertinent ad sapientiam, scilicet cognitio et affectio. Quantum ad cognitionem timor est principium sapientiae. Primo, quia mundat cor, juxta illud Eccl. 1: « Timor Domini expellit peccatum. » Mundando, vero cor facit oculum cordis videre clarius. Bernardus: « Sincero oculo veritas patet. » Secundo quia cum sit fuga mali, fugit errorem, et cavet qui est malum rationis, homo timoratus non leviter credit, quod a ratione accipitur sed diligenter illud examinat. Tertio, quia cum repellit omnem negligentiam, secundum illud Eccl. 7: « Qui timet « Deum, nihil negligit. » Cavet negligentiam in studio, et per diligens studium in sapientia proficit. Quarto, quia tumorem superbiae expellit, quae susceptionem sapientiae impedit, et humilitatem introducit, quae ad sapientiam disponit. Bernardus: « Superbo oculo veritas non videtur; » Prov. 11: « Ubi humilitas, ibi sapientia. » Quantum ad saporem, timor est principium sapientiae, quia est prima affectio. Primo enim oportet animae desipere mala, ut post ei sapiant bona. Bernardus: « Bene « initium sapientiae timor Domini, quia tunc Deus « primo animae sapit, cum eam afficit ad timen« dum, non cum instruit ad sciendum. » Timor ceteras virtutes purificat, opera eorum scrutatur, si quid mali in eis invenitur, facit illud corrigi, etiam tuta pertimescit, Job 9: « Verebar omnia opera « mea. » Abundantiam bonorum operum illis procurat. Eccles. 15: « Qui timet Deum, faciat bona; » ibid. 40: « Timor Domini sicut paradisus benedi« ctionis. » Qui habet timorem Domini, semper timet, ne faciat parum, plus eligit abundare quam deficere: unde verum est illud Eccl. 40: « In ti« more Domini non est immoratio; » ibid. 19: « Timor Domini in plenitudine commorabitur. » Timor etiam ceteras virtutes conservat. Hieronymus in epist.: « Timor Domini virtutum custos est, se« curitas ad lapsum facilis. » Timor virtutes comprimit ne evanescant. Eccl. 8: « Nisi te instanter « tenueris in timore Domini, cito subvertetur do« mus tua. » Timor declinat pericula, quod multum valet ad conservationem. Prov. 16: « In timo« re Domini declinatur a malo. » Timentes Deum sacra Scriptura multum beatificat, Psalm. 111: « Beatus vir qui timet Dominum: » Eccl. 25: « Beatus cui donatum est habere timorem Domini. » Timens Deum quod vult, a Deo impetrat. Psal. 32: « Oculi Domini super metuentes eum: » oculi, inquam, quantum ad respectum misericordiae. Item: « Quomodo miseretur pater filiorum, misertus est « Dominus timentium se. » Item, voluntatem timentium se facit. De timore Domini dicitur Eccles. « Nihil melius quam timor Domini. » Bernardus sup. Cant.: « In veritate didici, nihil aeque esse « efficax ad gratiam promerendam, retinendam et « recuperandam, si omni tempore coram Deo in« veniaris non altum sapere, sed timere. » Timor Dei hominem fortem facit, et juxta illud, in via Domini timor operatur fortitudinem, in via saeculi debilitatem, timor Dei multum meliorat hominem, facit enim unum praevalere mille, juxta illud Eccl. 15: « Melior est unus timens Deum, quam mille « filii impii. » Bona etiam temporalia meliorare videtur, juxta illud Prov. 15: « Melius est parum « cum timore Domini, quam thesauri magni insa« tiabiles. » Et, ut breviter dicamus, finis salubris doctrinae videtur esse timor Domini, juxta illud Eccl. ult.: « Finem loquendi omnes pariter audia« mus, time Deum et mandata ejus observa, hoc « est omnis homo. » De timore Dei dicitur Isa. 11, quod Christum repleverit, cum de aliis donis tantummodo dicatur, quod in Christo requieverint. Timor Dei replere debet viros sanctos. Bernardus loquens de spiritu timoris: « Iste est « nimirum, qui te eum hominem, sibi debeat « vindicare. » Idem: « Non est quo admittas su« perbiam, repletus timore Domini. » Viri sancti timent semper et ubique. Eccl. 18: « Beatus homo qui « semper est pavidus. » Quod semper sit timendum, ostendit Bernardus sup. Cant. dicens: « Cum « adest gratia, time ne indigne opereris ex ea; « amplius time subtracta gratia, quia reliquit te « in custodia tua; si redierit gratia, multo amplius « tunc timendum, ne forte contingat pati recidi« vum; recidere enim quam incidere deterius est. » Aliae tres causae timoris assignari possunt, quarum prima tangitur in Psalm. 118: « Delicta quis intel« ligit? » Multi sunt qui, licet non committant peccatum mortale, nesciunt tamen, utrum omittendo mortaliter peccent. Alia causa timoris potest assignari esse, quia multa videntur homini bona, quae Deus intelligit esse mala. Gregorius: « Ple« rumque in conspectu sordet interni judicis, quod « intentione fulget operantis. » 1 Cor. 4: « Nihil « mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus « sum. » Clarius videt Deus quam homo. Tertia causa est, quia nescit homo qualis futurus sit finaliter, licet in praesenti sit bonus: Eccl. 9: « Sunt « justi atque sapientes, et opera eorum in manu « Dei, et tamen nescit homo utrum amore an « odio dignus sit, » intellige finaliter. Potest enim homo in momento cadere, ita ut non adjiciat ut resurgat. Ubique timendum est, quia de quolibet statu aliqui damnantur. Oseae 13: « Consolatio « abscondita est ab oculis nostris, quia ipse inter « fratres dividet: » loquitur de inferno. » Matth. 24: « Duo in lecto, unus assumetur, et unus re« linquetur, » lectum intelligas quietem contemplationis. Timendum est homini ex omni parte: homo enim est sicut castrum undique portas habens per quas capi potest: portae istae sensus sunt. Est etiam homo sicut castrum obsessum ab hostibus undique. Sap. 14: « Creaturae Dei in odium « factae sunt, et in tentationem animae hominum, « et in muscipulam pedibus insipientium. » Viri sancti non solum timent in malis, sed in bonis. Job 9: « Verebar omnia opera mea. » Gregorius in 2 par. Moral.: « Justi omne quod agunt metuunt, « dum caute considerant, ante quantum judicem « stabunt. »

CAPUT IX.

Quod maxime sit timendum principi.

Et licet timendum sit omni homini, tamen timendum est maxime principi. Sap. 6: « Horrendum « et cito apparebit nobis, judicium durissimum his, « qui praesunt, fiet. » Durum erit judicium et his qui praesunt, et his qui subditi sunt, propter judicis inflexibilitatem, sententiae irrevocabilitatem, poenae quae infertur gravitatem. De primo habetur Prov. 6: « Zelus et furor viri non parcet in die « vindictae, nec acquiescet cujusquam precibus, « nec suscipiet pro redemptione dona plurima. » Non erit locus appellationi post illam sententiam: gravitas poenae erit et quantum ad acerbitatem, et quantum ad durationem, sed illis, qui praesunt, erit judicium valde durum quinque de causis. Primo, quia judicando peccaverunt, et « per quae « peccat quis, per haec et torquetur, » Sap. 40. Secundo, propter adnexam superbiam, quam solet habere potestas judiciaria. In Psal. 30: « Retribuet « abundanter facientibus superbiam; » superbia in principio inhonoravit Deum, ideo Deus speciale odium habet ad eam. Tertio, quia gravius erit illis judicari, qui judicare consueverunt, sicut gravius est pauperem esse illi qui fuit dives. Quarto, quia judicabuntur pro se, et pro aliis. Hebr. 14: « Obe« dite praepositis vestris et subjacete eis: ipsi enim « pervigilant quasi rationem reddituri pro anima« bus vestris. » Quinto, quia judicium Domini est; ideo multum displicet ei, quando scilicet ille qui locum Dei tenet, et qui operari debuit ut Deus, operatur ut diabolus; unde ait Josaphat 2 Paral. 2, loquens judicibus: « Videte quid faciatis: non « enim hominis exercetis judicium, sed Domini, et « quodcumque judicaveritis, in vos redundabit, sit « timor Domini vobiscum, et cum diligentia cuncta « facite. Non est enim apud Deum vestrum iniquitas, « nec acceptio personarum, nec cupido. » Status principis periculosus est valde, nec est res propter se appetenda, sed magis timenda, licet aliquando propter Dei ordinationem, et populi utilitatem, sit sustinenda. De periculo principis require supra in lib. 1, cap. 1. Qui voluntarius est ad statum illum, et inordinate vult ascendere, injuriam facit Deo, ad quem pertinet ponere hominem loco sui. Luc. 6: « Nolite judicare et non judicabimini. » Super illud 1 ad Tim. 3: « Si quis Episcopatum desiderat » etc. dicit Glossa Augustini: « Locus superior sine quo « populus regi non potest, etsi ita teneatur atque « administretur ut decet, tamen indecenter appe« titur. » Qui ad principatum est voluntarius ramnum se esse ostendit: legitur Judith 9: « Quae« sierunt ligna ut ungerent super se regem. Di« xerunt olivae, impera nobis, quae respondit: num« quid possum deserere pinguedinem meam, qua « dii utuntur et homines, et venire ut inter ligna « promovear? Dixeruntque ligna ad arborem ficum. « Veni et super nos regnum accipe, quae respon« dit eis: numquid possum deserere dulcedinem « meam, fructusque suavissimos, ut inter cetera « ligna promovear? Locutaque sunt ligna ad vitem, « veni et impera nobis, quae respondit eis, num« quid possum deserere vinum meum, quod lae« tificat Deum et homines, ut inter cetera ligna « promovear? Dixeruntque omnia ligna ad ram« num: veni et impera super nos, qui respondit « eis, si vere me regem constituistis, venite et sub « umbra mea requiescite. » Ligna super se regem ungunt, quando aliqui aliquem eligunt, ut eis dominetur. Notabiliter autem dicuntur ungere: occasionem enim ei dant, ut uncte et mansuete erga eos se debeat habere in hoc quod sibi eum praeficiunt: valde enim perversum est, eos exhonorare qui eum in honore posuerunt, et potestate de manu aliquorum accepta uti in oppressionem eorumdem: quae perversitas figurata est, Matth. 27, in hoc quod milites praesidis accipientes arundinem de manu Christi, percutiebant inde caput ejus; in arundine enim, quae vacua est, potestas terrena intelligitur, quae nihil habet soliditatis; in oliva designantur qui operibus misericordiae insistunt; in ficu vero contemplativi, Dei dulcedinem sentientes; per vitem, propter fervorem vini, intelligitur homo perfectae caritatis et ferventis: ramnus vero genus rubi est, quod vulgo senticem appellant, asperum nimis et aculeatum, sicut sentes, et secundum Josephum ad impetum venti ignem naturaliter producit, et est in principio mollis, sed postea indurescit; unde signat aliquem malum ambitiosum, qui spinis vitiorum spinosus est; qui spoliat subditos suos, sicut spinae spoliant lana oves contingentes eas; qui ex se emittit ignem perversae conversationis, quo se et subditos suos comburit incendio infernali; qui se subditis suis mollem in principio exhibet, et mansuetum, deinde vero durum: quia, ut tyrannidem exerceat, talis principatum non recusat.

CAPUT X.

De his quae valent ad hoc quod princeps ametur a Deo.

Dicturi de amore principis, primo dicemus de amore Dei, secundo de amore proximi. Circa Dei amorem ostendentur aliqua quae valent ad hoc quod princeps ametur a Deo: secundo tangetur de signis, quibus perpenditur quod Deus ametur ab ipso: tertio vero sunt quae ad hoc valere possunt quod princeps a Deo ametur. Primum est sapientia. Sap. 7: « Sapientia infinitus est thesau« rus hominibus, quo qui usi sunt, participes « effecti sunt amicitiae Dei; » in eodem: « Nemi« nem diligit Deus, nisi eum qui cum sapientia « inhabitat. » Stulti in sapientia habitare nequeunt: stultitia enim quae sapientiae est contraria, hoc non patitur: sicut aqua ignem non sustinet. Novit Dominus quod de amicitia stultorum provenit ad damnum et dedecus; ideo non vult habere amicitiam cum stultis. Prov. 14: « Acceptus est regi « minister intelligens, » regi, inquam, gloriae. Secundum est munditia, quae est effectus sapientiae. Jac. 3: « Quae desursum est sapientia primum qui« dem pudica est, » idest pudicum faciens. Propter munditiam vocatus est Joannes, discipulus quem diligebat Jesus. Joan. ult. Cant. 2: « Dilectus meus « mihi, et ego illi qui pascitur inter lilia; » puritate enim delectatur, et mundis familiaris est. Sapient. 6: « Incorruptio facit proximum esse Deo. » Tertium est mansuetudo, quae multum assimilat Deo, cujus bonitatem alicujus malitia non perturbat, et ideo Deo amabilem facit. Propter mansuetudinem Moyses qui erat « mansuetissimus super

« omnes homines, qui morabantur super terram. » Num. 12, specialiter amicus Dei fuit. Eccl. 45: « Dilectus Deo et hominibus Moyses. » Quartum liberalitas, quae multum assimilat Deo, qui liberalitate fecit quicquid fecit, creaturas rationales ut eis daret, alias creaturas, ut eas daret. Seneca: « Qui dat beneficia, Deum imitatur, maxime imitatur eum qui dat pauperibus. » Balaam Deum maxime imitatur, qui nihil judicaverit quam misereri pretiosius. Liberalitas ergo ratione similitudinis hominem Deo reddit amabilem. 2 Cor. 9: « Hilarem datorem diligit Deus. » Quintum est humilitas, propter quam David fuit vir secundum cor Dei. 1 Roman. 15, Matth. 9. In signum amoris quem habet Deus ad humiles, Dominus amplexatus est parvulum. Et Beniamin, frater minimus, vocatur amantissimus Domini, Deut. 33. Sextum est dilectio: diligit enim Dominus eos qui se diligunt, alioquin esset infidelis. Bernardus in epist.: « Nemo se amari diffidat, qui eum amat libenter, Dei amor nostrum praevenit, subsequitur. Nam quomodo reamare pigebit quos amavit necdum amantes? » Septimum est temporalium contemptus. Matth. 19: « Si vis perfectus esse etc. » perfectus, inquam, in dilectione Dei. Seneca: « Nemo dignus Deo qui opes non contempserit. » Temporalia amata inquinant, juxta verbum Bernardi: ideo anima temporalia amans indigna est Dei amore.

CAPUT XI.

De signis quibus perpenditur, quod Deus ametur a principe.

Novem sunt signa quibus perdenditur quod Deus ab aliquo ametur. Primum est si de eo libenter cogitat: ubi enim amor, ibi oculus: super illud Joan. 20: « Domine, si tu sustulisti eum, dicito mihi ubi posuisti, » sic habetur: « Non dicit quem, quia in animo agere solet vis amoris ut quem semper cogitat, nullum alium ignorare credat. » Sap. 6: « Cogitare de illa sensus est consummatus, » loquitur de sapientia increata. Secundum est cum aliquis amat quem credit a Deo amari, et odit quem credit a Deo odiri. Sapiens: « Idem velle, idem nolle, ea demum vera est amicitia. » Deus peccata summe odit, nihil enim odit nisi peccatum vel propter peccatum, virtutes vero amat. Virtutes princeps debet amare, peccata odire et persequi: unde dixit Valerius Maximus cuidam principi: « Tua providentia virtutes benignissime foventur: vitia saevissime vindicantur. » David: « Iniquos odio habui. » Idem: « Nonne qui oderunt te Domine oderam? » Idem: « Defectio tenuit me, pro peccatoribus. » Et idem: « Vidi praevaricantes, et tabescebam. » Ambrosius super « Beati immaculati: Si is qui non relinquit parentes suos propter nomen Dei, non est Deo dignus, tanto magis qui diligit ejus inimicos, acceptus Deo esse non poterit. » Hieronymus in epist.: « Nationes adversariorum in mortali odio persequimur: blasphemantibus Deum clementem porrigamus manum. » Ambrosius in Examerone: « Quid nos dignum nostro referimus creatori, cujus cibo vescimur, et dissimulamus injurias? » Tertium est cum aliquis pro Deo libenter patitur. Eccl. 2: « In igne probatur aurum et argentum: homines autem receptibiles in camino humiliationis. » Joan. 18: « Calicem, quem dedit mihi Pater meus, non vis, ut bibam illum? » Gregorius in 1 part. Moral.: « Poena quippe interrogat si quietus quis veraciter amat. » Quartum est amor sacrorum locorum, cum scilicet libenter est in domo Dei, et immunitates loci sacri servat, et facit servari. Luc. 2, dicitur de Anna, quod non discedebat de templo, quae meruit interesse praesentationi divinae in templo; et Christus cum esset duodecim annorum, inventus est in templo. Luc. 2, cum Matri suae et Joseph ait: « Nesciebatis quia in his quae Patris mei sunt oportet me esse? » et super illud Matth. 20, « Intravit Jesus in Templum » sic habetur: « Ingressus urbem primo Templum adiit, dans formam religionis, ut quocumque ibimus, primo domum orationis, si ibi est, adeamus. » Chrysostomus: « Proprium erat ut veniens primo ad domum boni filii curreret patris, tu autem imitator Christi factus, cum aliquam ingressus fueris civitatem, primo ante omnem actum ad Ecclesiam curras. » Quintum est amor ministrorum Dei, sicut qui eos spernit, Deum spernit, Matth. 10, sic qui eos honorat, Deum honorat. Eccl. 7: « In omni virtute tua dilige eum qui te fecit, et ministros ejus ne derelinquas. Honora Deum ex tota anima tua, et honorifica Sacerdotes. » Sextum est cum libenter de Deo libenter loquitur. De hoc habemus exemplum in Magdalena, quae Christum dilexit multum, cujus verba quae habentur in Evangelio, vel de Deo vel cum Deo fuerunt. Unum habes Joan. 11: « Domine, inquit, si fuisses hic, frater meus non fuisset mortuus. » Alia tria habes Joan. penult.: « Tulerunt, inquit, Dominum meum et nescio ubi posuerunt eum; » et paulo post: « Domine, si tu sustulisti eum, dicito mihi, et ego eum tollam. » Septimum est cum aliquis libenter Deum audit, audita a Deo memoriter retinens, Luc. 2: « Maria conservabat omnia verba haec, conferens in corde suo: » Ejusd. 10: « Maria, sedens secus pedes Domini, audiebat verba illius: » Joan. 15: « Qui audit mandata mea, et servat ea, ille est qui diligit me. » Octavum est cum aliquis dat libenter pro Deo, Cant. ult.: « Si dederit homo omnem substantiam pro dilectione Dei, quasi nihil despiciet eam, » et Luc. 7, dicitur de Magdalena propter beneficia ejus enumerata: « Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum; » et Joan. 3: « Qui habuerit substantiam hujus mundi, et viderit fratrem suum necessitatem habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo caritas Dei manet in eo? » Nonum est cum mandatis Dei aliquis obedit. 1 Joan. 5: « Haec est caritas Dei, ut mandata ejus custodiamus. » Item Joan. 2: « Haec est caritas Dei ut secundum mandata ejus ambuletis. » Joan. 14: « Si quis diligit me, sermonem meum servabit. » Specialiter signum divini amoris est, si quis servat illud mandatum quod specialiter Salvator dicit suum Joa. 5: « Hoc est praeceptum meum ut diligatis invicem; 1 Joan. 4: » Hoc mandatum habemus a Deo, ut, qui diligit Deum, diligat et fratrem suum. » Maxime amor pauperum signum est quod aliquis amet Deum; illi non amantur propter se, sed propter Deum. Proverb. 19: « A paupere etiam amici quos habuit separantur. » In eod.: « Fratres hominis pauperis oderunt eum, et amici procul recesserunt ab eo. » Attendere debet princeps in se dilectionem Dei, meditatione

amoris, quam Deus nobis exhibuit: sicut enim ignis non melius quam igne accenditur, nec amor ita melius quam amore. Nutrire etiam debet in se Dei dilectionem, signis beneficiorum divinorum generalium et specialium quae a Deo recepimus, et continue recipimus, ut de ferventi Dei amore abundantia operum perfectae bonitatis procedat, ita ut in eo locum non habeat pigritia, vel negligentia, vel fastidium, nec amor vanae laudis, vel vanae gloriae, vel alicujus terreni emolumenti caritati opus praeripiat et sibi usurpet. Ut princeps immunitatem sacrorum locorum custodiat, et custodiri faciat, attendere debet quod legitur 2 Mach. 3, de Eliodoro, qui locum sacrum volebat spoliare pecuniis ibi commodatis: sicut enim ibi legitur, apparuit quidam equus terribilem sessorem habens optimis operimentis adornatus, isque cum impetu Eliodoro priores calces elisit. Qui autem insidebat, videbatur habere arma aurea, alii etiam apparuerunt duo juvenes, qui circumdederunt eum, et ex utraque parte flagellabant sine intermissione; subito autem Eliodorus concidit in terram, et in sella gestatoria deportatus et ex aerario, et jacebat mutus, atque omni spe, et salute privatus: sed postea precibus Oniae vita ei donata est. Item cum Pompejus venisset Jerosolymam, irruentes Romani prophanaverunt Templum, equos in porticibus stabulaverunt, ob quam rem Pompejus creditur de cetero nunquam pugnasse, quin vinceretur, qui hactenus fuerat fortunatissimus.

CAPUT XII.

De his quae incitare debent principem ad amorem proximi.

Ad amorem proximi primo incitare debet principem Scriptura sacra, quae multum ad hoc monet Matth. 22 et Luc. 10: « Diliges proximum tu« um sicut teipsum; » Joan. 13: « Mandatum no« vum do vobis ut diligatis invicem. » Et specialiter illa Scriptura debet ad hoc incitare, quae ostendit praeceptum de dilectione proximi specialiter praeceptum esse Salvatoris, Joan. 15: « Hoc est « praeceptum meum ut diligatis invicem. » Legitur in vita beati Joannis Evangelistae, quod cum ipse devenisset ad ultimam senectutem, et vix inter discipulorum manus ad Ecclesiam deferretur, nec posset plura dicere verba, ad quamlibet pausam dicebat: « Filioli, diligite alterutrum. » Tandem discipuli et fratres, qui aderant, audientes quod eadem verba semper diceret, dixerunt: « Magister « quare semper hoc loqueris? qui respondit: Quia « praeceptum Domini est, et si solum fiat, sufficit. » Secundo debet eum incitare ad amorem proximi amor, qui videtur inter animalia irrationabilia ejusdem speciei. Eccl. 13: « Omne animal diligit « simile sibi, et omnis caro ad similem sibi conjungitur. » Si lupus, leo et serpens non exerceent illam ferocitatem in animalia suae speciei quam exercent in alia, quid dicendum est de homine qui desaevit in alium hominem, numquid ferocior est lupo, leone et serpente? Ipsa aqua, quae naturaliter habet pugnam cum igne, pacem habet cum alia aqua, quae est ejusdem speciei cum ea. Tertio debet incitare ad amorem proximi fraternitas naturalis, quae est inter omnes homines. Augustinus in lib. de doct. Christ.: « Si « putamus non esse proximos, nisi qui de eisdem « parentibus nascuntur, Adam vel Evam intenda« mus, et omnes fratres sumus. » Idem 12 lib. de civ. Dei: « Nihil tam discordiosum vitio, tam « sociale natura, quam genus humanum. Propterea « voluit Deus creare parentem unum de quo « multitudo propagaretur, ut hac admonitione e« tiam in multis concors humanitas servaretur. » Quod vero illi femina ex ejus latere facta est, etiam hic satis significatum est, quam cara mariti et uxoris debet esse conjunctio. Malach. 2: « Num« quid pater unus non est omnium nostrum? Qua« re ergo despicit unusquisque nostrum fratrem « suum? » Voluit Dominus unicum hominem formare, ex quo omnes procederent, ut tamquam fratres omnes homines se amarent. Non sic legimus factum in Angelis, vel animalibus brutis. Seneca: « Haec societas diligenter et sancte observanda « est, quae nos omnes omnibus miscet, et judicat « aliquod esse commune jus generis humani. » Jus illud videtur contineri in illis duobus mandatis: « Quod ab alio oderis tibi fieri, vide tu ne ali« quando alteri facias, » Tob. 4; et Matth. 7: « Quodcumque vultis ut faciant vobis homines, et « vos eadem faciatis illis. » Seneca: « Sapientiae « homo pro amico est: stultitiae amicus non est « pro homine. » Quarto, fraternitas spiritualis, de qua Augustinus de doct. Chr.: « Omnes quidem « fratres secundum quod homines sumus, quanto « magis secundum quod christiani sumus: ad id « quod homo es, unus pater fuit Adam, una ma« ter fuit Eva; ad id quod christianus, unus pater « est Deus, una mater est Ecclesia. » Haec fraternitas tanto melior est fraternitate naturali, quanto meliorem habet patrem Deum. Matth. 23: « Et pa« trem nolite vocare vobis super terram. Unius « est enim pater vester, qui in caelis est. » Item quanto mater Ecclesia melior est matre carnali, tanto est melior hereditas caelesti quam temporalis. Hebr. 10: « Rapinam bonorum vestrorum cum « gaudio suscepistis, cognoscentes vos habere me« liorem, et manentem substantiam. » Si amandi sunt fratres illi qui dividendo hereditatem, portionem uniuscujusque minorem faciunt, quantum amandi sunt fratres illi, qui portionem uniuscujusque augent? Quanto enim plures erunt electi, tanto amplius gaudebunt. Quinto, debet movere ad amorem proximi exemplum Christi. Non enim est despiciendus, quam Christus ita carum habuit, quod pro ejus redemptione mori voluerit. Appretiandus est proximus hoc pretio ne nobis vilescat, Apoc. 1: « Qui dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris « in sanguine suo; » Tim. 2: « Qui dedit semeti« psum pro nobis. » Exemplo suo voluit Christus nos ad hoc incitare cum dixit: « Sicut dilexi vos, » Joa. 15. Ad id incitare debet exemplum Angeli, qui adeo amat hominem, ut custodiat eum in omnibus viis suis. Non est despiciendus homo ab homine, qui adeo carus est Angelo. Matth. 18: « Vi« dete ne contemnatis unum ex his pusillis: dico « enim vobis quia Angeli eorum semper vident « faciem Patris mei, qui in caelis est. » Ad id debet etiam incitare similitudo quam habet proximus ad Deum, licet aliquis amet omnes filios amici sui; tamen specialem amorem habet ad eum, qui amico suo amplius est similis: sic, licet ad omnia opera Dei amorem habere debeamus, tamen specialiter ad hominem, quem constat esse factum ad imaginem et similitudinem Dei, Gen. 1. Ad i-

dem incitare debet, quod proximus membrum est corporis, cujus Christus est caput. 1 Cor. 2: « Vos estis corpus Christi: » non amat caput qui non amat membra. Praeterea proximus tuus membrum est ejusdem corporis, cujus est tu. Naturaliter vero amor est inter membra corporis. Rom. 13: « Multi unum corpus sumus in Christo, « singuli autem alter alterius membra. » Ad idem incitare debet emolumentum multiplex, quod sequitur ex hac dilectione. Eccles. 4: « Melius est « duos esse simul quam unum: habent enim emo« lumentum suae societatis. » Unum emolumentum est adjutorium, Proverb. 18: « Frater qui juvatur « a fratre, quasi civitas firma. » Tullius de Amic.: « Virtutum amicitia adjutrix a natura data est, « non vitiorum comes, ut, quia solitaria non posset « virtus ad ea, quae summa sunt, pervenire, con« juncta et consociata ad eam perveniret. » Aliud emolumentum est mutua exhortatio. Eccl. 4: « U« nus quomodo calefiet? » Tertium est consolatio. Proverb. 27: « Unguento et variis odoribus « delectatur cor, et bonis amici consiliis anima « dulcoratur. » Ultimo incitare debet ad amorem proximi damnum quod facit odium vel discordia; hoc enim facit in corpore Ecclesiae, quod facit divisio continuitatis in corpore humano, ex qua sequitur dolor magnus, et quandoque mors; ideo Salvator multum rogat pro unitate Ecclesiae, Joan. 17: « Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos « dedisti mihi, ut sint unum sicut et nos. » Idem in eodem: « Non pro eis rogo tantum, sed pro « eis qui credituri sunt per verbum eorum in me, « ut omnes unum sint. » Incitare debet principem ad amorem cleri, amor, quem in corpore humano videmus inter manum et oculum; si oculo immineat periculum, manus se opponit oculum protegens, et ictum suscipiens. Secundo hoc quod Deus reputat sibi fieri, quod ministris ejus exhibetur. Matth. 16: « Qui vos audit, me audit; et qui vos « spernit, me spernit. » Tertio hoc quod parentes sunt spirituales, quibus honor et amor debetur. Basilius: « Parentes nostros ut propria viscera di« ligamus. » Quarto hoc quod ministrant spiritualia, ideo merito debentur eis temporalia. Matth. 10: « Dignus est operarius cibo suo. 2 Tim. 2: « La« borantem agricolam oportet primum de fructi« bus percipere, » Gal. 6: « Communicet is qui « catechizatur verbo ei qui se catechizat in omni« bus bonis, 1 Timoth. 5, « Qui bene prae« sunt presbyteri, duplici honore digni habeantur, « maxime qui laborant in verbo et doctrina. » Duplici honore sunt digni, quia bene vivunt, et bene praesunt, secundum Ambrosium. Digni sunt honore sublimi, et terreno honore: sublimi ut eis obediatur, terreno ut eis necessaria ministrentur, 1 ad Thess. 5: « Rogamus vos, fratres, « ut noveritis eos qui laborant inter vos, et prae« sunt vobis in Domino, et monent vos, ut ha« beatis eos abundantius in caritate. »

CAPUT XIII.

Quae pertineant ad bonum principem, a diversis auctoribus collecta.

Quae pertineant ad bonum principem ostendit Cyprianus in lib. de 12, abus. Saec. his verbis: « Justitia regis est neminem injuste per potentiam « opprimere; sine acceptatione personarum inter « virum et proximum suum juste judicare; adve« nis, pupillis et viduis defensor esse; cohibere « furta; adulteria punire; iniquos non exaltare; im« pudicos et hystriones non nutrire; impios de « terra perdere; parricidas et perimentes non si« nere vivere; Ecclesias defendere; pauperes elee« mosynis alere; justos super regni negotia consti« tuere; senes et sapientes et sobrios consiliarios « habere; magorum et ariolorum, pythonissarum « que superstitionibus non intendere; iracundiam « suam differre; patriam suam fortiter et juste « contra adversarios defendere; prosperitatibus a« nimum non elevare; cuncta adversantia patien« ter tolerare; per omnia in Domino confidere; fi« dem catholicam in Domino habere; filios suos non « sinere impie agere; certis horis orationibus in« sistere; ante horas congruas cibum non gustare. « Haec regni prosperitatem in praesenti faciunt, et « regem ad caelestia perducunt. » Item, Augustinus in lib. de civ. Dei, ostendit ea quae ad principem pertinent his verbis: « Felices dicimus imperato« res si juste imperant, si inter linguas sublimi« ter honorantium, et obsequia nimis humiliter « salutantium non extolluntur; si se homines esse « meminerint; si suam potestatem ad Dei cultum « maxime dilatandum majestati ejus famulam faciunt; « si Deum colunt, diligunt, timent; si plus amant « illud regnum, ubi non timent habere consortes: « si tardius vindicant, facile ignoscunt; si eamdem « vindictam pro necessitate regendae tuendaeque « reipublicae, non pro saturandis inimicitiarum o« diis exercent; si eamdem veniam, non ad im« punitatem iniquitatis, sed ad spem correctionis « indulgent; si quod aspere coguntur plerumque « decernere, minime lenitate et beneficiorum lar« gitate compensant; si luxuria tanto est ei casti« gatior, quanta posset esse liberior; si malunt « cupiditatibus suis, quam quibuslibet gentibus « imperare. Et haec omnia faciunt non propter « ardorem inanis gloriae, sed propter caritatem « felicitatis aeternae; si pro suis peccatis humilita« tis et miserationis ad orationis sacrificium Deo « suo vero immolare non negligunt. Tales chri« stianos imperatores dicimus esse felices interim « spe, postea re ipsa futuros, cum id, quod expecta« mus, advenerit. » Item, Gregorius ea quae ad principem pertinent ostendit his verbis: « Summum bo« num est in regibus justitiam colere, ac sua cui« que jura servare, et in subditos non sinere quod « potestatis est fieri, sed quod aequum est custo« diri. » Idem: « Tunc regnum bene regitur, cum « regnandi gloria animo non dominatur. » Item, Bernardus: « Restringenda sub ratione potestas est, « nec quicquam agendum est prius quam concita« ta ad tranquillitatem mens redeat: quoniam com« motionis tempore justum ira putat quod fecerit. »

LIBER TERTIUS

PROOEMIUM

Ostensum est in praecedenti libro, quomodo princeps habere se debeat ad eum qui est super eum, scilicet ad Deum, vel ejus Ecclesiam; in hoc tertio libro ostendetur, quomodo princeps habere

se debeat ad seipsum. Cavendum est principi primo ne circa alios occupatus seipsum negligat: secundo, ne relictis aliquibus vitiis, aliqua vitia retineat quibus pereat: tertio, ne subditis suis bona eorum auferat, propter quae ipsos subditos amittat. Principi etiam multum necessarium est ut actionem consideratione praeveniat, prudentia fortitudinem suam cohibeat. Trina consideratione quod facturus est, debet praevenire, scilicet an liceat, an expediat, an deceat. Frequenter etiam de se debet cogitare quid sit, quis, qualis.

CAPUT I.

Ne princeps se neglecto circa alios occupetur.

Si princeps, se neglecto, circa alios occupetur, stulto labore consumitur, sicut dixit Jethro principi Synagogae Moysi: « Vere stultus est labor talis: » cum Sapiens dicat « proprium est stultitiae « aliena vitia cernere, et sua oblivisci. » Valde fatuum est quod princeps, se neglecto, aliis intendat, cum ipse sit in majori periculo quam alii: quanto enim quis in loco superiori, tanto in periculo majori versatur, juxta verbum Augustini: « Principi ex « omni parte timendum est. » Daemones, qui caelestem altitudinem amiserunt, positis in terrena altitudine invidentes, eos maxime impugnant, reputantes sibi honorabilius, si eos sibi subjecerint, scientes quod per eos pluribus poterunt dominari. Sicut in exercitu hostes visibiles ducem exercitus capere vel occidere conantur, eo quod ipso capto, vel occiso, exercitus dispergatur; sic hostes invisibiles eum, qui praeest, maxime persequuntur: 1 Reg. ult.: « Totum pondus praelii « versum est in Saul. » De periculo principis require supra lib. 1, capit. 1. Si neglexerit princeps suam salutem, non deerit qui ejus non negliget damnationem, sed eam non negligenter procurabit, cum juxta verbum Sapientis inaestimabile bonum sit suum esse. Multum est principi nociva occupatio, quae hoc bonum ei aufert. Non est suus, qui in periculo positus sibi intendere non potest: si vult princeps totus esse omnium instar Apostoli, qui omnibus omnia factus est, laudabilis est humanitas, sed si plena sit; quomodo autem plena? eo excluso. Ipse homo est. Ergo ut plena et integra humanitas sit, colligat ipsum intra se, qui omnes recipit. Cum omnes eum habeant, sit ipse ex habentibus unus: si maledictus qui partem suam facit deteriorem; quid ille, qui se penitus reddit expertem? Quid prodest principi, si universum mundum lucretur, se unum perdens? Noverit licet omnia mysteria, lata terrae, alta caeli, profunda maris, si se nescierit, erit similis aedificanti in fundamento ruinam, non structuram faciens. Non est sapiens, qui non est sapiens in acquisitione salutis: nemo eo ipsi germanior.

CAPUT II.

Ut princeps se perfecte scrutetur.

Multum cavendum est principi ne, aliquibus vitiis relictis, vitia aliqua retineat quibus pereat. Sunt aliqui qui de hoc confidentes quod sunt continentes, in aliis vitiis remanent, periculum suum non agnoscentes: superbi enim sunt, ventosi, invidi, iracundi, accidiosi, raptores, mendaces, blasphemi, detractores, malorum fautores, bonorum oppressores, in judicio personarum acceptatores. Talibus necessarium esset, ut in speculo Scripturae sacrae frequenter se suspicerent. Gregorius: « Specula sunt « divina praecepta, in quibus animae sanctae sem- « per inspiciunt, et si quae sunt in eis foeditates, « deprehendunt. » Joan. in epist.: « Impossibile « est quemquam Deo placere, qui quid ei placeat « ignorat, » fieri potest ut obsequendi voto offendat, si quomodo obsequi debeat, ante non didicit. Bernardus Eugenio Papae: « Admovi speculum, « foedus se in eo vultus agnoscat. Inspice ne forte « etsi sit unde merito placeas tibi, etiam in quo « debeas displicere, non desit. Nolo glorieris testi- « monio conscientiae: omnia illi desunt qui nil « putat sibi deesse. » Principi multum cavenda est personarum acceptio in judicio. Bernardus ibid.: « Caliginis duae sunt causae, ira et mol- « lior affectus, is judicii censuram enervat, illa prae- « cipitat. Turbatus prae ira oculus clementer « nil intuetur, suffusus quadam fluxa et muliebri « mollitie animus rectum non videt. Non eris in- « nocens si aut punias eum cui fuerat forte par- « cendum, aut parcas ei qui fuerat puniendus. » Impunitas nociva est valde. Bernardus in lib. de Consid.: « Impunitas est incuriae soboles, insolentiae « mater, radix impudentiae, transgressionum nu- « trix. » Multum decet principem ut sit sine macula, cum teneat locum ejus qui est sine macula et vult habere ministros sine macula, juxta illud Psal. 110: « Ambulans immaculate hic mihi mini- « strabit. » Populus etiam multum ad eum respicit, unde ei bene convenit illud 1 ad Corinth. 5: « Spectaculum facti sumus mundo; » et sic Sapient. 7, dicitur de Christo, qui est speculum sine macula; ita ipsi pro possibilitate sua debent esse speculum sine macula, in quo pure reluceret Christi imago. Si macula fuerit in speculo, illam videt qui in eo faciem videre quaerebat; sic si macula fuerit in principe, ad eam respiciet populus, et secundum eam se maculabit. Praeterea macula in principe macula est in gloria, in statu scilicet glorioso, cum perfectio christianae religionis sit immaculatum se custodire ab hoc saeculo, Jac. 1: « Princeps, qui super alios « est, perfectius hoc debet facere. » Et notandum, quod multiplex est macula, quam aliquis contrahit ab hoc saeculo. Prima est superbiae, quae multum timenda est homini: haec luciferum, ipsis sideribus clarius emicantem, in diabolum convertit. Haec macula multum excaecat oculum cordis. Bernardus: « Superbo oculo veritas non videtur. » Secunda macula est avaritiae, quae valde deformis est. Sapiens: « Deterius avaritia vitium nullum est: » Eccles. 31: « Beatus vir qui inventus est sine ma- « cula, et qui post aurum non abiit. » Tertia est macula luxuriae, de qua Eccl. 47: « Inclinasti fe- « mora tua mulieribus; » et paulo post subditur: « Dedisti maculam in gloria tua, » loquitur ad Salomonem. Haec macula valde turpis est: Gregorius: « Superbia eo quod minus turpis creditur, « minus vitatur, luxuriam eo magis erubescunt « homines, quia omnes turpem noverunt. » Quarta, est peccatum gulae, de qua habetur in Epistola Judae: « Hi sunt in epulis suis maculae convi- « vantes: » varietate enim et delectabilitate ciborum occasio sunt ut convivantes cum eis maculentur. Quinta macula est loquacitatis, de qua Ja-

cob. 4: « Lingua constituitur in membris nostris, « quae maculat totum corpus. »

CAPUT III.

Quod princeps subditis suis bona eorum non auferat.

Multum cavendum est principi ne subditis suis bona eorum auferat, propter quod ipsos amittat. Bernardus in lib. de Consid.: « Parvi dejectique « animi est, de subditis non profectum quaerere « subditorum, sed quaestum proprium: non me- « diocris gloriae est vox illa Apostoli. Non requiro « datum, sed fructum. Indecens est valde principi, « voluntate pro lege uti. Non est major Domino « suo qui ait: Non veni facere voluntatem meam. « Non minus dejecti quam elati animi est, veluti « rationis expertis, non pro ratione, sed pro libi- « to agere, nec judicio agi, sed appetitu. Quid tam « bestiale, et tam indignum cuivis utenti ratione, « quam vivere ut pecus? Quis in te rectore om- « nium, tantam contumeliam naturae honoris in- « juriam ferat, sic degenerando, generale opprobrium « fecisti tibi proprium. » Psalm. 48: « Homo cum « in honore esset, non intellexit: comparatus est « jumentis insipientibus etc. Quid tam indignum « tibi quam ut totum tenens, non sis contentus « toto, nisi minutias quasdam atque exiguas por- « tiones ipsi et tibi creditae universitatis, tamquam « non sint tuae, satagas nescio quomodo adhuc fa- « cere tuas? Ubi etiam meminisse volo te pa- « rabolae Nathan de homine qui centum oves ha- « bens, unam quae erat pauperis concupivit. Hoc « quoque veniat factum immo facinus regis Achab, « qui rerum summam tenebat, et unam vineam affe- « ctavit, avertat Deus a te quod ille audivit, caecidi- « sti et possedisti. » Non debet princeps subditos con- temnere, sed ad eos humiliter se habere. Cyprianus: « Qualem cupis erga te Deum esse, talis esto ipse « erga servum tuum. » Seneca: « Cum inferiore « sic vivas, quemadmodum superiorem velis tecum « vivere. » Idem: « Quemadmodum stultus est qui « equum empturus non ipsum aspicit, sed stratum « et fraenos, sic stultissimus est qui hominem, aut « ex veste, aut ex conditione, quae vestis modo « nobis circumdata est, existimat. » Item Seneca: « Servi sunt, immo homines: servi sunt, immo con- « servi: servi sunt, immo humiles amici. Video istos « qui turpe existimant cum servo suo coenare. Vir- « ga omne murmur compescitur, tota nocte jejuni « perstant. Sic fit ut isti de domino loquantur, « quibus coram domino loqui non licet, at illi « quibus non tantum coram dominis, sed et cum « dominis sermo erat, quorum os non consueba- « tur, parati erant pro domino porrigere cervicem: « in conviviis loquebantur, sed in tormentis jace- « bant, » Coloss. 3: « Domini, quod justum est et « aequum, servis praestate, scientes quoniam et vos « Dominum habetis in caelo. » Specialiter princeps debet diligere, et honorare subditos sensatos et fideles. Eccles. 7: « Servus sensatus sit tibi dilectus « quasi anima tua. » Ibid. 33: « Si est servus « fidelis, sit tibi quasi anima tua, quasi fratrem sic « eum tracta. »

CAPUT IV.

Quod princeps actionem consideratione praeveniat.

Multum necessarium est principi ut actionem consideratione praeveniat. Ad considerationem monet Bernardus scribens ad Eugenium populi rectorem, multum commendans eam ipsi his verbis: « Non te totum, nec semper des actioni, sed con- « siderationi aliquid tui et cordis et temporis « sequestra. Consideratio ipsius actionis partes be- « nigna praesumptione suas facit quodammodo pe- « ragendo et ordinando quae agenda sunt neces- « sario. Cave ne forte quae praevisa poterant esse « proficua, praecipitata magis fiant periculo. » Consideratio primo ipsum fontem suum, idest mentem de qua oritur, purificat, demum regit affectus, dirigit actus, corrigit excessus, componit mores, vitam honestat et ordinat, postremo divinarum rerum et humanarum scientiam confert. In minori mundo, scilicet homine, est defectus considerationis, quod in majori mundo est defectus illuminationis. Tria sunt in majori mundo ab illuminatione, scilicet decor, directio et securitas. Deficiente illuminatione decor deest mundo, vel non prodest, cum non delectet, eo quod non videatur, et est confusio, et inordinatio, et nulla securitas; sic in homine, si desit consideratio, deest decor honestatis, deest ordinatio; confusa est enim vita, et in periculo, imago existens miseriae infernalis, ubi non est decor, nec ordo, sed horror. Periculum istud verum solem fecit nasci in mundo isto, juxta illud Luc. 1: « Visitavit nos oriens ex alto. Illuminare « his qui in tenebris sunt, et in umbra mortis « errant. » Imminet mors talibus intus et exterius, juxta illud Thren. 1: « Foris interficit gladius et « domi mors similis est. » Qui habent defectum considerationis, inconsiderati volunt, loquuntur et operantur. Voluntas eorum mortem vitae praeelegit. Eccl. 12: « Ante hominem vita et mors, bonum « et malum: quod placuerit ei, dabitur illi. » Item cum mors et vita sint in manibus linguae, Prov. 15, si non dirigatur lingua consideratione, mors praeeligitur vitae. Prov. 13: « Qui custodit os suum, « custodit animam suam: qui autem inconsideratus « est ad loquendum, sentiet mala. » Loquens inconsiderate sentit haec mala, scilicet conscientiae remorsionem. Eccl. 20: « Qui multis utitur verbis, « laedit animam suam. » Item, gratiae evacuationem. In eodem: « Sapiens in verbis amabilem se facit: « gratiae autem fatuorum effundentur. » Item, confusionem. Proverb. 10: « Os stulti confusioni pro- « ximum est. » Ibid. 13: « Impius confundit et « confundetur. » Item, damnationem. Matth. 13: « Ex verbis tuis justificaberis, et ex verbis tuis « condemnaberis. « Si desit consideratio, praeeligitur via ducens ad mortem viae quae ducit ad vitam, et societas quae ducit in infernum illi quae ducit in paradisum. Ex consideratione est desertio periculosae viae. Psalm. 118: « Cogitavi vias meas, « et converti pedes meos. » Homo, consideratione non utens, est ut animal brutum, vel eo deterior. Bernardus: « An non tibi bestiis bestialior videtur « homo rationem habens, et ratione non utens? « Pecus quidem, si ratione se non regat, excusatio- « nem habet a natura. » Versari debet consideratio nostra circa opera ejus qui supra nos est, juxta illud Eccl. 7: « Considera opera Dei » quae scilicet

virtuti divinae sunt possibilia, non humanae. Haec consideratio ad hoc utilis est, ne ea temere praesumamus. Haec consideratio fidei est: si ipsa desit, cum Dei injuria quod Dei proprium est ab homine usurpatur, et creaturae attribuitur, quod est quasi idolatria. Et si contingat quod ad exhortationem alicujus aliquis corrigatur, eloquentiae et sapientiae suae hoc attribuit, et inde gloriam suam, et laudem hominum quaerit. Si vero non corrigatur, offenditur, et peccatori indignatur, et irascitur, incorrigibilitatem ipsius suam contumeliam reputans, non attendens quod correctio peccatoris non est opus humanae virtutis, sed divinae. Ferens lucernam non confert visum gradienti, et cibum ministrans non confert vitam illi cui ministratur, et ad pugnam incitans non dat virtutem praeliandi; adminiculantia sunt ista: sic praedicator non dat gratiam qua peccator corrigatur, Deus est qui correctionem operatur; unde, juxta verbum Salomonis: « Nemo « potest corrigere quem ille despicit. » Quosdam Deus appretiatur, quos de manu inimici quasi violenter eripit tribulationibus multis; quosdam vero despicit, quos velut fragmenta vasorum, et pannos irreparabiles, in luto divitiarum et delitiarum putrescere permittit. Opera ejus qui contra nos est, scilicet diaboli, considerare debemus, ut eorum destructioni intendamus, exemplo Salvatoris, qui mundo visibilis apparuit, ut ejus exemplo ad horum operum destructionem incitaremur, juxta illud Joan. 3: « In hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvat opera « diaboli. » Ad hoc debet esse studium et labor eorum, qui curas habent, ut peccata in parochiis eorum destruantur Isai. 27: « Iste omnis fructus, « ut auferatur peccatum ejus. » Opera etiam nostra frequenter considerare debemus: distincte enim examinabuntur a Deo etiam verba otiosa. Job 11: « Verebar omnia opera mea, sciens quod non par- « cis delinquenti: » Prover. 13: « Astutus consi- « derabit omnes gressus suos. » Opera etiam eorum, qui sunt inter nos, considerare debemus, ut inde exempla sumamus. Prov. 6: « Vade ad formicam, « o piger, et considera vias ejus, et disce sapien- « tiam. » Quod corrigere aliquem, Dei sit non hominis, intelligebat qui dicebat: « Sana me, Do- « mine, et sanabor, » Jerem. 17. Si cupiditas cor hominis occupaverit, nunquam sanabitur cor illud sine Dei operatione, sicut ex verbis patet Domini, Matth. 19, qui ait, cum juvenis habens multas possessiones abiisset tristis, audito verbo ipsius de contemptu divitiarum: « Amen dico vobis, dives « difficile intrabit in regnum caelorum. » Item: « Facilius est camelum intrare per foramen acus « quam divitem in regnum caelorum. » Et, cum hoc audito, dixissent discipuli: « Quis poterit salvus « esse? » Respondit: « Apud homines impossibile « est (ut scilicet per se a suis cupiditatibus con- « vertantur), apud Deum omnia possibilia sunt. » Idem intelligendum est de aliis corruptionibus. Si enim amor illicitus alicujus mulieris cor occupavit, sine virtute divina non sanabitur. Isai. 43: « Ego « sum qui deleo iniquitates tuas propter me. » Oseae 13: « Perditio tua, Israel, tantum ex me « auxilium tuum. » Job 13: « Quis potest facere « mundum de immundo conceptum semine? nonne « tu qui solus es? » Eccles. 21: « Quasi rhom- « phaea bis acuta omnis iniquitas plagae illius; non « est sanitas, » virtute scilicet humana. Sicut ad Deum pertinet creatio, ita recreatio. Peccatum hominem ad nihilum redigit, et, quodammodo, ad deterius. Bonum etiam esset ei si natus non fuisset, vel nihil omnino fuisset, nisi correctio secutura sit. Unde virtutis divinae, non humanae, est ad statum bonum illum reducere, cum gratia sit supra naturam, et solius Dei sit naturam animae in esse perducere, ipsius solum erit gratiam infundere. Ps. 83: « Gratiam et gloriam dabit Dominus. » Jac. 1: « Omne datum optimum, et omne donum per- « fectum desursum est. » Non sufficiunt ad correctionem verbera, quae sunt majoris efficaciae quam verba, juxta illud Prov. 27: « Si contuderis stul- « tum in pila quasi ptisanas, desuper feriente pilo, « non auferetur ab eo stultitia ejus. » Multominus ad eorum correctionem sufficit verbi exhortatio: cor non sanat nisi quod cor intrat. Non fit correctio sine gratia, quae est immediate a Deo; cum datur gratia, datur spiritus, scilicet, qui non datur nisi a Deo, cum sit donum optimum; cum gratia datur, fit filius Dei cui datur, datur ei jus regni, poena aeterna remittitur, quae omnia ad Deum constat pertinere. Multum necessaria est principi ut prudentia fortitudinem suam cohibeat. Bernardus Eugenio Papae: « Adverte suavissimum amplexum « virtutum, atque alteram pendere ex altera, ma- « trem fortitudinis esse prudentiam, nec fortitudi- « dinem esse sed temeritatem quemlibet ausum, « quem non parturivit prudentia. Haec item est, « quae inter necessitates et voluptates media, quasi « quaedam arbitra, sedens, utrimque certis limitibus « disterminat, fines istis assignans et praebens quod « satis est, illis quod minus est demens. Et sic ex « alterutro tertiam formans virtutem, quam dicunt « temperantiam, nempe intemperantem ipsa conside- « ratio censet tam eum qui necessariis pertinaciter « demit, quam qui indulget superfluis. Non est tem- « perantia in solis resecandis superfluis, est et in « admittendis necessariis; tamen de justitia necesse « est mentem consideratione praeveniri, ut se formet « in ea. Se enim necesse est prius cogitet, ut ex se « normam ducat justitiae, non factura utique alteri « quod sibi nolit fieri, nec quod sibi fieri velit al- « teri negatura. » Non est laudabilis in principe nimia audacia. Bernardus in lib. de Consid.: « Ego multo « mihi tutius judico apud majestatem timiditate, « quam temeritate periclitari. »

CAPUT V.

Quod princeps trina consideratione quod facturus est praeveniat.

Princeps quod facturus est, trina consideratione debet praevenire, scilicet an liceat, an expediat, an deceat. 1 ad Cor. 10: « Omnia mihi licent, « sed non omnia expediunt; » loquitur Apostolus de comestione eorum quae immolata sunt idolis, ut non omnia quae licent expediunt, idest adjuvant in cursu praedicationis, sed magis impediunt. Eccl. 37: « Non omnia omnibus expediunt: » et subditur ab Apostolo ad explanationem: « Omnia « mihi licent, sed non omnia aedificant: » licent omnia potestate liberi arbitrii, et doctrina legis naturalis, qua omnia munda sunt: « Domini est « terra et plenitudo ejus; » unde licet omnia comedere, sed, ad vitandum scandalum proximi, a tali comestione abstinendum est. Proverb. 13: « Sa- « piens mulier aedificat domum suam: insipiens

« extructam quoque destruet manibus: » et subdit Apostolus: « Nemo quod suum est, quaerat, » supple, tantum: 1 Corinth. 13: « Caritas non quaerit « quae sua sunt tantum, » ut dicit Augustinus: ibid. Philip. 2: « Non quae sua sunt singuli considerantes, sed quae aliorum, » Si quis tamen objiciat de cibis prohibitis populo Judaeorum Lev. 11., et Deuter. 14, dicendum, quod illi cibi non fuerunt prohibiti propter se, sed in onus populi, et propter significationem, et ad restringendum peccatum gulae, quod in populo illo multum regnabat. Apostolus etiam revocavit prohibitionem illam Tit. 1 dicens: « Omnia munda mundis. » Cum princeps considerare habeat, an deceat quod facturus est, quod ad disciplinam pertinet, sciendum quod, secundum Hugonem de Sancto Victore, « Disciplina est omnium membrorum motus ordi« natus, et dispositio decens in omni habitu et « actione. » Idem: « Disciplina est conversatio bo« na et honesta, cui parum est non mala facere, « sed studet in his quae bene agit per cuncta irre« prehensibilis apparere. » Haec descriptio videtur esse sumpta ex verbis Augustini dicentis: « In inces« su, statu, habitu, et in omnibus motibus vestris « non fiat quod cujusquam offendat aspectum, sed « quod vestram deceat sanctitatem. » Ista disciplina idem videtur esse quod modestia, de qua loquitur Philosophus: « Cujus est decorem, seu decentiam « servare in exteriori conversatione, et est decor « iste respectu hominum. » Ad videndum autem utrum aliquid sit decorum, seu decens, vel non, attendendum est an sit naturae consentaneum, et an sit personae dignum quae hoc agit, vel cum qua agitur; attendendum est etiam ad congruentiam temporis, vel loci. Decor est in homine quod est consentaneum excellenti naturae hominis, et est aliquid indecens in homine quod non esset indecens in bruto. Item aliquid indecens est in persona praelati, quod non esset indecens in persona privata. Item aliquid indecens est in Religioso, quod non esset in persona saeculari. Item aliquid est indecens congruentia temporis, secundum illud Eccl. 20: « Ex ore fatui reprobabitur parabola, quia non dicit « illam in tempore suo. » Ratione etiam loci aliquid est indecens, ut cum in sacro loco aliquid fit indecenter quod alibi fieret decenter: sacro loco magna est exhibenda reverentia. Et notandum quod revereri multipliciter accipitur: aliquando enim dicit motum qui est fugiendo seu resiliendo ab altitudine alicujus rei in propriam parvitatem, et vocatur motus iste motus reverentiae, et huic motui interiori respondet exterius elongatio, vel fuga, qua humiles prius elongant se ab his, qui sunt in potestate positi, non audentes eis appropinquare, quoniam revereri dicit honorem quem aliquis exhibet alteri gratia dignitatis, ad ostendendum quod ipse subiectus sit ei, et paratus voluntatem ejus sequi, ut est: assurgere venienti, assistere sedenti, inclinare transeunti, incedentem sequi. Et genuflexio exibetur et honor alicui propter prioritatem temporis, vel naturae dignitatem, vel excellentiam in aliqua gratia. Propter superioritatem exhibetur honor, juxta illud Roman. 13: « Cui honorem, honorem: » 1. Petr. 2. « Regem honorificate. » Item propter prioritatem temporis, ut Lev. 19: « Coram cano capite « consurge, et honora praesentiam senis. » Item propter dignitatem naturae, ut Exod. 20: « Honora « patrem tuum et matrem tuam; » et Malac. 1: « Si « ergo pater Ego sum, ubi honor meus? » Propter excellentiam in aliqua gratia honor exibendus est omnibus. Debemus enim credere quod omnes excedunt in aliqua gratia. 1 Petr. 1: « Omnes hono« rate: » Rom. 2: « Honore invicem praevenientes: » Phil. 1: « In humilitate superiores sibi invicem ar« bitrantes. » Augustinus: « Non hoc ita debemus « arbitrari, ut nos aestimare fingamus, sed vere « aestimemus aliquid posse esse occultum in ali« quo, quo nobis superior sit, etiam si bonum « nostrum, quo illo videmur superiores esse, non « sit occultum. » Et notandum quod dignissima species honoris creaturae exhibendi, est honor qui debetur humanae naturae, quam Filius Dei assumsit: specialiter vero est honoranda humana natura in Christo propter inhonorationem quam in cruce sustinuit, juxta illud Phil. 2: « Humiliavit seme« tipsum factus obediens usque ad mortem, mor« tem autem crucis, propter quod et Deus exalta« vit illum. » Propter hoc ex institutione Ecclesiae fit adoratio crucis, in qua is, cui exhibetur honor ille, est Christus passus; ignominia vero crucis est causa illius adorationis. De adoratione humanae naturae a Filio Dei assumptae dicit Augustinus super illud Psalm. 98: « Adorate scabellum pedum ejus « quoniam sanctum est: Sciendum est quod in Chri« sto terra est, idest caro, quae sine impietate adora« tur. » Post naturam humanam a Filio Dei assumptam, exhibendus est honor Beatae Virgini, in qua et ex qua Filius Dei carnem assumpsit. Damascenus: « Dei « genitricis imaginem, non materiam sed figuram « adoramus, » figuram, hic intellige figuratum, seu significatum per imaginem, et subdit Damascenus: « Honor enim qui est ad ipsam, ad eum, qui « ex ea incarnatus est, reducitur. » Hoc dicit ideo, quia mater propter filium honoratur. Tertio, exhibendus est honor beatis Angelis et sanctis, qui sunt in statu gloriae, ab his qui sunt in statu miseriae: status enim miseriae, inferior est statu gloriae. Matth. 11: « Inter natos mulierum non surrexit « major Joanne Baptista; qui autem minor est in « regno caelorum, major est illo. » Quarto, exhibendus est honor his qui praesunt in Ecclesia militante, qui scilicet sunt in gradu superiori, ab his qui sunt in gradu inferiori: qui enim praesunt, sunt in loco Dei, ideo honor eis exhibendus est, unde et dii vocantur, Exod. 23: « Diis non de« trahes, et principi populi tui non maledices. » Praecipue honor exhibendus est his qui praesunt quantum ad spiritualia, juxta illud 1 Tim. 5: « Qui « bene praesunt presbyteri, duplici honore digni « habeantur, maxime qui laborant in verbo et « doctrina. » Quinto, honor exhibendus est amicis Dei et in statu viae qui sunt notae sanctitatis; unde qui se reputant peccatores, cum genuflexione suffragia solent petere a talibus: status enim eorum, secundum suam reputationem, est inferior statu aliorum, sicut status servi a statu domini, vel filii: filius domini a servis dominus vocare solet. Matth. 15: « Non est bonum sumere panem filio« rum, et dare canibus. » Canes vocat peccatores; filios, justos: et subditur: « Nam et catelli « edunt de micis quae cadunt de mensa domino« rum suorum. » Intelligit illos dominos, qui primo vocati sunt filii. De hoc honore dicitur ad Ecclesiam, Isa. 49: « Vultu in terram demisso ado« rabunt te. » Et notandum quod reverentia quae debetur rebus Deo dicatis, ut templo vel coemete-

rio, vel his quae pertinent ad ornatum templi, vel sancto tempori, videtur esse quidam timor, quo timemus intrare templum illoti, vel non sanctificati, vel appropinquare altari, vel aliis rebus sacris, vel inquinare nos in loco sancto, vel communia opera ibi exercere. De hoc timore habetur, Gen. 28: « Quam terribilis est locus iste? non est hic aliud « nisi domus Dei, et porta caeli. » Malac. 2: « Levi a facie nominis mei pavebat. » Cum Dominus sanctus sit, in sanctitate vult appropinquari ad ejus ministerium. Exod. 28: « Aaron sanctificatus « ministret mihi. » Qui vero Deum non ostendit sanctum ad ministerium ejus in sanctitate appropinquando, ipse ostendet eum sanctum pro immunditia sua poenam a Deo recipiendo. Levit. 10: « Arreptis Nadab et Abiud filii Aaron turibulis « imposuerunt ignem et incensum insuper, offe« rentes coram Domino ignem alienum, quod eis « praeceptum non erat, egressusque ignis a Deo « devoravit eos; dixitque Moyses: Hoc est quod « loquutus est Dominus: Sanctificabor in his qui « appropinquant mihi. » Non legitur Christum in Evangelio tantam iram per zelum ostendisse, quantam ostendit cum vidit quod templo non exhibebatur debita reverentia Joan. 2 et Matth. 22. Tunc impletum est illud Psal. 68: « Zelus domus tuae « comedit me. » Et Marc. 2, legitur quod « non sinebat « ut quisquam transferret vas per templum. » Post illud verbum Apostoli: « Omnia mihi licent, » subdit Apostolus: « Si cum gratia participo, quid blasphe« mor? » idest cur cado in blasphemiam imperitorum, pro eo quod gratias ago? « Sive ergo « manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, « omnia in Dei gloriam facite, » idest in laudem Dei. Ambrosius: « Cum invocatione creatoris, ut « in actibus et conversatione nostra, laudetur Deus. » Augustinus: « Si haec recte fiunt, laudes Dei sunt. » Idem: « Cum laudatur Deus, de bono opere tuo « Deum laudas: et cum blasphematur Deus, de « malo opere tuo Deum blasphemas. » Item idem: « Si quod manducas et bibis, ad refectionem cor« poris sumis reparationemque membrorum tuo« rum, gratias agens ei qui tibi praebuit mortali « et fragili supplementorum solatia, cibus tuus et « potus laudat Deum; si vero modum naturae de« bitum immoderatione voracitatis excedas, et vi« nolentia te ingurgites, quantumlibet laudes Dei « lingua tua sonet, vita blasphemas. » De his qui sine benedictione et gratiarum actione, eleemosynarum collationem comedunt, dicitur in Canonica Judae: « Hi sunt in epulis suis cum maculis convi« vantes, sine timore semetipsos pascentes. »

CAPUT VI.

Quod princeps frequenter cogitet de se quid sit, quis, qualis.

Frequenter debet princeps cogitare de se quid sit, quis, qualis: quid in natura, quis in persona, qualis in moribus: quid, verbi gratia, homo: quis, rector vel princeps: qualis, benignus, mansuetus, et similia. In definitione hominis, qui est animal rationale mortale, consideranti is occurret fructus, ut mortale quod est rationale humiliet, et rursum rationale mortale confortet, quorum neutrum erit contemptum homini circumspecto. Multum amanda est humilitas principi, unde ad eam admonet Eccl. 3: « Quanto, » inquit, « magnus es, humilia te « in omnibus. » Humilitas in majoribus est laudabilior, Deo gratior, et ipsis utilior. Bernardus in lib. de Consid: « Cum omni indifferenter perso« nae humilitas sit quaedam turris fortitudinis a « facie inimici, nescio quo pacto vis ejus major « in majoribus, et clarior in clarioribus compro« batur. » Idem: « Non altum sapere, sed humi« libus consentire nil Deo carius, vel rarius apud « homines. » Gregorius in Moral.: « Mirum est « cum in cordibus sublimium regnat humilitas « morum. » Bernardus: « Non est magnum esse « humilem in abjectione, magna prorsus et rara « virtus humilitas honorata. » Idem, loquens de illo verbo, Matth. 3, quod dixit Salvator Praecursori: « Sine modo; sic enim decet nos implere o« mnem justitiam: Sic plane sic decet ut vincat « et humilitate quem sublimitate vincebat. » Humiles Deus ad principatum elegit, superbientes vero abjicit 1 Reg. 15, dictum est Sauli: « Nonne « cum parvulus esses in oculis tuis, caput in tri« bubus Israel factus es? » Saul abscondit se domi cum quaereretur in regem 1 Reg. 10; et de David sublimando in regem dicitur Ibid. 16: « A« bjeci eum, nec juxta intuitum hominis ego ju« dico. » Moyses humilis princeps constituitur a Domino, Exod. 3: « Quis sum ego, ait Moyses, ut « vadam ad Pharaonem, et educam filios Israel ex « Aegypto? » Job 5: « Ponis humiles in sublime. » Ibid. 13: « Qui humiliatus fuerit, erit in gloria. » Humilitas praeparat ad sapientiam, quam constat principi multum esse necessariam. Bernardus in lib. de Consid.: « Simia in tecto rex fatuus in solio « sedens; » Prov. 11: « Ubi humilitas, ibi sapien« tia; » Matth. 11: « Revelasti ea parvulis; » Ptolomaeus Philosophus, « Inter sapientes est sapien« tior qui existit humilior; » Beda: « Humili« tas est clavis scientiae; » Gregorius: « Prima « stultitia Angeli fuit elatio cordis. Vera sapientia « efficitur hominis humilitas suae aestimationis. » Humilitas facit principem diligi. Chrysostomus: « Nutrix dilectionis est humilitas; odii mater est « superbia. » Bernardus: « Sola virtus humilitatis « laesae est reparatio caritatis. »

CAPUT VII.

Quod humilitas est astutissima.

Humilitas est astutissima, sicut apparere potest in divisione mundi, quam ipsa facit cum superbia. Humilitas accipit in terra, superbia extra: unde super illud Job 6: « Eum qui venit ad me non « ejiciam foras » sic habetur: « Superbiae est foras « ejici, quae nihil habet in bono interiori nec « hic nec futuro. » Seneca: « Sapiens in terra, « se omne bonum terminabit. » Ad humiles pertinet illud: « Gloria nostra, hoc est testimonium « conscientiae nostrae, » 2 Cor. 1. Humilitas vult habere crossellum, superbia operimento contecta est: humilitas vult habere nucleum, superbia vero corticem: humilitas accipit imum, superbia vero altum: haec montes vult habere, illa vero valles; ideo superbia habet ventum, perflant enim altissima venti. Habet etiam ariditatem, juxta illud Augustini: « Alta siccantur, ima replentur. » Habet duritiem et sterilitatem, et propinqua est praecipitio. Bernardus: « Facile est se in alto continentem ob-

« stupescere, et de vita periclitari: » opposita vero his habet humilitas. Superbia accipit florem, juxta illud Lev. 28: « Date flores Moab. » Moab interpretatur ex patre, et significat superbos qui de paterna nobilitate gloriantur, humilitas vero accipit fructum. Superbia accipit pulchrum, humilitas bonum: superbia accipit paleam, et humilitas granum: superbia accipit imaginem, sive picturam honestatis, humilitas vero honestatem. Sapiens: « Apud « sapientes sunt honesta, apud vulgus simulacra « rerum honestarum, » opera scilicet in mortali, et cum sinistra intentione facta. Superbia quod est contentionis, humilitas vero quod est pacis. Humilitas « recumbit in novissimo loco, » juxta illud Salvatoris, Luc. 14, superbia vero gloriam quaerit: gloria vero res contentionis est. Cum unus laudat superbiam, duo eam vituperant. Humilitas laudem fugit, laus vero sequitur eam tamquam laude dignam. E contrario superbus laudem sequitur, laus vero fugit eum tamquam laude indignum. Superbia in ore hominum se et sua ponit, ideo non est mirum si morsus detractionis frequenter ibi sentit: humilitas vero altissimum ponit refugium suum. Ipsa enim dicit illud 1 Cor. 4: « Qui judicat me, Dominus est; » ideo morsus detractionum causa non attingit: humilitas vero turris fortissima est, juxta verbum Bernardi; ideo multum necessaria est principi, qui est in majori periculo quam ceteri. Multum cavendum est principi ne superbiat de multitudine populi cui praeest. Rex Xerses cum coram se videret exercitum suum multitudinis innumerabilis, attendens quod totus ille exercitus infra centum annos in pulverem convertendus esset, dixisse fertur, regem tanti exercitus et tam fortis me vocant homines, ego vero fateor me regem pulveris. Princeps tamquam prudens, non solum quod situm est ante oculos debet intueri, sed quod et futurum est, quod ita certum est ac si jam fuisset. Cum obsedisset Sennacherib Jerusalem, eadem nocte Angelus Domini percussit in castris Assyriorum centum octuaginta quinque millia. Porro Jerosolymitae videntes stragem hostium, egressi sunt et spoliaverunt castra, spolia vero mortuorum tollentes excusserunt ex eis pulverem tantum. Nam ignis divinus latenter eorum corda incineraverat. Talis est principi sapienti suus exercitus, qui non solum praesentia, sed et futura intuetur, ideo de illo non superbit. Humilitas supplet in homine defectus aliorum bonorum. Bernardus: « Apud Dominum, « fratres, jus habere non possumus, quoniam in « multis offendimus omnes, sed nec fallere eum; « ipse enim novit abscondita cordis, quanto magis « opera manifestantur, nec resistere viribus, quo« niam omnipotens est. Quid ergo restat nisi ad « humilitatis remedia tota mente confugere, et « quicquid in aliis minus habemus, de ea sup« plere? » Debet princeps attendere quis sit, quoniam aliis est praelatus: sed cum hoc etiam debet cogitare humilem statum unde ad hoc assumptus est, et infirmitatem quam habet, qua ceteris infirmior est, ne evanescat salubris copula, ut cogitans se summum, attendat pariter se cinerem vilissimum non tantum fuisse, sed esse. Imitetur cogitatione naturam, imitetur etiam, quod dignius est, auctorem naturae summa imaque consocians. Nonne enim in parte hominis vili limo vitae spiraculum colligavit? Nonne auctor naturae in sua parte verbum limumque contemperavit? Multum timenda est principi prosperitas; incautis enim prosperitas est ad disciplinam quod ignis ad ceram, quod solis radius ad nivem, vel glaciem. Sanctus David, sapiens Salomon fuit; sed, blandientibus nimis secundis rebus, alter ex parte, alter ex toto desipuit. Magnus, qui incidens in adversa non excidit vel parum a sapientia: nec minor cui praesens felicitas si arrisit, non irrisit; quamquam facilius inveneris qui sapientiam retinuerit contraria sibi fortuna, quam qui propitia non perdiderit. Tullius in prima Reth.: « Difficile est illi virtutes habere, « qui secunda semper fortuna usus sit. » Considerare etiam debet princeps qualis ipse sit. Haec consideratio tenet eum in se, nec sinit eum a se evolare, nec ambulare in magnis super se. In se debet consistere, non infra dejici, non supra attolli, non evadere longius, non extendi in latius. Longum dico cum sibi homo promittit vitam longiorem; cum superfluis animus extenditur curis; altum, cum de se plus praesumit; profundum, cum se plus dejicit; longitudo extremum habere solet, dilatatio scissuram, altitudo ruinam, profundum absorptionem. In hoc fortis non dejicietur, prudens longioris vitae non abducitur incerto, modestus moderabitur, curas temperabit a superfluis, non deerit necessariis. Multum cavenda est principi otiositas, mater nugarum, noverca virtutum. Cum omnia ad humilitatem hominem incitent, mirum est quomodo humiles non sumus, et quomodo adhuc in nobis superbiam retineamus.

CAPUT VIII.

De incitantibus ad humilitatem.

Incitat nos ad humilitatem terra, infimum elementorum, quam cum inspicimus, quasi coemeterium et sepulcrum nostrum videmus, quia in terram reversuri sumus, juxta illud Gen. 3: « In « sudore vultus tui vesceris pane tuo, donec re« vertaris in terram de qua sumptus es. » Terra, quae nunc est sub pedibus nostris, quandoque futura est super caput nostrum. Ad humilitatem etiam incitare nos potest, quod tantum terra indigemus. Ipsa est quae nos sustentat: si ipsa disrupta fuerit sub pedibus nostris, sicut fuit sub pedibus Datan et Abiron, Num. 16, vivi in infernum descenderemus. Ipsa etiam miro modo Dei virtute ex se producit unde pascimur: quod si non faceret, fame periremus. Item, si ligna non produceret, quibus possemus nos calefacere, periremus frigore. Aer etiam ad humilitatem multum nos incitat, si attendamus quod sine aere nec ad momentum possumus vivere: nisi enim ad cordis refrigerium aerem attrahamus, suffocamur. Item, si aer a vento frigido commotus fuerit, multum nos affligit: si pestilens fuerit, nos interficit. Aqua etiam materiam humilitatis magnam nobis ministrat, quae si defuerit, immundi erimus, et, terra existente arida et sterili, fame peribimus. Ignis etiam ad humilitatem nos incitat, qui si nobis defuerit, unde cibaria nostra coquamus, et nos calefaciamus, non habebimus, et fame et frigore peribimus. Propterea ignis paratus est in tormentum impiis. Deut. 32: « Ignis suc« census in furore meo, et ardebit usque ad inferni « novissima. » Quomodo ergo superbit homo facinorosus, ad cujus combustionem fornax iam succensa

est? In terra et eis quae de terra nascuntur, et brutis animalibus multam materiam humilitatis invenimus, cum multa bona habeant, quibus nos caremus, ut est fulgor auri, pulchritudo florum. Matth. 6: « Considerate lilia agri quomodo crescunt, non laborant, « neque nent. Dico autem vobis, quoniam nec Salomon in omni gloria sua coopertus est sicut unum « ex istis. » In avibus etiam est suavitas cantus sine magisterio alicujus creaturae, ad quam suavitatem homo multis annis edoctus non potest pertingere. Item invenitur in brutis velocitas, fortitudo, pulchritudo, vestitus abundans. Hominem vero ab eis oportet mendicare unde nuditatem cooperiat, et pulchritudinem suam ornet, et tarditatem suam et debilitatem suam juvet. In luminaribus etiam caeli magnam materiam illuminandi nos habemus, quorum luce multum indigemus: sine luce enim oculi nostri sunt inutiles. In nobis multas causas humiliationis invenimus et ex parte corporis et ex parte animae. Ex parte corporis, sive respiciamus ejus originem, sive finem, sive statum ejus praesentem. Bernardus: « Vide unde venis, et erubesce; ubi es, « et ingemisce; quo vadis et contremisce. » Si attendatur unde corpus venit, invenitur quod ex putredine. Job 17: « Putredini dixi pater meus « es. » Si attendatur ad quem finem deveniat, pulvis et cinis fit. Gen. 3: « Pulvis es, et in pulverem reverteris. » Item. Gen. 18: dixit Abraham: « loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis et cinis. » Non est mirum si miles erigat se contra Dominum suum, qui habet castrum super rupem inexpugnabile; sed valde fatuus est qui non habet domicilium nisi de palea, quae facillime potest comburi, si contra dominum suum potentem se erigat: sic homo fatuissimus est, cujus habitatio, scilicet corpus, ad calorem febrilem in ignem redigitur, nec ad ejus incinerationem ignis requiritur, si contra Deum se erigat. Multum deberet hominem humiliare corpus spiritui, ad ipsius humiliationem datum, quod est saccus stercorum, et materia vermium, juxta illud Machab. 2: ubi dicitur de peccatore: « Gloria ejus est stercus et « vermis. » Ipse unde confundi debet, gloriatur. Statum praesentem corporis attendebat, qui dicebat: « Humiliatio tua in medio tui, » Mich. 3; et Hieronymus: « Quomodo superbiet, qui semper secum « sentinam portat ? » Ex parte animae multas causas humiliationis possumus invenire. Aut enim scimus nos esse in mortali, aut non: si sic, in inferiori statu sumus quam canis, vel porcus, vel bufo, cum simus debitores duplicis mortis, scilicet temporalis et aeternae, illi vero unicam mortem debeant; item miseriam habemus culpae et poenae. Si vero nesciat se esse in mortali, nescit tamen se esse in statu salutis; scit se aliquando fuisse in statu damnationis, et nescit utrum adhuc peccatum sit sibi dimissum. Eccl. 9: « Sunt « justi atque sapientes, et opera eorum in ma- « nu Dei: et tamen nescit homo utrum amore vel « odio dignus sit, sed omnia in futurum reservan- « tur incerta. » Gregorius ad hoc: « Cuncta nobis « de meritis nostris incerta sunt, ut unam certam « gratiam teneamus humilitatem, etiam si sciremus « nos esse in statu salutis. » Ad humilitatem nostram possent ista valere: negligentia proficiendi, quam in nobis videmus, difficultas standi, facilitas cadendi (ad sibilum enim unius verbi dejicitur aliquis), difficultas resurgendi, debilitas vitia minima vincendi. Item, in eis quae sunt juxta nos multam materiam humiliationis invenimus. Si attendamus multos de fratribus nostris esse leprosos, multos caecos, multos mendicos, et aliis miseriis afflictos. Item, magnam materiam humiliationis invenimus, si attendamus eos qui contra nos sunt, scilicet hostes invisibiles, qui et fortiores et astutiores nobis sunt, et nos strangularent, si Deus hoc eis permitteret. Thr. 3: « Misericordia Domini quia non sumus « consumpti. » Item supra nos causas humiliationis invenire possumus, si attendamus Dei omnipotentiam paratam ad vindictam superborum. Tribus de causis solet aliquis se inclinare, vel demittere: vel quia gladius ejus capiti imminet; vel quia transiturus est per ostium humile; vel propter societatem alicujus magnae personae, quam ad terram videt sedere: similibus causis debet homo per humilitatem se inclinare, si per superbiam se erexerit. Gladius omnipotentis Dei est evaginatus super caput ejus. 1 Pet. 5: « Humiliamini sub manu « potentis Dei. » Item, necesse habet per ostium humile paradisi intrare. Augustinus sup. Joan. 10: « Ego sum ostium: Ostium humile est; si sano « capite volumus intrare, oportet caput demittere » Item, Altissimus in mundo isto et sancti valde se humiliter habuerunt. Matth. 10: « Sufficit servo si « sit sicut Dominus ejus, » et Joan. 15. « Memen- « tote sermonis mei, quem ego dixi vobis: Non « est servus major Domino suo. » Et bona et mala nostra debent nos humiliare. In bonis non verum dominium, sed onus et periculum habemus, pro illis censum debemus, et non solum illa perdere sed etiam pro illis perdi, possumus. Mala vero nostra, si sint mortalia peccata, multum debent nos humiliare, cum pro illis patibulo infernali adjudicati simus. Mirum est, cum habeamus tot humiliantia, quomodo remanet in nobis superbia! O mira vanitas, o mira fatuitas cordis nostri, cujus elationem perfecte dimittere, cujus cervicosos motus omnino domare humilitatis materia tanta non sufficit, quin adhuc superbiat terra et cinis.

CAPUT IX.

De mortis memoria.

Et notandum quod multum valet ad humilitatem mortis memoria, sicut docet Ecclesia, in principio quadragesimae, capitibus fidelium cineres imponens, dicens: « Memento quia cinis es, et in cinerem « reverteris. » Debet homo se cinerem reputare, et ex parte animae, et ex parte corporis. Ex parte corporis propter propinquitatem et certitudinem quam habet ad hoc quod in cinerem redigatur: sic enim loqui solet Scriptura sacra, ut aliquid, quod futurum est, dicat jam esse, propter propinquitatem et certitudinem. Gregorius: « Fere se mortuum considerat, « qui se moriturum non ignorat: » Rom 8: « Cor- « pus mortuum est propter peccatum, » id est necessitati moriendi addictum. Quantum vero ad animam, debet homo se cinerem reputare quantum ad tria. Primo, quantum ad vilitatem: cinis valde est vilis, licet materia, ex qua factus est, fuerit pretiosa; sic qui est in statu peccati quasi nullius valoris est respectu valoris in quo erat ante peccatum. In Psal. 16: « Ad nihilum deductus est in conspectu « ejus malignus. » Immo minus quam nihil videtur esse: melius enim esset ei non esse, quam malum esse,

si in malitia perseveret. Secundo, quantum ad hoc quod cinis, non potest resistere modico flatui quin ab eo dispergatur; sic peccator non potest resistere sibilo verbi modici, juxta illud Psal. 1: « Non sic impii, « non sic, sed tamquam pulvis quem projicit ven- « tus. » Tertio, quantum ad hoc quod sicut cinis non potest ex se redire ad statum materiae, unde factus est, sed sola Dei virtute; sic peccator non potest reduci ad statum bonum, nisi Dei virtute. Principi qui jam habet coronam temporalem, et cui desideranda est aeterna, multum expedit ut sua reputatione cinis sit, pro cinere enim corona promittitur. Isa. 61. « Ad annuntiandum mansuetis « misit me, ut darem coronam eis pro cinere. » Multum est utilis mortis memoria. Eccles. 7: « In « omnibus operibus tuis memorare novissima tua, « et in aeternum non peccabis. » Hieronymus in Epist. « Platonis est sententia: » Omnem sapien- « tum vitam meditationem esse mortis. » Sapiens: « Summa philosophia est assidua mortis meditatio » Specialiter mortis memoria juveni est necessaria: unde post illud Thren. 3: « Bonum est viro « cum portaverit jugum in adolescentia sua » subditur: « Ponet in pulvere os suum. » « Os sapientum « est in corde ipsorum, » Eccl. 25. Os ergo in pulvere ponit qui cogitat quod pulvis sit. In hac meditatione projicienda est cupiditas, et vanitas saeculi: unde Lev. 1, praecepit Dominus ut faciens holocaustum de turturibus, vel pullis columbae, projiceret vesiculam gutturis et plumas in locum cinerum. Holocaustum facit de turture, qui dat se Deo, ut ei serviat in claustro: de columba facit holocaustum, qui dat se Deo ut ei serviat in mundo: turtur enim amat solitudinem, columba gregatim volat. Vesicula gutturis, quae est quasi horreum avium, cupiditatem designat, pluma vero levitatem. In loco cinerum vesiculam projicit, qui consideratione mortis suae cupiditatem a se abjicit, non curans acquirere quae in brevi perdat, et a quibus perdatur. Bernardus: « Utinam congregata tantum « perirent, et non congregator eorum. Tolerabilius « esset insudare labori perituro, quam perempto. » Plumam in locum cinerum projicit, qui consideratione mortis vanitatem hujus mundi refugit, intelligens fatuum esse in via ad mortem gaudere. Augustinus: « Nihil aliud est tempus praesentis vitae « quam cursus ad mortem. » Memoria mortis valet ad contemptum mundi. Hieronymus: « Facile « contemnit omnia, qui se semper cogitat mo- « riturum: » Eccles. 11: « Si annis multis vixerit « homo, et in his omnibus laetus fuerit, meminisse « debet tenebrosi temporis, et dierum multorum, « qui cum venerint, vanitatis arguentur praeterita. » In morte vanitatis arguitur omne quod est in mundo, scilicet concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, et superbia vitae. Concupiscentia oculorum in hoc quod homo nudus revertitur in terram, Job 1: « Nudus egressus sum de utero matris « meae, nudus revertar illuc; » manifeste apparet quod fatuum fuit tantum concupiscere terrena, cum spoliandus esset eis. Concupiscentia carnis in hoc quod corpus, delicate nutritum, vermibus esca datur, satis apparet in hoc quod delitiae non sunt quaerendae carni: non multum curandum est qualem escam vermes comesturi sint. Superbia vitae in hoc quod ille qui volebat esse super homines, ponitur sub terra; et ambulant super eum porci et canes. Satis ex hoc apparet, quod valde fatuum fuit velle esse super alios. Qui vult navem regere, ponit se in fine navis; sic sapiens consideratione finis regit se in his quae sunt ad finem. Illum qui dicebat: « Anima « mea, multa bona habes posita in annos plurimos, « requiesce etc. » Dominus posuit in fine vitae dicens: « Stulte, hac nocte repetent animam tuam « a te, » Luc. 12.

CAPUT X.

Ut princeps a servitute diaboli et vitiorum se custodiat.

Multum est necessarium principi ut a servitute diaboli et vitiorum se custodiat. Seneca: « Recte « putandus est fortior qui cupiditates, quam qui « hostes, vicerit. » Studium magnum et diligentiam adhibere debet, ut se debito modo regat. Seneca: « Vis habere magnum honorem? magnum imperium « dabo tibi, impera tibi. » Qui baptizantur, cum ad regnum caelorum eligantur, tripliciter inunguntur, scilicet in vertice, ut moneantur superiori parti sui, scilicet rationi, principatum seu dominium servare. Prov. 30: « Per tria movetur terra, et quartum quod non po- « test sustinere, per servum cum regnaverit. » « Aspe- « rius nihil est humili cum surgit in altum. » Si corpus dominium habeat in homine, magna est inordinatio: simile est sicut si in corpore humano pedes essent in superiori parte, et caput in inferiori. Item inungitur in scapulis, ut moneatur mansuete portare onus praeceptorum divinorum. Inungitur et in pectore, ut moneatur ad proximum viscera pietatis habere. In principe valde indecens est: si servituti vitiorum et daemoniorum se subjiciat, si Deo superiori suo non obediat, si ad proximum impie se habeat.

LIBER QUARTUS

PROOEMIUM

In praecedenti libro ostensum est quomodo princeps habere se debeat ad se ipsum; in hoc quarto libro ostendendum est quomodo habere se debeat ad eos qui sunt juxta ipsum. Turpius est principi quod, eo praesente, perperam agitur; ideo illi quos prae oculis habet, ita debent esse ordinati et informati ut sint speculum et forma aliorum.

CAPUT I.

Quod duabus de causis cavendum est principi ne habeat juxta se malos.

Multum cavendum est principi, ne sint mali qui sunt juxta illum. Bernardus in lib. de Consid.: « Ne te dixeris sanum dolentem latera, hoc est, « ne te dixeris bonum, malis innitentem; non sit « tuta tibi tua bonitas obsessa malis, non magis « quam sanitas vicino serpente, non est quo te « subducas malo intestino. » Et e regione, bonum domesticum eo amplius quo saepius juvat. Dupliciter nocent mali collaterales principi, scilicet convictu suo eum corrumpendo, et perverse ei consulendo. Cum peccatum sit morbus contagiosus, multum timenda est malorum societas. Non est tutum sano cum leprosis habitare. Eccles. 13: « Qui

« tetigerit picem, inquinabitur ab ea: et qui com-« municaverit superbo, induet superbiam: 1 Cor. 15: « Corrumpunt bonos mores colloquia prava: » similiter, immo amplius, opera mala. Prov. 13: « Qui cum sapientibus graditur, sapiens erit; ami-« cus autem stultorum similis eis efficietur. » Qui vult ire ad sanctum Jacobum, non ponit se in societate eorum qui Romam vadunt: societas non ducit nisi quo vadit. Qui vult ire in paradisum, declinare debet societatem eorum qui vadunt in infernum. Noluit Jacob habere Esau socium itineris sui. Gen. 34. Seneca: « Convictor delicatus pau-« latim enervat et emollit: malignus comiti quam-« vis candido et simplici rubiginem suam affricuit. » Eccl. 20: « Quis miserebitur ei qui comitatur viro « iniquo? » Sicut non est tutum agnum habitare inter lupos, ita nec bonum habitare inter malos. Eccl. 13: « Sicut communicabit lupus cum agno ali-« quando, sic peccator justo. » Multum nocent mali collaterales perverse consulendo. Malus consiliarius est oculus eruendus, juxta verbum Domini Matth. 5: « Si oculus tuus scandalizat te, erue eum, « et projice abs te. »

CAPUT II.

Quod necessarium sit principi ut ad consilia bene se habeat.

Multum utile est principi si ad consilia bene se habeat. Et notandum quod circa hoc quinque sunt commendabilia, scilicet: gratia consilium requirendi, gratia consiliarium eligendi, gratia consilium dandi, gratia consilium examinandi, gratia acquiescendi consilio. Gratia requirendi consilium est in eo qui non est praeceps ad operandum. Ille cui deest haec gratia, offendit frequenter, juxta illud Prov. 19: « Qui festinus « est, pedibus offendit. » Ad requirendum consilium monet Scriptura sacra Tob. 4: « Consilium semper « a sapiente require; » Prov. 11: « Ubi non est « gubernator, corruit populus: salus autem ubi « multa consilia; » simile habetur ibid. 24: « Erit « salus ubi multa consilia sunt; » Ibid. 13: « A-« stutus omnia agit cum consilio; fatuus autem « aperiet stultitiam suam. » In eodem: « Qui « agunt omnia cum consilio, reguntur sapien-« tia. » Tullius in Officiis: « Parva foris sunt « arma, nisi consilium sit domi. » 1 Machab. 5: « In illa die ceciderunt Sacerdotes in bello, dum « volunt fortiter facere, dum sine consilio exeunt « in praelium. » Consilium regere debet fortitudinem. Eccl. 30: « Sine consilio nihil facias. » Ibid. 37: « Ante omnem actum praecedat consilium « stabile. » Omne quod faciendum est tractare debet princeps apud se, et cum eis qui eum diligunt. Tractandum autem est ante factum, quia, post factum, sera retractatio est. Providere debet princeps ut tales secum habeat, quibus omnia sua secreta secure committat, consilia communicet, quibus se totum, quasi alteri sibi, refundat, qui, si velit aliquatenus deviare, non sinant, fraenent praecipitem, dormitantem excitent, extollentem reprimant, excedentem corrigant, quorum constantia nutantem firmet, erigat diffidentem, qui ad ea quae sunt honesta et amabilia et bonae famae provocent, qui vulgus non spernant, pauperes non gravent, sed foveant, qui cum humilibus humiles, cum innocentibus innocentes, duros dure redarguant, malignantes coerceant, et superbis retributionem reddant. Ad eligendum consiliarium monemur Eccl. 6: « Multi, » inquit, « pacifici sint tibi, et consilia-« rius tibi sit unus de mille. » Pro consiliario ante omnes eligendus est Deus. Tob. 4: « Omnia « consilia tua in ipso permaneant. » Deinde recurrendum est pro consilio ad viros bonos. In Psal. 88: « Deus qui glorificatur in concilio sanctorum. » Eccles. 37: « Anima sancti viri annuntiat aliquan-« do vera, quasi septem circumspectores sedentes « in excelso ad speculandum: » Matth. 11: « Ab-« scondisti haec a sapientibus et prudentibus, et « revelasti ea parvulis. » Non est requirendum consilium a malis. Isa. 19: « Sapientes consiliarii « dederunt Pharaoni consilium insipiens: » Prov. 12: « Consilia impiorum fraudulenta, » Eccl. 37: « A consiliario malo serva animam tuam: » Job. 21: « Consilium impiorum longe sit a me. » Item, a fatuis non est habendum consilium. Eccl. 8: « Cum fatuis non habeas consilium: non enim « poterunt diligere nisi quae eis placent. » In capite libri Psalmorum scriptum de capite Ecclesiae: « Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum: » unde in alio Psalmo dicitur: « In capite libri scri-« ptum est de me. » De principe vero qui quasi caput populi est, et locum Dei tenet, ante omnia necessarium est ut non abeat in consilio impiorum. Cum homo habeat unum Angelum consiliantem bonum, et habeat alium Angelum malum consulentem malum, si homines mali malum consilium habent, sunt plures contra unum, et non sine magno periculo. Item, non est quaerendum consilium a juvenibus. Roboam pro magna parte regnum amisit, quia consilio juvenum acquievit, relicto consilio senum. Eccl. 25: « Quam speciosa est veteranis sa-« pientia, et gloriosus intellectus et consilium. » Non est consilium quaerendum ab homine de negotio quod eum tangit, vel de eo quod nimis odit, vel nimis diligit, ne forte vel fallatur, vel fallere velit. Eccl. 27: « Noli consiliari cum socero tuo « de aliquo quod videatur esse contra uxorem. » Non est requirendum consilium a socero, idest uxoris patre, vel ab amicis carnalibus de his quae sunt contra carnem. Bernardus: « Amicos consulat qui « non legit quod inimici hominis domestici ejus. » Jacob, ignorante Laban socero suo, de Mesopotamia recessit in terram Chanaam, Genes. 33. Commendabilis etiam est gratia dandi consilium, juxta illud Machab. 2: « Ecce Simon frater vester, scio quia vir « consilii est, ipsum audite semper. » Praecipue commendanda est haec gratia in his qui habent alios regere. Gratia etiam examinandi consilium commendabilis est. Seneca: « Prudentis est proprium « examinare consilium, et non cito facili creduli-« tate ad falsa prolabi. » Item, commendabilis est gratia acquiescendi consilio. Prov. 12: « Via stulti « recta in oculis ejus: qui autem sapiens est, audit « consilium. » Moyses acquievit consilio Jethro, licet minor esset Jethro. Exod. 18: « Provide, inquit, tibi « de omni plebe viros potentes et timentes Deum, « in quibus sit veritas, et qui oderunt avaritiam. » Magnam discretionem et diligentiam debet habere princeps in eligendo, vel assumendo, qui secum habitent. Huic negotio non se ingerat rogans, consilio non prece agendum est: alius pro alio, alius pro se forte rogat; pro quo rogatur sit is suspectus, qui rogat pro se minus est admittendus. Debet princeps collaterales suos ad amorem justitiae multum monere, ad quam justitiam duo obtinent,

scilicet nulli nocere, et communem utilitatem quaerere. Tullius: « Fundamentum justitiae est ne cui « noceas, deinde communi utilitati deservias. » Multum placet Deo innocentia, et multum est utilis homini. Augustinus: « Nihil Deo dignius, vel carius « esse potest, quam ut innocentia tota observatio« ne teneatur. » Licet enim quis in aliis operibus devotus appareat, si illam non habuerit, sibi frustra blanditur. In Psal. 36: « Custodi innocentiam. » Ambrosius: « Beatam vitam efficiunt tranquillitas « conscientiae, et securitas innocentiae: quasi in « statu beatorum est homo innocentiam servans, « nihil enim amittit, ipsa servata, omnia bona ser« vantur. » Dum Adam innocentiam servavit, nihil ei nocuit: nihil etiam nocet hodie his qui innocentiam servant: Eccl. 8: « Qui custodit praeceptum, « non experietur quidquam mali. » Matth. 10: « Omnes capilli capitis vestri numerati sunt. » Quae videntur noxia, innocenti sunt utilia. Rom. 8: « Scimus quoniam diligentibus Deum omnia « cooperantur in bonum etc. » Innocentia est armatura Dei, quam si habueris, cum tuis salvus eris. Job 22: « Salvabor innocens; » Ibid. 4: « Quis « unquam innocens periit? » Tales debent esse collaterales principis, juxta consilium Jethro, in quibus sit veritas, et qui oderint avaritiam, veritas inquam judicii, quam multum impedit avaritia munera recipiens.

CAPUT III.

Quod acceptio munerum multum sit cavenda et timenda principi.

Acceptio munerum multum timenda est et cavenda judicibus: multa enim mala facit eis, de quibus septem ponere sufficiat. Notandum enim quod munus acceptum judicem excaecat, mutum eum reddit, eum corrumpit ad minus quantum ad famam, in servitutem redigit, maledicum facit, ad omnem iniquitatem inclinat, et tandem morti aeternae condemnat. De excaecatione legitur Exod. 33: « Non accipias munera, quae excaecant pru« dentes, et subvertunt verba justorum; » et Deut. 16: « Non accipies praemium, neque munera, quae « excaecant oculos sapientum, et mutant verba ju« storum. » De secundo malo dicit Gregorius: « Non potest constanter argui a quo accipitur. « Apostolus noluit accipere, ne, dum acciperet, au« ctoritatem magisterii amitteret. » Et Isa. 56 dicitur de principibus: « Canes muti non valentes « latrare. » De his duobus malis dicitur Eccl. 20: « Exenia et dona excaecant oculos judicum, et « quasi muto in ore avertit correctiones eorum. » De tertio malo dicitur Isa. 1: « Principes tui infi« deles socii furum; » et subditur causa: « Omnes « diligunt munera, sequuntur retributiones. » Et licet aliqui non corrumpantur per munera, tamen praesumptio habetur contra eos de corruptione; quia, secundum Hieronymum, « sicut matrona non « est casta, quae cum rogatur munera accipit; ita « nec judex munuscula accipiens a corruptione « immunis judicatur. » De quarto malo habetur 1 Cor. 6: « Omnia mihi licent, sed ego sub nul« lius redigar potestate. » Loquitur Apostolus de sumptibus recipiendis, et innuit quod si ab eis sumptus reciperet, jam sub eorum potestate esset. De quinto malo legitur Deuter. 17: « Maledictus « qui munera accipit, ut percutiat animam inno« centis; » Isa. 5: « Vae qui justificatis impium « pro muneribus. » Cupidus munus accipiens credit se solum benedictionem accipere, unde munus vocatur benedictio, ubi dicit Naaman Elisaeo 4 Reg. 5: « Obsecro ut accipias bene« dictionem a servo tuo: » sed latet maledictio quam Giezi sensit, cum lepra Naaman ei adhaesit. De sexto malo habetur in Psal. 25: « In quorum manibus iniquitates sunt, » et subditur causa: « Dextera eorum repleta est mune« ribus. » De septimo malo dicitur Job 15: « Ignis « devorabit tabernacula eorum qui libenter munera « accipiunt. » Quis sanae mentis in hospitio suo libenter recipiat eum a quo debeat excaecari, et tot alia mala pati? Quis sapiens amet ea quae suis tantum amatoribus sunt noxia?

CAPUT IV.

De quibusdam quae sunt reprehensibilia in acceptatoribus munerum.

Specialiter reprehensibile est in acceptatoribus munerum si extorqueant, vel etiam oblata recipiant ea, ad quorum restitutionem sciant dantes teneri, ut sunt usurae et rapinae; qui, secundum Hieronymum, similes sunt illis qui minores pisces, devoratos a magnis, comedunt, qui cibus vilis est, et usui humano minus aptus. Item reprehensibile est in acceptatoribus munerum, cum habent ministros inferiores impios procurantes ut ipsi a subditis aliquid valeant extorquere. Illi ministri sunt quasi aucupes, juxta illud Jer. 5: « Inventi sunt in po« pulo meo impii insidiantes quasi aucupes, laqueos « ponentes et pedicas ad capiendum viros. » Reprehensibiles etiam sunt acceptores munerum, cum accipiunt munera pro causa, pro qua non debent, ut judices munera accipientes ut deserant justitiam, vel ut justitiam faciant, quam gratis debent facere, aliter nolentes facere. Sicut enim iniquus esset qui capam meam mihi vendere vellet, ita injustus est qui justitiam, quam debet gratis ex officio facere, non vult facere nisi accepto munere. Has justitias judicabit Dominus, juxta illud Psalm. 74: « Cum « accepero tempus, ego justitias judicabo; » justitiam venditam Dominus judicabit, et pro ea venditorem damnabit. Prohibere debet princeps collateralibus et inferioribus ministris ne aliquam injustitiam faciant, vel ut ei placeant, vel ut ei aliquid acquirant: providere etiam debet eis ut occasiones accipiendi munera non habeant. Ambrosius super illud Luc. 2: « Neminem concutiatis: Singulis « generibus hominum tribuit Joannes Baptista respon« sum: publicanis ne ultra praescriptum exigant, « militibus ne calumniam faciant, praedam non « requirant, docens idcirco stipendia constituta mi« litiae, ne, dum sumptus quaeritur, praedo gras« setur, idest latrocinetur. » Item, debet providere ne ministri inferiores aliquas falsas accusationes subditorum afferant, propter quas bona eorum ab eis extorqueantur. Prov. 29: « Princeps qui liben« ter audit verba mendacii, omnes ministros habet « impios. »

CAPUT V.

Quod multum sit timenda rapina principi in se et collateralibus et ministris inferioribus.

Multum timenda et cavenda est rapina principi et in se et suis collateralibus inferioribus. Multum est enim Deo et sanctis exosa, diabolo placida, homini nociva. De Dei odio habetur Isa. 41: « Ego « Dominus amans judicium, et odio habens rapi- « nam in holocaustum. » Exosa est Deo rapina, etiam cum inde ei obsequium exhibetur. Eccles. 34: « Qui offert sacrificium ex substantia paupe- « rum, quasi qui victimat filium in conspectu pa- « tris. » Cum substantia pauperum vita sit eorum, qui offert Domino eam, quasi vitam vel sanguinem pauperum, qui sunt filii Dei, ei offert: unde substantia pauperum sanguis vocatur Jerem. 2: « In « alis tuis inventus est sanguis animarum paupe- « rum. » Alae sunt pretiosorum palliorum extremitates, in quibus sanguis animarum invenitur, cum de rapinis pauperum fiunt. Cum his alis non de facili volant in caelum. Item Eccl. 34, rapina occisio dicitur, ubi sic habetur: « Qui aufert in « sudore panem, quasi qui occidit proximum suum; « cum raptor pauperi vitam aufert, quasi infert ei « mortem. » Auferre enim vitam, et inferre mortem convertibilia esse videntur. Sancti adeo odiunt rapinam pauperum, ut quasi propter eam displiceat eis praesens vita; et de Deo sustinente hoc videntur murmurare. Eccles. 4: « Verti me ad alia quae « sub sole geruntur, et vidi calumnias et lacry- « mas innocentum, et consolatorem neminem, nec « posse resistere eorum violentiae cunctorum auxilio « destitutos, et laudavi magis mortuos quam vi- « ventes, et feliciorem utroque judicavi qui nec- « dum natus est, nec vidit mala quae sub sole « fiunt; » Abac. 1: « Usquequo, Domine, clamabo, « et non exaudies? vociferabor, a te vim patiens, « et non salvabis? Quare respicis contemptores, et « taces conculcante impio justiorem se? » Non est mirum si Deus odit rapinam inter Christianos, cum sit proditio. Christiani enim omnes fratres sunt et fraternitate naturali, de qua Augustinus: « Adam et « Evam intendamus, et omnes fratres sumus: » et fraternitate spirituali, de qua idem Augustinus: « Fratres quidem secundum quod homines sumus, « quanto magis secundum quod Christiani sumus? « ad id quod homo es, pater fuit Adam unus, una ma- « ter Eva; ad id quod christianus es, unus pater est « Deus, una mater Ecclesia. » Non est sine crimine proditionis quod aliquis depraedetur fratrem suum innocentem: propterea qui depraedatur servum, in eo depraedatur Dominum; proditiose ergo agit in utrumque, utrumque depraedando. Multum placet diabolo, multum assimilans hominem ei. Ipse fuit primus raptor volens Dei altitudinem rapere cum ait: « Ero similis Altissimo, » Isa. 13. Et adhuc incessanter laborat, ut bona nostra rapiat.

CAPUT VI.

Quod in aliquibus raptores diabolo sunt deteriores.

Non solum assimilantur raptores diabolo, sed in aliquibus eo sunt deteriores, et specialiter in tribus. Primum est, quod diabolus torquet eos qui mala agunt, sed raptores eos depraedantur et torquent qui a malo recedunt. Isa. 59: « Qui recedit « a malo praedae patuit; » Proverb. 29: « Viri « sanguinum oderunt simplicem. » Poterit diabolus se justificare comparatione raptorum in die judicii dicendo Domino: Ego illos solos afflixi qui te offenderant; sed raptores isti illos depraedaverunt et afflixerunt qui non meruerunt. Secundum est quod diabolus defert Angelo bono ad custodiam hominis deputato, ut ei, quem custodit, violentiam corporalem non inferat, quod raptores non faciunt. Tertium est quod diabolus torquet homines in inferno, qui locus est tormentorum, ut habetur Luc. 16, sed raptores torquent homines in mundo isto, ubi homines debent habere libertatem faciendi de se et de rebus suis quod volunt. Ad ostensionem magnae malitiae vocat eos in specie, scilicet lupos, Soph. 3, dicens: « Judices tui lupi vespere, non « relinquebant in mane. » Peccatum rapinae homini insultum nocet, macula est valde adhaerens, vix enim deletur: vix enim aliquis perfecte restituit quae rapuit: videmus eos qui habent vestes pretiosas novas diligenter cavere eis ab oleo et aliis liquoribus, quorum maculae removeri non possunt. Dicunt enim, Perdita esset vestis, si tale quid caderet super eam: sic juvenis qui nondum rapuit, debet sibi cavere a rapina, et dicere: perditus sum, si rapere incoepero: nunquam enim de cetero restituetur.

CAPUT VII.

Quod Deus multum sit puniturus raptores.

Multa sunt quibus perpendetur, quod Dominus multum sit puniturus raptores, qui sua auferunt pauperibus. Primo per hoc quod ita districte judicat eos qui sua non largiuntur pauperibus: si enim damnantur qui sua pauperibus non distribuunt, quid fiet illis qui bona eorum auferunt? Unde sup. Luc. 16, habetur: « Non reprehenditur « dives quod aliena rapuerit, sed quod sua non « erogaverit. » Ad idem facit illud Matth. 25: « Tunc dicet rex his qui a sinistris erunt: Disce- « dite a me maledicti in ignem aeternum: » et subditur causa, « Esurivi, et non dedistis mihi « manducare. » Raptoribus vero poterit dicere: Esurivi, et abstulistis mihi quod debebam manducare: ori meo subtraxistis quod porcis et canibus dedistis. Porci sunt homines voluptuosi: canes detractatores qui auferunt de ore Dei quod ponunt in ore diaboli. Os pauperis os Dei est: os diaboli os impii est. Ipse enim servus diaboli, et sic quae ipsius sunt, diaboli sunt. Ad litteram etiam de rapinis pauperum pascunt canes et sues. Secundo per lacrymas viduarum et pupillorum quibus injuriantur, quae contra eos multum provocant Dominum, de quibus legitur Eccles. 35: « Non despiciet « Dominus preces pupillorum, nec viduam si ef- « fundat loquelam gemitus: nonne lacrymae viduae « ad maxillam descendunt, et exclamatio ejus super « deducentem eas? a maxilla enim ascendunt us- « que ad caelum, et Dominus exauditor non de- « lectabitur in illis. » Minus dicit, et plus significat, immo multum offendetur. Ad idem facit parabola quae habetur Luc. 18, de judice iniquo, qui Deum non timebat, nec hominem reverebatur, qui nolebat per multum tempus vindicare viduam quamdam de adversario ejus, sed post dixit intra se:

« Et si Deum non timeo, nec homines revereor, « tamen quia molesta est mihi haec vidua, vindi- « cabo illam: » et subdit Dominus, « Videte quid « judex iniquitatis dicat: Deus autem non faciet « vindictam electorum suorum clamantium ad se « die ac nocte, et patientiam habebit in illis? » Multum est timendum raptoribus de salute sua: preces enim eorum non exaudiuntur propter peccatum rapinae. Isa. 1: « Cum multiplicaveritis ora- « tiones vestras, non exaudiam: manus enim ve- « strae sanguine plenae sunt. » Orationes bonorum pro eis factae non exaudiuntur, quia adversantur eis lacrymae pupillorum et viduarum, quae violentae sunt in precibus, ut dicit Augustinus super illud Psal. 38: « Auribus percipe lacrymas meas. » Ad hanc contrarietatem pertinet illud Eccles. 34: « Unus « orans, et unus maledicens, cujus vocem exaudiet « Deus? » immo multi maledicentes. Non facile quis exaudiet in aliqua curia justa qui jus non habet, cum habet ibi multos adversarios fortes. Tertio per magnum amorem quem Deus habet ad pauperes, qui tantus est, quod sibi reputat fieri quod eis fit, Matth. 25: « Quod uni ex minimis meis fecistis, « mihi fecistis. » Propter eos venit in mundum istum. In Psal. 11: « Propter miseriam inopum et « gemitum pauperum nunc exsurgam, dicit Dominus.» In primo etiam verbo novae legis communicavit eis regnum suum dicens: « Beati pauperes etc. » Unde verisimile est, quod districte judicaturus sit pauperum oppressores, juxta illud Psal. 71: « Ju- « dicabit pauperes populi, et salvos faciet filios « pauperum, et humiliabit calumniatorem; » Prov. 23: « Non attingas terminum parvulorum, et agrum « pupillorum ne introeas: propinquus enim illorum « fortis est, et ipse judicabit contra te causam il- « lorum; » Ib. 22: « Non facias violentiam pau- « peri, quia pauper est, nec conteras egenum in « porta: quia Dominus judicabit causam ipsius, et « configet qui confixerunt animam ejus. » Quarto per hoc quod pauperes quos spoliaverunt, erunt judices, juxta illud Job 35: « Pauperibus judicium « tribuit. » « Tunc stabunt justi in magna constantia « adversus eos qui se angustiaverunt, et qui ab- « stulerunt labores eorum, » Sap. 5.

CAPUT VIII.

De poenis quas Deus infert raptoribus in praesenti.

In mundo isto punit Deus raptores multipliciter: paupertate, sterilitate, mortis acceleratione, et quod gladio moriuntur: filii etiam eorum mendici fiunt, et gladio pereunt. De paupertate habetur Prov. 11: « Alii dividunt propria, et ditiores fiunt: alii ra- « piunt non sua, et semper in egestate sunt. » Hujus paupertatis potest causa quadrupliciter assignari. Prima est, quod ipsi, Deo relicto, qui est fons, et causa, et origo bonorum, de indigentiis pauperum repleri volunt, de quo conqueritur Dominus. Jerem. 2: « Dereliquerunt me fontem aquae vivae. » Deberent milites Deo servire, et ab eo necessaria sperare, non laboribus pauperum inhiare: de paupertate enim non colligitur abundantia. Secunda causa est, quia alii depraedantur eos sicut ipsi spoliant pauperes. Isa. 33: « Vae qui praedatis, nonne « et ipse praedaberis? » Abac. 2: « Quia tu spo- « liasti gentes multas, spoliabunt te omnes qui « reliqui fuerint de populis. » Tertia causa est, quia Deus non dat libenter illis qui sibi auferunt in pauperibus, unde raptores plus amittunt quam auferant: amittunt enim quod liberalitas erat eis datura; nec mirum si Deus multum offendatur, cum pauperi aliquid aufertur, cum ipse sit liberalissimus, tales vero extorsiones avaris solent fieri, non illis qui libenter dant bona sua. Quarta causa est, quia creaturae in locis sibi deputatis conservantur et quiescunt; in locis vero ubi violenter ponuntur, non quiescunt, ut ponderosa quiescunt in infimis locis, levia in supernis; si vero in aliis locis ponuntur violenter, ad sua loca revertuntur. Sic accidit de divitiis, quae a raptoribus violenter occupantur. Multoties sterilitas poena raptorum est: cum enim contra Deum acquirere velint quae possideant, Dominus negat eis, vel eorum successoribus, quin ea possideant, non dando eis heredem. Eccles. 40: « Nepotes impiorum non « multiplicabunt ramos. » De mortis acceleratione dicitur in Psal. 5: « Viri sanguinum, et dolosi non « dimidiabunt dies suos; » Prov. 2: « Impii de « terra perdentur, et qui inique agunt, auferuntur. » Quod raptores gladio moriantur, habetur. Jerem. 22: « Vae qui aedificant domum suam in in- « justitia; » et quibusdam interpositis subditur: « Propter hoc dicit Dominus: Non plangent eum; « vae frater, et vae soror, non concrepabunt ei: « vae domine, et vae inclyte, sepultura asini « sepelietur, putrefactus et projectus extra portas « Jerusalem. » Et propter hoc spiritus ejus a daemonibus rapietur, juxta verbum Gregorii dicentis: « Qui mihi visibiliter rapit, urgente neces- « sitate, subito invisibiliter rapietur. » De hoc quod filii eorum mendici fiant, et gladio pereant, habetur Nahum. 2: « Leo cepit sufficienter catulis « suis, et negavit leaenis, et implevit praeda spe- « luncam suas; » et subditur: « Ecce ego ad te, « dicit Dominus exercituum, leunculos tuos comedet « gladius, et exterminabo de terra praedam tuam. » Job 27: « Haec est pars impii apud Deum, et he- « reditas violentorum, quam ab Omnipotente su- « scipient, si multiplicati fuerint, filii ejus in gladio « erunt, et nepotes eorum non saturabuntur pane. » Rapinae sunt quasi molae asinariae, fune amoris collo raptorum suspensae, in profundum inferni eos submersurae, juxta illud Prov. 21: « Rapinae « impiorum detrahent eos. » Et notandum quod rapina multum indecens est in principe sicut et furtum, immo plus quam furtum: universaliter enim majus malum est manifeste peccare quam occulte, ut patet in adulterio. Magis ergo peccat raptor pauperi rem suam manifeste auferens, quam fur qui subtrahit eam ipsi occulte.

CAPUT IX.

De vitiis quae in principibus et ministris eorum solent abundare.

Princeps quantum potest debet facere ut et ipse et qui sunt cum eo, immunes sint ab illis vitiis, quae in principibus et ministris eorum solent abundare, de quibus causa brevitatis sex sufficiat ponere. Primum est vulpina astutia ad rapiendum, ad quod pertinet quod dicit Dominus, Lucae 14, de Herode: « Dicite vulpi illi. » Tullius in 1 Rhet.: « De re familiari impertiendum est, sed moderate. « Quid stultius quam quod libenter facias, curare « ut diu facere non possis? » Ibid.: « Sequuntur

« largitionem rapinae. Cum enim dando egere « coeperint, alienis bonis manus inferre coguntur; ita cum benevolentiae comparandae causa benefici « esse velint, non tanta studia eorum assequuntur « quibus dederint, quanta odia quibus ademerunt. » Idem: « Nullum vitium deterius avaritia, praesertim « in principibus et rempublicam gubernantibus: « habere quaestui rempublicam non modo turpe « est, sed et sceleratum et nefarium. » Secundum est vitium curiositatis, de quo habetur exemplum, Luc. 34, in Herode, qui cupiebat Salvatorem videre non causa suae salutis, sed causa suae curiositatis: de ipso sic legitur: « Herodes viso Jesu gavisus « est valde: erat enim ex multo tempore cupiens « videre eum. » Tertium vitium est contemptus simplicium, et irrisio: unde subditur ibi: « Sprevit « autem illum Herodes cum exercitu suo, et illusit. » Quartum est gravamen minorum propter majores. Comparant enim gratiam potentum oppressione innocentum, quae negotiatio est valde iniqua et diabolica: unde subditur: « Et facti sunt amici « Herodes et Pilatus in illa die. » Quintum est immisericordia, seu crudelitas, ad quam pertinet quod milites illusuri Domino turbam convocaverunt ut amplius erubesceret, et quod ei obtulit unus ex eis acetum, et alius latus ejus jam mortui lancea aperuit: sic milites quodammodo lanceant Christum in membris suis, cum pauperibus non parcunt, quorum vita quoddam genus mortis est: aceto etiam eum potant, qui ad hoc subditos suos cogunt ut, illis meliora quae habent dantes, deterioribus utantur. Sextum vitium est quod ipsi spoliant Ecclesias bonis, quae ipsi, vel antecessores eorum, contulerunt eis. Ad hoc pertinet, quod milites induerunt Dominum veste purpurea, qua postea spoliaverunt eum. Multum est utilis principi justitia, multum noxia avaritia. Prov. 29: « Rex justus eriget terram, « vir avarus destruet eam; » in eod.: « Rex qui « judicat in veritate pauperes, thronus ejus firma- « bitur in aeternum. »

CAPUT X.

Quod princeps cum discretione debeat eligere quem constituat super familiam suam.

Quaerendum est principi cum discretione et diligentia quem constituat super familiam suam: qui si fidelis non fuerit, fraudabit; si vero non fuerit prudens, fraudabitur. Quaerendum est ergo et fidelis et prudens, et danda ei potestas, ut quod videbitur sibi agendum, facere possit, contra quem clandestinae et susurratae delationes non sunt recipiendae. Fidem debet ei princeps habere exemplo illius Aegyptii, qui, omnibus traditis Joseph, ignorabat quid habebat in domo sua. Bernardus: « Eru- « bescat christianus christiano sua non credens: « homo sine fide, fidem tamen habuit servo super « omnia bona sua constituens eum, et hic erat « alienigena. »

LIBER QUINTUS

CAPUT I.

Quod parentes generaliter debent esse solliciti de eruditione prolis.

Generaliter de eruditione filiorum et filiarum solliciti debent esse parentes, sed amplius principes. Eccles. 7: « Filii tibi sunt? erudi illos. » Eruditionem eorum requirit status in quo sunt pueri post peccatum primorum parentum, habent enim ignorantiam et inordinatam concupiscentiam. Augustinus in lib. de civit. Dei: « Quis ignorat cum « quanta veritatis ignorantia, quae jam infantibus « est manifesta, et cum quantae vanae cupiditatis « abundantia, quae incipit apparere in pueris, homo « in hanc vitam veniat, ut si vivere dimittatur ut « velit, et facere quicquid vult, in omnia, vel in « multa facinorum et flagitiorum genera perveniat? » Nec sufficit contra ista eruditio verborum, immo necessaria est etiam disciplina verberum. Augustinus in eodem: « Quid sibi volunt multimodae « formidines, quae cohibendis parvulorum adhi- « bentur vanitatibus? quid paedagogi, quid magi- « stri, quid ferulae, quid virgae, quid his poenis « agitur nisi ut imperitia debelletur, et prava cu- « piditas infraenetur, cum quibus malis in hoc « saeculo vivitur? » Flagella magnae efficaciae sunt in erudiendo et corrigendo: his erudiuntur et corriguntur etiam animalia irrationabilia, et non solum flagellis propriis, sed etiam alienis, ut patet in leone, cui timor incutitur, flagellato coram eo catulo; et in hominibus sunt etiam magnae efficaciae: qui enim verbis erudiri non potest, eruditur verberibus. Prov. 22: « Stultitia colligata est in corde « pueri, sed virga disciplinae fugabit eam. » Ibid. 28: « Virga atque correctio tribuit sapientiam. » Eccl. 22: « Flagella et doctrina in omni tempore sapientia, » idest causa sapientiae. Disciplina usque ad livorem peccata fugat secundum illud Prov. 20: « Livor « multis absterget mala. » Et non solum sunt erudiendi pueri ignorantiae expulsione, sed etiam morum informatione. De prima eruditione exemplum Prov. 4, in Salomone loquente de seipso: « Ego, » inquit, « fui filius patris mei tenellus et « unigenitus coram matre mea, et docebat me, « atque dicebat: Suscipiat verba mea cor tuum. » De alia legitur Job 1: « Qui ab infantia docuit « filium suum timere Deum, et abstinere ab omni « peccato. »

CAPUT II.

Quod negligentia parentum circa hanc eruditionem multum est reprehensibilis.

Negligentia parentum circa custodiam et eruditionem filiorum valde reprehensibilis est, quod potest multipliciter ostendi. Et primo per diligentiam quam habent circa res viles: diligentes enim sunt circa pecora sua custodienda, et opportuno tempore edomanda. Cariores videntur habere multi porcos suos, quam filios. Dixit Caesar Augustus de Herode, qui proprios filios suos occiderat: Mallem esse porcus Herodis, quam filius; quia, cum ipse sit porcus, pascit porcos, et filios occidit. Quodam-

modo filios occidunt qui defectu custodiae et disciplinae eos perire permittunt. Secundo, potest idem ostendi per hoc quod ad diligentiam circa custodiam et eruditionem filiorum multum incitat natura. Naturalis est dilectio parentum in filios, ex qua dilectione sequi debet et eorum custodia et eruditio. In arboribus mittit truncus ad ramos humores, unde nutriuntur et augentur, ad custodiam, rami et fructus cortice operiuntur: aliqui etiam fructus non solum corticis sed etiam testae operimentum habent. In animalibus brutis naturalis est amor ad foetus suos, et habent curam de eorum custodia et eruditione. Gallina ut pullos suos custodiat, « sub alis suis eos congregat, » juxta verbum Salvatoris, Matth. 23. Aquila provocans ad volandum pullos suos, super eos volitat. Ovem etiam docet natura ut lupum sibi nociturum aestimet, et eum fugiat. Tertio, potest idem ostendi per hoc quod ad eruditionem, et specialiter ad illam quae fit per flagella, multum monet Scriptura. Prov. 29: « Doce filium tuum, et refrigerabis te, « et dabis delitias animae tuae. » Ibid. 22: » Noli « subtrahere a puero disciplinam: si enim percus« seris eum virga, non morietur. Tu virga percu« ties eum, et animam ipsius de inferno liberabis. » Negligentia ista est verecunda, periculosa, damnosa et Deo multum exosa. Verecunda est: unde Eccles. 22: « Confusio patris est de filio indisciplinato. » Culpa filii imputatur patri circa ejus eruditionem negligenti. Ibid. 41: « De patre impio queruntur « filii, qui propter eum sunt in opprobrio, » scilicet propter defectum disciplinae. E contrario diligentia patris circa filiorum disciplinam est ei gloriosa. Eccles. 30: « Qui docet filium suum, lauda« bitur in illo. » Prov. 10: « Gloria patris filius « sapiens. » In eodem dicitur de docente filium suum: « In medio amicorum gloriabitur in illo. » Ibid.: « Doce filium tuum et operare in illo, ne « in turpitudine illius offendas. » Turpitudo conversationis filii redundat in turpitudinem patris circa ejus eruditionem negligentis. Periculosa est negligentia ista. Prov. 13: « Qui parcit virgae, « odit filium suum: qui autem diligit, instanter eru« dit. » Eccl. 30: « Qui diligit filium suum, assiduat « ei flagella, ut laetetur in novissimo suo. » Non amat pater inordinate filium suum, qui non amat in eo amplius quod valet amplius, ut scilicet amet amplius animam quam corpus: et qui non desiderat ei pretiosiora, scilicet sapientiam et virtutes. Pretiosior est sapientia divitiis. Prov. 16: « Posside sapien« tiam, quia auro melior est. » De virtutibus dicit Augustinus, quod sunt vel ambiendae, vel abjiciendae. Plus debent parentes desiderare filiis caelestis partis hereditatem, quam suam: sicut pater habet a Deo filium, sic debet eum nutrire et erudire ad Dei servitium, 1 Paral. ult.: « Quae de « manu tua accepimus, dedimus tibi. » Honor conjugum est, quod filium cum Deo communem habeant, ut qui est filius eorum secundum carnem, sit Dei filius per gratiam. Augustinus: « Bonum « prolis est, ut qui geniti sunt filii saeculi, gene« rentur filii lucis. » Plus debent amare in filiis quod sunt filii Dei, quam quod sunt filii eorum, et quod boni sint, quam quod sunt. Non sunt necessarii Deo homines impii. Eccl. 15: « Non con« cupiscit Deus filiorum infidelium multitudinem, « et inutilium. » Ipsis, si sunt damnandi, bonum esset si nati non fuissent. Ibid. 16: « Ne jucun« deris in filiis impiis, si multiplicentur: melior « est enim unus timens Deum, quam mille filii « impii: et melius est mori sine liberis, quam re« linquere filios impios. » Non debent parentes gaudere si genuerunt filium gehennae, quem coram toto mundo videbunt duci ad patibulum infernale. Non plus de tali filio gaudere debent, quam si genuissent bufonem vel serpentem: unde, Luc. 23, dicit Salvator: « Filiae Jerusalem, nolite super « me flere, sed super vos ipsas flete, et super fi« lios vestros: quoniam ecce venient dies, in qui« bus dicent: Beatae steriles, et ventres qui non « genuerunt, et ubera quae non lactaverunt. » Plus videntur pueri indigere custodia et eruditione quam animalia irrationabilia: illa enim sibi nociva timent et fugiunt, et salutem suam appetunt; pueri vero noxia cupiunt, et salubria negligunt. Manet columba super aquas, ut videns umbram accipitris eum fugiat. Cant. 5, dicitur de columbis « quae « resident super fluentia plenissima. » Secundo, Hieronymus: « Aves caeteraque animalia in easdem pe« dicas retiaque non incidunt. » Item, mittens lapidem in volatilia, dejiciet ea, Eccl. 21. Vix potest ita caute lapis accipi, et avibus projici, quin aves cognoscant et fugiant; si projiciatur canis in aqua, natando tendit ad littus. Ista amore salutis facere videntur, pueri vero se habent aliter: unde Proverb. 1: « Usquequo, parvuli, diligitis infantiam, et stul« ti quae sibi sunt noxia cupient ? » Periculosa est ignorantia in brutis et in hominibus: defectus enim cognitionis causa est captionis. Eccles. 10: « Sicut pi« sces capiuntur hamo, et aves laqueo, sic homines « capiuntur in tempore malo. » Piscis escam videt et non hamum, et capitur. Si hamum ut escam videret, non caperetur; nec avis caperetur, si ita videret laqueum ut frumentum; sic capiuntur a diabolo, qui considerant delectationem momentaneam, et non poenam aeternam, quae inde sequitur. Gregorius: « Momentaneum est quod delectat, aeternum autem « quod cruciat; » Isa. 5: « Propterea captivus du« ctus est populus meus, quia non habuit scien« tiam. » Multum damnosa est negligentia circa eruditionem filiorum: bona enim quae non agnoscuntur, non desiderantur, non quaeruntur, non obtinentur; e contrario vero si agnoscantur, desiderantur, quaeruntur et obtinentur. Magna bona, scilicet gratiae vel gloriae, adultis a Deo vix dantur, nisi multum desiderentur. Augustinus: « Servat « tibi Deus quod non vult cito dare, ut magna « discas magne desiderare. » Multum fructuosa est diligentia patris circa custodiam et eruditionem filiorum: vivens enim et moriens in filio docto laetatur, immo mortuus quodammodo in ipso vivit. Prover. 33: « Qui sapientem genuit, laetabitur in « illo: dolor vero patris filius stultus. » Ib. 29, et Eccles. 30, dicitur de docente filium in vita sua: « Vi« dit et laetatus est in illo, in obitu suo non est con« tristatus, nec confusus coram inimicis: reliquit « enim defensorem domus contra inimicos, et a« micis reddentem gratiam. » Ibid.: « Mortuus est « pater, et quasi mortuus non est, similem enim « reliquit post se. » Negligentia ista multum est exosa Deo, ut patet in Heli 1 Reg. 3: « Suscitabo « adversum Heli omnia quae loquutus sum super « domum ejus, eo quod noverat indigne agere fi« lios suos, et non corripuit eos. » Ibid. 4: « Mor« tui sunt in bello duo filii ejus, et ipse cecidit « de sella retro, et fractis cervicibus expiravit. »

CAPUT III.

Quod principes de hac eruditione debent esse solliciti.

Debent principes magis esse solliciti de filiorum eruditione, quia sapientia eorum poterit pluribus utilis esse qui habebunt se et populum regere. Sapiens: « Neminem magis decet quam principem « meliora vel plura noscere, cujus doctrina pote« rit omnibus subjectis prodesse. » De hac materia require primo lib. c. 2. Sapientiae studium principi est valde necessarium ad vitandum otii periculum, et variarum occupationum, et habendum honestum solatium. Cum magnates labori corporali non intendant ut ceteri homines, necessaria est eis litterarum occupatio, sine qua frequenter erunt otiosi: quod est valde periculosum: « Multam enim « malitiam docuit otiositas, » Eccles. 33. Seneca: « Otium sine litteris mors est; » Prov. 12: « Qui « sectatur otium, stultissimus est; » non solum stultus vel stultior: multoties enim habebunt vanas occupationes, si non habeant salubres. Praeterea, cum spiritus rationalis nobilis sit, et ad delitias creatus, non potest esse sine delitiis, et si non habeat spirituales, volet habere carnales: ideo necessarium est ei solatium sapientiae, de quo legitur, Sap. 8: « Intrans in domum meam, conquie« scam cum illa: non enim habet amaritudinem « conversatio illius, neque taedium convictus illius, « sed laetitiam et gaudium. »

CAPUT IV.

Quod puerilis aetas optima est eruditioni et morum informationi.

Cum, juxta verbum Salomonis, omni negotio tempus sit et opportunitas, tempus in quo fieri potest, et opportunitas in quo melius fit, eligendum est tempus opportunum filiis erudiendis et informandis in moribus. Puerilis vero aetas ad hoc est opportunior, ut patet ex multis scripturis, et adstrui potest variis exemplis. Legitur, Eccl. 6: « Fili, a juventute tua excipe doctrinam, et usque « ad canos invenies sapientiam. » Libenter et cito intendendum est sapientiae, et quia in brevi homo ibi proficit, et toto tempore vitae suae usque etiam ad canos ad proficiendum ibi invenit. Eccl. 6: « In opere ipsius exiguum laborabis, et cito « edes de generationibus, » idest de fructibus illius. Ibid. 7, dicitur de filiis: « Curva illos a pue« ritia eorum. » Item 30: « Curva cervicem ejus in « juventute, et tunde latera ejus dum infans est, « ne forte induret, et non credat tibi. » Quintillianus: « Aetas hominis tunc maxime formanda est « cum simulandi nescia est, ac praecipientibus « facilius cedit: frangitur enim citius quam corri« gas qui in pravum duraverit. » Joan. ult., monet bis Dominus ad pascendum agnos, semel monens ad pascendum oves, innuens multum esse intendendum juvenum eruditioni, et morum informationi. Facilius impressionem recipit mollis cera, et facilius informatur in bonis moribus aetas tenera. Flexibilior est virgula trabe, et dirigi potest. In juventute bruta docentur, domantur, et domesticantur. Thren. 3: « Bonum est viro cum portaverit « jugum ab adolescentia sua. »

CAPUT V.

Quod multa bona sequuntur ex hoc quod aliquis ab adolescentia portat jugum Domini.

His qui jugum Domini ab adolescentia tollunt, multa bona proveniunt, de quibus septem ponere sufficiat. Primum est, quod bonitas profundius infigitur, cum inveniat subjectum magis tenerum. Philosophus: « Sapiunt vasa quicquid primum ac« ceperint. » Poeta: « Quo semel est imbuta recens « servabit odorem testa diu. » Secundum est, quod servitium Deo in adolescentia exhibitum gratius est illi (unde Joannem Evangelistam specialiter dilexit, quia ad ejus servitium adolescens venit) quam illum qui in senectute hoc facit: adolescens enim offert Deo de meliori vitae suae, de flore, de vigore suo, senex vero de faece: ideo timere debet ne de faece inferni bibat, secundum illud Psal. 74: « Faex ejus non est exinanita, bibent omnes pec« catores terrae. » Adolescens offert ei similam mundissimam, senex vero offert ei furfur. Ipsi senes offerunt ei spicas corrosas cum Cain venientes ad Dei servitium in senectute; diabolo et mundo, tamquam dominis, quod pulchrius est et melius de vita sua primo offerunt, reliquias vero, et id de quo mundus non curat, Deo dare volunt, cum tamen electa velit Deus sibi offerri. Num. 18: « Omnia quae offertis ex decimis, et in donaria « Domini separabitis, optima et electa cuncta erunt.» Eccl. 14: « Dignas Deo offer oblationes. » Offerenti quod deterius est, dicitur Malach. 1: « Offer « illud duci tuo, si placuerit, ac susceperit faciem « tuam. » Ibid.: « Maledictus qui habet masculum « in grege, et votum faciens offert Deo debile, « quia rex magnus est etc. » Tertium est, jucunda facilitas assuefactionem sequens. Sap. 1: « Optima « forma vivendi assumenda est, quam jucundam « reddet assuetudo. » Quartum est, securitas in vita et in morte, quod non est bonum modicum. Proverb. 25: « Secura mens quasi juge convivium. » De securitate in vita dicit Seneca: « Pulchrum est « ante mortem consummare vitam, deinde expe« ctare secure reliquam temporis partem. » Incertus de salute sua moritur, qui in fine vitae suae poenitet. Augustinus: « Si quis positus in ultima « necessitate voluerit accipere poenitentiam, et ac« cipit, et hinc vadit, fateor vobis, non ei negamus quod petit, sed quod secure exeat, non praesumi« mus: poenitentiam possumus dare, securitatem « vero non. » Qui ab adolescentia Domino servierunt, securi de salute sua decedunt, quod non est modicum bonum. Gregorius: « Initium retri« butionis est in abitu securitas mentis. » Quintum est, majoritas praemii. Habet Deus unde melius remuneret eos qui diutius sibi servierunt, et licet salvetur qui tarde convertitur, si convertitur vere, tamen in domo Patris caelestis mansiones multae sunt. Sextum est, evitatio, vel minoratio cruciatus purgatorii: licet ille salvetur qui vere in senectute ad Dominum convertitur, tamen salvus erit « quasi « per ignem, » 1 Cor. 3. Gravius est multum ignis purgatorii. Augustinus: « Miro modo gravius est « ignis ille, licet non sit aeternus: exsuperat enim « omnem poenam, quam aliquis in hoc mundo « perpessus est. »

CAPUT VI.

Quod multa mala sequuntur ex hoc quod aliquis ab adolescentia portat jugum diaboli.

E contrario illi multiplex malum evenit, qui jugum diaboli ab adolescentia sua portaverit: primum est quod obstaculum gratiae recipit: secundum quod naturalia bona amittit, vel consumit: tertium amissio opportuni temporis: quartum malum est pravae consuetudinis. Qui in adolescentia sua male agit, in terra spinas serit, quam spinis purgare debuit, spinas, inquam, vitiorum; ligna madefacit, quae accendere intendit. Cum aqua igni sit contraria, difficile ignem ligna vel candelae suscipiunt, quae habent aquam, aqua enim resistit; sic malitia si primo adolescentem occupaverit, bonitati resistit. Non est ponenda primo immunditia in vase, in quo debet quis pretiosum liquorem ponere. Non est verisimile quod Deus in vase sordido, ubi immunditia diu fuit, balsamum gratiae suae adeo libenter ponere velit, sicut in vase in quo immunditia nunquam fuit. Habent pueri virtutes naturales, scilicet virginitatem, innocentiam, humilitatem, propter quas talium dicitur esse regnum caelorum. Matth. 16, illorum scilicet qui habent per gratiam, quae parvuli per naturam. Luc. 18: « Quicumque « non receperit regnum Dei ut puer, non intrabit « in illud. » Facilius bonis terrenis ditari potest, qui habet multa bona a parentibus sibi dimissa, quam qui nulla habet. Hae virtutes naturales peccando amittuntur, vires etiam naturales peccato corrumpuntur: peccatum enim ignis est usque ad consumptionem devorans, et omnia eradicans germina. Job 31: « Magnum est damnum amissio tempo- « ris. » Tempus enim est res valde pretiosa. Bernardus: « Nihil pretiosius est tempore: sed, heu, ab « homine nihil vilius reputatur. » Haec pretiositas ex hoc apparet, quod hora una modica cum Dei adjutorio potest aliquis a debito mortis aeternae liberari, gratiam acquirere, et regnum caelorum promereri: propter hoc tempus diligenter esset servandum. Eccl. 14: « Fili, conserva tempus; » Ibid. 24: « Particula diei bonae non te praetereat. » Maxime vero servandum est tempus opportunum negotio maxime necessario, scilicet negotio salutis. O quantum gauderent qui in inferno sunt, si una hora temporis eis concederetur, in qua Dei gratiam acquirerent, a debito mortis aeternae liberarentur, et regnum caelorum promererentur? Malum pravae consuetudinis multum timendum est, quia non est modicum: consuetudo enim mala est quasi catena ferrea qua aliquis ligatur, et ligatus a diabolo tenetur. Augustinus in libro Confess.: « Suspirabam « ligatus non ferro alieno, sed mea ferrea volun- « tate. Velle meum tenebat inimicus; et inde mihi « catenam fecerat, et constrinxerat me, quippe ex « voluntate perversa est facta libido, et dum con- « suetudini non resistitur, facta est necessitas. » Prov. 5: « Iniquitates suae capiunt impium, et « funibus peccatorum suorum quisque constringi- « tur. » De hoc servit diabolo qui peccat, quod opere suo malo se ligat, et ligatum tradit se diabolo cruciandum. Difficile consuetudo mala relinquitur, cum sit quasi natura. « Naturam expellas « furca, tamen usque recurret. » Prov. 22: « Prover- « bium est: Adolescens juxta viam suam, etiam « cum senuerit, non recedet ab ea. » Jerem. 13: « Si mutare potest Aethiops pellem suam, et par- « dus varietatem suam, et vos poteritis benefacere, « cum didiceritis malum. » In resuscitatione Lazari, quo figuratus est qui assuetus est peccatis, Dominus fremuit, lacrymatus est, clamavit: quia « diffi- « cile surgit quem moles malae consuetudinis pre- « mit, » ut dicitur super Joan. 11. Consuetudo mala est velut languor inveteratus, qui difficile curatur. Eccl. 10: « Languor prolixior gravat medi- « cum; » Ibid. 18: « Ante languorem adhibe me- « dicinam. » Seneca: « Minus negotii habet medi- « cus, si ad recens vitium adhibetur. » Sequuntur teneri et rudes recta monstrantem. Non potuerunt discipuli expellere malignum spiritum a quodam, in quo fuerat ab infantia Matth. 9. Basilius: « Sicut « non potest quis dediscere linguam maternam, « sic vix peccati longam consuetudinem. » Consuetudo mala est sicut gutta quae subintravit ossa, quae vix expellitur Job 20: « Ossa ejus replebuntur « vitiis adolescentiae. » Difficile trahuntur ad salutem, qui vi consuetudinis trahuntur ad damnationem. Prov. 24: « Eos, qui trahuntur ad interi- « tum, liberare non cesses. » Sicut difficile est retinere equum, qui inchoavit cursum suum, sic difficile est eum corrigere qui assuetus est malis. Jerem. 8: « Nullus est qui agat poenitentiam super « peccato suo dicens, quid feci? Sed omnes con- « versi sunt ad cursum suum, quasi equus cum « impetu vadens ad praelium. » Negligentiam addiscendi in adolescentia sequitur verecundia. Seneca: « Turpis et ridiculosa res est elementarius senex, « juveni parendum, seni vertendum, » Eccles. 25: « Quae in juventute tua non congregasti, quomo- « do invenies in senectute tua ? » Negligentiam addiscendi improperat Apostolus quibusdam Judaeis, Heb. 5, dicens: « Cum deberetis esse magistri se- « cundum tempus, rursum indigetis ut doceamini « quae sint elementa exordii sermonum Dei. »

CAPUT VII.

Quod negligens in adolescentia sua informationem in moribus valde est culpabilis.

Qui in adolescentia informationem in bonis moribus negligit, male se habet ad Deum, male se habet ad Angelum sibi a Deo ad custodiam deputatum, et male ad seipsum. Ad Deum, cum Deus ipsum sibi habitationem facere cupiat, ipse vero diaboli habitatio esse praeelegit. Apoc. 7: « Ego « sto ad ostium, et pulso, si quis audierit vocem « meam, et aperuerit mihi januam, intrabo etc. » Proverb. 8: « Deliciae meae esse cum filiis homi- « num. » Item, Deus ab eo pasci quaerit, ipse vero in esca ejus fel apponit. Pascitur Deus puritate nostrorum operum. Cant. 1: « Qui pascitur inter « lilia. » Fel est amaritudo peccati. Item, ipse bona quae a Deo recipit, Deo contempto, in servitium inimici ejus expendit. Ad Angelum male se habet, qui a tempore nativitatis ejus custodiae intendit, propter quam in hac valle miseriae moram facit; ipse vero consiliis et exhortationibus ejus non acquiescit, reverentiam non exhibet, sed, quod coram uno gubernatore facere non auderet, coram Angelo facere audet. Bernardus: « In quovis diversorio, in « quovis angulo, reverentiam exhibe Angelo tuo, « nec audeas ipso praesente, quod me praesente non « auderes. » Ad seipsum male se habet, quoniam

plus vult esse malum quam bonum, diaboli servum quam Dei filium, in statu latronis quam in statu regis. Qui in mortali est, in statu latronis est, infernali patibulo adjudicatus; qui habet gratiam, in statu regio est ad regnum caeleste inunctus.

CAPUT VIII.

De repromissione nequissima quae hujus negligtiae causa existit.

Item notandum, quod vitae longae repromissio multoties est causa quod adolescens non serviat Deo. Eccles. 29: « Repromissio nequissima multos « perdidit. » Haec repromissio est nequam, quia repromittens sibi usurpat quod est Dei, scilicet disponere de tempore futuro. Act. 1: « Non est « vestrum nosse tempora, vel momenta, quae Pa- « ter posuit in sua potestate. » Bernardus: « Quid « de futuro, miser, temerarie praesumis, tamquam « Pater tempora et momenta in tua, et non magis « sua posuerit potestate? » Nequior est: quia cum tempus infiniti valoris sibi a Patre caelesti concessum fatue expenderit in contumeliam Dei, damnum sui et scandalum proximi, tamen praesumit quod Deus multum temporis ei daturus sit. Nequissima vero est: quia tempus dandum in Patris contumelia expendere proponit. Talis fatuissime agit, cum hora mortis incerta sit. Matth. 24: « Veniet Do- « minus servi illius in die qua non sperat; » Luc. 12: « Qua hora non putatis, filius hominis veniet; » Eccl. 9: « Nescit homo finem suum. » Plures moriuntur ante senectutem, quam senes; plures pelles agnorum feruntur ad forum, quam ovium. Secundum Augustinum: « Deus promittit poenitenti pec- « catorum remissionem, sed nulli promittit crasti- « num diem. » Seneca: « Juvenes mortem habent « a tergo, senes ante oculos: non minus timendus « est hostis qui est a tergo, quam qui est ante « oculos. » Praeterea cum majoris rei bonitas sit magis optanda, et pravitas magis timenda, si certum esset quod vita futura esset longa, magis esset providendum quod esset bona. Augustinus: « Quid « differs in crastinum, vita longa erit, ipsa lon- « ga bona sit: si longa erit, melius bona e- « rit. » Infinitos diabolus hoc mendacio duxit in infernum: promittebat enim quod in matura aetate Deo servirent, et ipsi sperabant se aliquando Deo servituros, nunc sunt in inferno nunquam poenitentiam facturi. Vae illis qui adhuc patri mendacii tale mendacium dicenti, credunt. Qui Deum contemnit in juventute, multum potest timere ne ipse contemnatur a Deo in senectute. Isa. 33: « Vae qui spernis, nonne et ipse sperneris ? » Augustinus: « Hac justa animadversione percutitur « impius, ut moriens obliviscatur sui, qui dum « viveret, oblitus est Dei. » Multum timere potest qui tanto tempore indignum se fecit Dei adjutorio, sine quo bonam vitam inchoare non potest. Prov. 1: « Quia vocavi, et renuistis, ego quoque in in- « teritu vestro ridebo. »

CAPUT IX.

De his quae requirenda sunt in electione magistri di ponentia ad hoc ut bene doceat.

In magistro qui elegitur, quinque sunt requirenda, scilicet mens ingeniosa, vita honesta, humilis scientia, eloquentia, docendi peritia. Mens ingeniosa, ut inter ea quae doceri possunt, sciat eligere meliora, nec totum ex alienis scriptis accipiat, sed aliqua inveniat. Sapiens: « Illum eruditorem elige, « quem magis mireris in suis quam alienis. Nil « magnificum docebit, qui a se nil didicit, falsoque « magistri nuncupantur auditorum narratores, ac sic « audiendi sunt ut qui recensent rumores. » Requirenda est vita honesta; quia « Turpe est doctori cum « culpa redarguit ipsum. » Sunt qui in discipulis suis puniunt quod ipsi faciunt, super quo conqueritur Augustinus de magistris suis in libro Confessionum dicens: « In scholam datus sum ut litteras discerem, « ludere delectabar, et in nos vindicabatur ab his « qui talia agebant: sed majorum nugae negotia « vocantur, puerorum autem cum sint, a majori- « bus puniuntur. » Multum juvat vita honesta doctrinam. Seneca: « Plus viva vox tibi et convi- « ctus, quam oratio proderit. Homines amplius o- « culis, quam auribus credunt. Longum est iter « per praecepta, breve et efficax per exempla. » Idem: « Illum elige auditorem, quem magis imite- « ris cum videris, quam audieris. » Verecundum est magistro bene docere, et male vivere: quasi enim lucernam defert ante se, qua immunditiam suam aliis ostendit. Prov. 6: « Mandatum lucerna « est, et lex est lux. » Litteras propriae damnationis publicat. Rom. 2: « In quo alium judicas, « teipsum condemnas. » In libro Prosperi: « Bene « loqui, et male vivere, nil aliud est quam se sua « voce damnare, seipsum confundere. » Hieronymus: « Non confundant opera tua sermonem « tuum; » Eccles. 29: « Confirma verbum, et fi- « deliter age cum illo. » Bonum opus verbum confirmat, malum vero illud infirmat. Vita mala suspectam reddit doctrinam. Quis credat dicenti sibi cibum aliquem esse venenatum, si eo vidente ipsum sumat? Delectatio prohibita est quasi venenata. Quis credat alicui asserenti viam aliquam latronibus plenam, et transeuntes per eam spoliandos esse et jugulandos, si, post illam assertionem, viam illam sibi eligat? Sicut exemplum boni operis plus aedificat quam sermo, sic exemplum mali operis magis corrumpit. Hieronymus: « Proclivis est « malorum aemulatio: unde graeca historia narrat « Alexandrum orbis dominatorem Leonidis paeda- « gogi sui non potuisse vitiis carere in incessu et « moribus, quibus adhuc parvulus infectus fuerat. » Indignum est caelestem doctrinam esse in vase immundo. In Psal. 49, peccatori dixit Deus: « Quare « tu enarras justitias meas? » Parum proficit ejus doctrina, cui repugnat vita. Augustinus in libro de doctrina Christiana: « Non obedienter auditur qui « seipsum non audit. » Gregorius in Moral.: « Cum « imperio docetur, cum prius agitur quod dicitur. Prov. 5: « Bibe aquam de cisterna tua; » et subditur: « Et deriventur fontes tui foras. » Requirenda est humilis sapientia. Poeta: « Quod temere « novit, nemo docere potest. » Hieronymus: « Mul- « to tempore disce quod doceas. » Idem super Eccles.: « Pythagoricorum disciplina fuit tacere per

« quinquennium, et postea eruditos loqui: » Eccl. 18: « Antequam loquaris, disce. » Ibid. 32: « Audi « tacens, et pro reverentia accedet tibi gratia: » Prov. 18: « Qui respondet prius quam audiat, stul- « tum se esse demonstrat. » Socrates cuidam interroganti quomodo posset optime discere, Si nil, inquit, dixeris, nisi quod bene sciveris. Humilis debet esse scientia: illa enim quae inflat, non est pura, nec vera scientia: habet enim multos errores adnexos, quia superbia meretur illudi, ut ait Augustinus, sed scientia humilis vera est. Prov. 11: « Ubi humilitas, ibi sapientia. » Superbus multa credit scire quae nescit. 1 Cor. 8: « Si quis exi- « stimat se aliquid scire, nondum cognovit quem- « admodum oporteat eum scire. » Scientia inflans, scientia est diabolica, a qua etiam daemones nominantur. Daemon enim sciens interpretatur. Jac. 3: « Non est ista sapientia desursum descendens, « sed terrena, animalis, diabolica. » Qui de magnitudine scientiae inflatur et gloriatur, fatuissime agit, cum glorietur de hoc quo est magnus daemon, sive sciens. Eloquentia requirenda est, unde dicitur in prol. Rhet.: « Sapientia sine eloquentia « parum prodest. » Cicer: « Nihil est quod male « narrando non possit depravari. » Juvat ad eloquentiam natura, conscientia, et gestus. Natura, quia, sicut dicit Sapiens: « Philosophia simulari potest, « sed eloquentia non potest. » Conscientia: quia, sicut dicitur Eccles. 6: « Lingua eucharis, idest grata, in « bono homine abundabit. » Seneca: « Oratorem « te puta, si tibi ipsi ante omnes quod oportet « persuaseris. » Sapiens: « Melius aliis suadebit, « qui prius sibi suaserit. » Gestus, unde Sapiens: « Eloquentiae ornamenta in pronuntiatione apta, in « convenienti corporis motu consistit. » Simplex debet esse eloquentia. Seneca: « Oratio, quae veri- « tati dat operam, incomposita esse debet, et sim- « plex. » Item: « Oratio quae in sanandis mentibus « adhibetur, descendere in nos debet. » Item: « Aliae « artes ad ingenium pertinent, hic animi negotium « agitur: non quaerit aeger medicum eloquentem, non « erit quare gratuletur, si inciderit in medicum diser- « tum. » Augustinus in lib. de doctrinae Chr.: « Quid « prodest clavis aurea, si aperire quod volumus non « potest? et quid obest lignea, si potest quando nil « quaerimus nisi patere quod clausum est? » Peritia docendi requirenda est, ad quam quinque pertinent, scilicet apertio, brevitas, utilitas, suavitas et maturitas. Aperta debet esse doctrina ut ab omnibus intelligatur. In lib. Prosperi de vita Contemplativa, dicitur: « Tam apertus debet esse sermo docentis, ut « ab intelligentia sua nullos, quamvis imperitos, « excludat. » Utendum est plano sermone ut nummis, ubi est publica forma, usitatis tutius utimur. Prov. 29: « Doctrina prudentum facilis; » Eccle. 4: « Ne abscondas sapientiam tuam in decore e- « jus. » Ad hoc quod doctrina sit manifesta, multum valent exempla. Sapiens: « Lucidissimum ge- « nus docendi est exemplorum subditio: » et hoc multum est utile minus capacibus. Sapiens: « Pars, « est prima prudentiae ipsum, cui praecepturus es, « parem extimare: » Matth. 25: « Unicuique se- « cundum suam virtutem. » De his qui simplicibus ingerunt subtilia, dicitur Isa. 19: « Confun- « dentur qui operabantur linum, plectentes et re- « texentes subtilia. » Laudabilis est brevitas in docente si sit moderata. Hieronymus supra Jerem.: « Nimia prolixitas onerat sensus legentium, et im- « moderata brevitas praescindit studiorum desi- « derium. » Est autem brevitas, ut dicitur in ipsa Rhetorica, cum nullum nisi necessarium assumitur verbum: unde bene, Eccl. 21: « Verba sapientum « statera ponderabuntur. » Augustinus in lib. de doct. Christ.: « Sicut ingratus est qui incognita ob- « nubilat, sic onerosus est qui cognita inculcat. » Poeta: « Omne supervacuum pleno de pectore ma- « nat. » Utilitas requiritur in doctrina. Isa. 48: « Ego Deus tuus docens te utilia. » Seneca: « Non « multis opus est, sed efficacibus. » Suavitas laudabilis est in doctrina. Eccl. 40: « Tibiae et psal- « terium suavem faciunt melodiam, et super utram- « que lingua suavis. » Ad suavitatem juvat eloquentia, valet etiam ad eam doctorum bonitas vel utilitas. Prov. 13: « Doctrina bona dabit gratiam » supple ipsi doctori et auditori. Valet etiam ad idem varietas. In ipsa Rhetorica: « Narrationem magnopere « varie oportet narrari, quoniam in omnibus rebus « similitudo mater est satietatis. » Sapiens: « Hoc « nobis saepe accidit, ut cum optimis satiati su- « mus, varietas tamen nobis ex vilioribus grata sit. » Item Sapiens: « Gaudet natura varietate. » Maturitas, idest mediocritas inter velocitatem et tarditatem, laudabilis est in doctrina. Seneca: « Inopia « verborum et exilitas minus intentum faciunt au- « ditorem interruptae taedio tarditatis: facilius ta- « men incidet qui expectatur, quam qui praeter- « volat. » Idem: « Philosophi pronuntiatio, sicut « vita, debet esse composita. Nihil ordinatum est « quod praecipitatur et properat, aeque stillare eum « volo et currere. » Idem: « Dicendi celeritas philoso- « phiae non satis decora est, quae ponere debet « verba, non projicere. » Tertio debet doctor in doctrina intendere, scilicet ut instruat, placeat, et ad bonum moneat. Augustinus in lib. de doct. Chris.: « Dixit quidam eloquens, et verum dixit, « ita debere dicere eloquentem, ut doceat, ut de- « lectet, ut flectat; docere necessitatis est, delecta- « re suavitatis, flectere victoriae. Docendi necessi- « tas in rebus est constituta, reliqua duo in modo quo « dicimus. Qui dicit, quamdiu non intelligitur, non « se existimet dixisse quod vult ei, quem vult doce- « re; si vero intelligitur, quocunque modo dixerit, « dixit. Quod, si delectare vult eum cui dixit, aut fle- « ctere, interest quomodo dicat. Sicut est autem, ut « teneatur ad audiendum, delectandus auditor, ita « flectendus, ut moveatur ad agendum: et sicut de- « lectatur, si suaviter loquaris, ita flectetur, si amet « quod polliceris, timeat quod minaris, oderit quod « arguis. » Item Augustinus in eod.: « Quis audeat « dicere adversus mendacium, in defensoribus suis « inermem debere consistere veritatem, ut scilicet « illi qui res falsas persuadere conantur, noverint « auditorem vel benevolum, vel intentum, vel do- « cilem proemio facere, isti autem non noverint ? « Illi falsa aperte, breviter, verisimiliter, isti et vera « sic narrent, ut audire taedeat, intelligere non « pateat, credere postremo non libeat? Illi fallaci- « bus argumentis veritatem oppugnent, asserant « falsitatem: isti nec vera defendere, nec falsa va- « leant refutare. »

CAPUT X.

De his quae disponunt ad hoc quod aliquis bene addiscat.

Dicto de his quae disponunt ad hoc quod aliquis laudabiliter doceatur, vel doceat, dicendum est de his quae disponunt ad hoc quod aliquis bene addiscat; inter quae bene juvat, quod volens addiscere bene vivat. Augustinus: « Errat quisquis « veritatem se cognoscere posse putat, si adhuc « nequiter vivat; » Eccl. 1: « Fili, concupiscens « sapientiam, serva justitiam, et Dominus praebe« bit tibi eam; » Ibid. 27: « Volatilia ad sibi si« milia conveniunt, et veritas ad eos qui operan« tur eam, revertetur. » Qui male vivunt, quasi spurcitia manuum suarum, lumen divinae sapientiae a se repellunt. Susceptionem sapientiae impediunt vitia, sicut ostendi potest discurrendo per ea. Impedit hoc superbia: unde Augustinus in lib Confess. loquens Deo de se, secundum pristinum statum: « Tumore meo separabar a te, et acies mea « inflata non sinebat me videre verum; » Gregorius de superbis: « Tanto a longe a luce Dei sunt, « quanto apud se humiles non sunt; » Bernardus: « Superbo oculo veritas non videtur sicut patet. » De invidia dicitur, Sap. 6: « Cum invidia tabe« scente iter non habebo, quoniam talis homo « non erit particeps sapientiae. » Invidi sunt ut noctuae, lucem bonorum operum odientes, et tenebrosa opera amantes. Job 5: « Per diem incur« rent tenebras. » Opera bona proximi sunt ut candelae lucem boni exempli nobis ministrantes: sed invidi candelis istis oculos sibi eruunt. De ira dicit Sapiens: « Impedit ira animum, ne possit « cernere verum; » in Psalm. 17: « Supercecidit « ignis, » ignis, inquam, irae: « et non viderunt « solem. » Ira ita excaecat, sicut ursus dicitur excaecari ad pelvim ardentem. De odio patet quod lumen sapientiae impedit. Bernardus: « Amor, vel « odium veritatis nescit judicium. » De pigritia idem patet quod hominem dormire facit, et quasi oculos ei claudit. Proverb. 19: « Pigredo immittit « soporem; » Ibid. 24: « Usquequo, piger, dor« mies? » Pigrum mittit Salomon ad formicam, a qua doceatur, ut, verecundia talis magnae pigritiae, a somno excitatus, sapientiam discat. Prov. 6: « Vade, piger, ad formicam, et considera vias ejus, « et disce sapientiam. » De vitio gulae idem patet Hieronymus: « Venter pinguis non gignit te« nuem sensum » Excessum cibi et potus sequuntur fumositates, quae lucem sapientiae impediunt. De ebrietate hoc planum est, quae hominem quasi insanum reddit. Oseae 5: « Coeperunt furere prin« cipes a vino; » Seneca: « Nihil aliud est ebrietas, « quam voluntaria insania; » Bernardus: « Vinum « modice sumptum, intellectui videtur acumen in« ferre: non modice vero potatum, rationem per« turbat, intellectum hebetat, memoriam enervat. » De luxuria idem patet, quae hominem multum carnalem efficit: haec Salomonem infatuavit. Fornicatio est unum eorum « quae cor auferunt, » idest sensum, Osea 2. Amans aliquam fatuo amore, credit eam esse pulchram, quam omnes alii sciunt esse turpem. De vitio cupiditatis et avaritiae patet idem. Cupidi enim et avari habent oculos velatos sollicitudine temporalium. Excaecatus est Tobias calidis stercoribus hirundinis: sic ardens amor ad temporalia, quae Apostolus arbitratus est ut stercora, oculos cordis excaecat. Augustinus in lib. Confess. loquens Deo: « Spargis poenales caecita« tes super illicitas cupiditates. » Secundo, multum valet ad hoc quod aliquis bene addiscat, ut oratione lectionem, vel studium, praeveniat. Cum sapientia donum Dei sit, non debet aliquis attentare violentia studii, Deo irrequisito, eam acquirere. Jac. 1: « Si quis indiget sapientia, postulet eam a « Deo; » Augustinus: « Oratione melius solvuntur « dubia quam inquisitione alia. » Tertio, humilitas. Matth. 11: « Revelasti ea parvulis; » Psal. 108: « Declaratio sermonum tuorum illuminat, et in« tellectum dat parvulis. » Specialiter humilitas necessaria est volenti addiscere Scripturam sacram propter humilem modum loquendi quem habet, qui a superbis contemnitur. Augustinus: « Scriptu« ra sacra invitat omnes humili sermone. Ideo (lo« quens de se secundum statum ante conversio« nem suam) Visa est mihi, inquit, Scriptura Sa« cra indigna quam Tullianae dignitati compara« rem. Tumor enim meus refugiebat modum ejus; » Idem: « Mira profunditas eloquiorum, quorum Ec« clesiae ante nos superficies blandiens parvulis, « sed mira profunditas, Deus meus. » Ad humilitatem volentis addiscere pertinet ut ignorantiam suam fateri non erubescat, et quod nescit, humiliter quaerat. Augustinus: « Non est erubescendum ho« mini confiteri se nescire quod nescit, ne dum « se scire mentitur, nunquam scire mereatur; » Idem: « Nulla res magis memoriae mandanda est, « quam illa verborum loquutionumque genera quae « ignoramus, ut cum peritior occurrerit quaeri « possint. » Item, ut ab omni parte addiscat. Sicut qui ab omnibus accipiunt, fiunt ditiores, sic qui ab omnibus addiscunt, fiunt sapientiores. Clemens Papa: « Nullus episcopus, propter opprobrium se« nectutis vel nobilitatem generis, a parvulis etiam, « vel minimis eruditis, inquirere negligat, si quid « forte veritatis est, atque salutis; » Seneca: « Quid « stultius est quam quae non didiceris, nolle etiam « a malis addiscere? » Augustinus in lib. de doctrina Christiana: « Audiuntur utiliter qui utiliter « non agunt, sua enim quaerere student, sed sua « docere non audent. Qui solum a bonis volunt « addiscere, similes sunt illis qui solum in scyphis « argenteis vel aureis volunt bibere, nec tamen « in saccis vel purpureis vel aliter pretiosis frumen« tum recipitur, quorum fames vel sitis miseranda « non est. » Quarto, valet ad hoc timor Dei. Prov. 6: « Timor Domini principium sapientiae. » Timor addiscentem declinare facit a malo, scilicet ab errore, a discendi praesumptione, a sinistra intentione, a negligentia implendi quod addiscitur. Eccles. 7: « Qui timet Deum, nihil negligit. » Si addiscenti desit timor Dei, quod legit vel audit, ad alios refert, non vult secundum ea se dirigere, sed potius alios. Prudenti verbum Domini lucerna est pedibus ejus non aliorum. Proverb. 15: « Vir prudens di« rigit gressus suos, et imprudens, neglectis propriis, « dirigit alienos. » Quinto, mansuetudo, qua auctoritati sacrae Scripturae credatur. Augustinus in lib. de doctrina Christiana: « Mitescere opus est pietate « neque contradicere divinae Scripturae seu intel« lectae, seu non intellectae, sed cogitare potius « et credere id esse melius et verius quod ibi « scriptum est, etiam si lateat, quam id quod per « nosmetipsos sapere possumus. » Sexto, diligentia

quae est tamen in correctione librorum quam in indagatione Scripturarum. De primo dicit Augustinus in lib. de doctrina Christiana: « Codicibus « emendandis primitus debet invigilare solertia « eorum, qui Scripturas noscere desiderant. » De secundo dicit idem Augustinus in eodem libro: « Erit divinarum Scripturarum solertissimus inda« gator, qui prius totas legerit, notasque habuerit, « et si nondum intellectu, jam tamen lectione dum« taxat eas quae vocantur Canonicae: nam ceteras « securius leget fide veritatis instructus. » Cavenda est nimia velocitas in transcurrendo: animus enim transcurrens non videt latentem sententiam. Sapiens: « Nihil magnum non cito effici voluit, praepo« suitque cuilibet pulcherrimo operi difficultatem. » Cavenda est curiositas, quae est non magnae utilitati nimiam operam impendere. Seneca: « Quid te « torques in illa quaestione quam utilius est con« tempsisse quam solvere? » Cavenda est instabilitas in legendo. Seneca: « Vide ne lectio actorum « et omnis generis voluminum habeat aliquid va« cuum et instabile. » Cavenda est etiam rixa, quae peritos in arte logicali multum solet vexare; Augustinus: « Cavenda est rixandi libido, et pue« rilis quaedam ostentatio adversarium decipiendi; » 2 Timoth. 2: « Noli verbis contendere; » Augustinus: « Verbis contendere est non curare quomodo error « veritate vincatur, sed quomodo tua dictio dictioni « alterius praeferatur. » Septimus modus quantum ad ordinem, affectum, intentionem. Hugo de Sancto Victore: « Scholares nostri aut nesciunt, aut nolunt « modum congruum in addiscendo, et idcirco mul« tos quidem invenimus studentes, paucos vero « sapientes. » Octavo, instantia studii. Sapiens: « Artium mater est instantia, noverca eruditionis « negligentia est; » Petrus in epistola Clementis: « Ignorantia est mater omnium malorum, qua ma« litia et ignavia gignitur. » Nono, labor exercitii. Eccl. 10: « Si retusum fuerit ferrum, et nunc prius « si hebetatum fuerit, multo labore exacuetur. » Ferrum vocatur humanum ingenium, quod otium obtundit, denigrat, rubiginat et consumit: usus vero exacuit, dealbat, elimat et a corruptione rubiginis conservat. Hieronymus: « Otio ingenium he« betatur, et desidia est quasi quaedam rubigo « sapientiae. » Utilis etiam est ad addiscendum humilis collatio et pacifica disputatio. Prov. 24: « Ferrum ferro acuitur, et homo acuit faciem amici « sui. » Refert tamen in quibus doctrinis sensus discipulorum exerceatur, et maxime puerorum. Non enim exercendi sunt in fabulis poeticis et luxuriosis figmentis: unde Valerius Maximus refert quod Lacedaemonii libros Archeloci a civitate sua fecerunt exportari, eo quod parum verecundam ac pudicam arbitrarentur lectionem: noluerunt enim ea liberorum suorum animos imbui, ne plus eorum moribus obesset, quam ingeniis prodesset. Isidorus in lib. Sent.: « Ideo prohibetur christianis poetarum fig« menta legere, quia per oblectamenta fabularum « nimium mentem excitant ad incentiva libidinum. » Augustinus etiam, in lib. de Conf., peccata sua confitens, inter alia de hac inordinatione sic loquitur: « Tenere tunc cogebar Aeneae nescio cujus « errores, oblitus errorum meorum, et plorare Di« donem mortuam, quae se occidit ob amorem, « cum interea meipsum in his a te morientem, « non a te amantem siccis oculis miserrimus ferrem. « Quid enim miserius misero non miserante sei« ipsum? » Decimo, quod laboret addiscens, ut quod addiscit, memoriae infigatur. Eccl. 38: « Sapientiam « scribe in tempore vacuitatis. » Scriptura est durabile signum; sapientiam scribit, qui eam memoriae infigit: « Non minor est virtus quam quaerere, « parta tueri. » Quid prodest quod canis feram rapit, si eam statim dimittit? Aqua de facili impressiones recipit, sed hoc inutile est, quia eas non custodit. Scriptor lente scribit, tamen, quia quod scribitur, manet, in uno anno bibliam scriptam habet ad bene addiscendum, unde dispositus est homo ante, si habeat bonum ingenium, et bonam memoriam. Ingenium sapientiam invenit, memoria custodit. Si vero haec desint, tarditatem ingenii supplere debet instantia studii: defectum vero memoriae, crebra ruminatio et scriptura. Parum prodest unum istorum, si desit reliquum. Hieronymus: « Divinae « Scripturae semper in manibus et jugiter in men« te volvantur; » Idem: « Divinas Scripturas sae« pius lege, immo nunquam sacra lectio de ma« nibus tuis deponatur. » Undecimo, quod ad doctorem suum se bene habeat, familiaritatem cum eo habendo, eum diligendo, subjectum se ei exhibendo. Eccl. 7: « Si videris sensatum, evigila ad « eum, et gradus ostiorum illius exterat pes tuus. » Duodecimo, ut de sapientia a Deo accepta non sit ei ingratus, sed datorem suum glorificet. Eccl. ult.: « Danti mihi sapientiam, dabo gloriam. »

CAPUT XI.

Quomodo diligenter pueri in bonis moribus sunt informandi.

Studiose et diligenter in bonis moribus pueri sunt informandi: quia in puero est aetas mollis et apta regi. Ostendenda sunt ei Dei beneficia et mandata, juxta illud Deuter. 6: « Narrabis ea filiis « tuis. » Docuit Tobias filium ab infantia timere Deum, et recedere ab omni peccato. Apostolus ad hoc monens Eph. 6, sic loquitur parentibus de filiis: « Educate eos in disciplina et correptione Do« mini, » Glossa: « Disciplina verborum. » Ad morum informationem pertinet coertio a malo, et exhortatio ad bonum. Justitia correctoris sunt increpationes et comminationes, virgae, ferulae, quibus secundum Augustinum « imperitia debellatur, « et prava cupiditas refraenatur. » « Sensus et cogita« tio humani cordis in malum prona sunt ab a« dolescentia, » Gen. 10. Ideo in pueris huic pravitati occurrendum est, ne in actum exeat, sed diversimode secundum puerorum diversitatem. Aliqui enim sunt habiles ad suscipiendam disciplinam, quos non oportet trahere, vel cogere, sed sufficit eos ducere. Alios vero oportet trahere vel cogere, et, si a principio profectus non apparet, non propter hoc est diffidendum. Seneca: « Initium eundi « ad virtutes arduum est: quoniam hoc primo im« becillis et egrae mentis est formidare inexperta: « itaque cogenda est ut incipiat, deinde non est « acerba medicina, protinus enim delectat dum sa« nat; » Prov. 19: « Erudi filium tuum, et ne « desperes. Multum potest usus assiduus; » Philosophus: « Usus assiduus, uni rei deditus; et inge« nium et artem saepe vincit; » Ethnicus: « Nihil « assuetudine majus; » Bernardus ad Eugenium Papam: « Quid non mutat consuetudo? quid non « usui cedat? Primo aliquid videbitur intolerabile,

« deinde si assuescat, non adeo grave, postea vero « leve, tandem etiam delectabile. » Praecedere debet disciplinam comminatio, sicut excommunicationem praecedit admonitio; et aliquando utilior est comminatio quam flagellatio, quia pueri timidi sunt: et ideo sola comminatione a suis voluptatibus coercentur. Eruditor puerorum nobilium magnam sollicitudinem et diligentiam debet habere circa eorum informationem: confusio est enim ei si indisciplinate se habeant. Plutarchus philosophus Trajani imperatoris instructor in quodam libello quem ei scripsit, sic ait: « Modestiam tuam olim non appetere principatum novi, quem tamen semper « morum elegantia mereri studuisti; quo quidem « tanto judicaris dignior, quanto a crimine ambitionis judicaris remotior. Itaque fortunae meae, « et tuae congratulor virtuti, quod probe meruisti; « alioquin me detrahentium linguis subjectum iri « non dubito, cum et ignaviam imperatoris Roma non « ferat, et sermo publicus delicta discipulorum in « praeceptores refundere soleat. Sic Seneca Neronis sui merito detrahentium linguis carpitur: « adolescentium suorum temeritas in Quintilianum « refunditur: et Socrates in pupillum suum fuisse « clementior criminatur. Tu vero quoque quid vis, « geres rectissime, si non recesseris a te. Si primo « te composueris ad virtutem, recte tibi universa procedent. Politicae constitutionis majores tibi vires « exsculpsi, cui si obtemperas, Plutarchum habebis « auctorem vivendi; alioquin praesentem paginam « testem invoco, quod in perniciem imperii non « perges, auctore Plutarcho. »

CAPUT XII.

Quomodo deridendum est illud proverbium stultorum: Sanctum juvenem futurum diabolum senem.

Deridendum est illud detestabile proverbium stultorum, quo dicitur: Sanctum juvenem futurum diabolum senem. Differunt stultorum et sapientum proverbia. Stultorum proverbia sunt noxia, et raro contingentia; sapientum vero proverbia sunt utilia, et semper valent in pluribus veritatem habentia. Contingere potest quod pueri, in quibus apparuerunt bonae conversationis initia, mali fiant vel societate prava, vel educatione remissa, vel severitate nimia. Bonitas enim eorum est modica, et quasi tenera et nondum firma; infirmis autem causa pusilla nocet. Aliquando vero in pueris non est vera simplicitas, vel bonitas, sed simulata, vel ob parentum vel magistri favorem, vel flagellorum timorem, quibus cessantibus, malitia quae latebat, erumpit. Tullius: « Omnia ficta celeriter tamquam « flosculi decidunt, nec quidquam simulatum po« test esse diuturnum. Nemo personam fictam fer« re diu potest; » Seneca: « Cito in malitiam reci« dunt, quibus veritas non subest: quae autem ex « solido nascuntur tempore, in melius proficiunt. » Ex virga recta speramus trabem rectam, licet virgula dum tenera est, torqueri possit, et fieri torta. Non est periti medici ex signis bonis praesumere mortem infirmantis: nec sapientis est ex bono initio praesumere malum finem. Non est sapientis agricolae ex zizania, quam in agro videt pullulare, frumentum sperare, nec zizaniam ex frumento. Quae seminavit homo, haec et metet. Non colliguntur ex spinis uvae, nec ex tribulis ficus. Non est sapiens qui caput animalis quod aspicit, cognoscens esse asini, ex hoc praesumit caudam esse vituli, cum cauda capiti soleat respondere. Cum dispositioni respondeat habitus, fatuissimum est ex hoc, quod homo facit opera virtutum in juventute, praesumere quod vitiosus futurus sit in senectute. Proverbio dicto improbabili et stulto praeponendum est sapientiae proverbium, quo dicitur: « Ex studiis « suis intelligitur puer, si munda et recta sint o« pera ejus, » Prov. 20. Studia illius dicuntur opera, ad quae est voluntarius, quibus intelligitur qualis est futurus, ut cum munda sunt et recta opera ejus, praesumitur quod sit bonus. Opera puerorum faciunt munda timor Dei, et hominum pudor. Timor facit declinare a malo, pudor est fuga rei indecentis, amor facit recta. Cant. 2: « Recti « diligunt te. »

CAPUT XIII.

In quibus disciplina correctionis corporis, cui primum intendendum est, consistit.

Puerorum eruditor volens eos in bonis moribus informare, primo debet disciplinae correctionis corporis intendere, quae circa sex attenditur, quae sunt: gestus, habitus, loquela, sumptio cibi et potus, continentia conjugalis, vel majoris perfectionis. Admonendi etiam sunt pueri ad humilitatem et patientiam, et specialiter ad patientiam disciplinae, et ad filialem obedientiam, sociabilitatem, puerilium evacuationem, accedente virili aetate, perseverantiam, sive stabilitatem.

CAPUT XIV.

Quid sit disciplina.

Et notandum quod disciplina duobus modis dicitur. Uno modo dicitur disciplina, quae ad alicujus correctionem adhibetur sive verba, seu verbera: sic sumitur Heb. 12, cum dicit, « In disciplina perse« verare; » Item: « Si extra disciplinam estis, cu« jus omnes participes facti sunt; ergo estis adul« teri, et non filii. » Alio modo dicitur disciplina ordinatio conversationis exterioris. Cyprianus: « Di« sciplina est morum ordinata correctio, et majo« rum praecedentium patrum regularum observa« tio; » Hugo de Sancto Victore: « Disciplina est « membrorum omnium motus ordinatus, et dispo« sitio decens in omni habitu et actione. » Disciplina decorem et decentiam providet in exteriori conversatione. Ad cognoscendum vero an aliquid sit indecens, vel non, attendendum est ad naturam, et personam, et tempus, et locum. Ad naturam, an scilicet consentaneum sit naturae. Aliquid indecens est naturae rationali, quod non est indecens brutali. Attendendum est ad personam, quae agit, vel cum qua agitur. Aliquid esset indecens personae nobili, et coram rege, vel episcopo, quod non esset indecens coram aliquo, qui non esset positus in dignitate. Aliquid etiam est indecens, quia deest congruitas temporis, vel loci. Eccl. 20: « Ex ore « fatui reprobabitur parabola, quia non dicit eam « tempore suo. » Aliquid indecens est tempore sacro, quod non esset indecens alio tempore: et aliquid est indecens in loco sacro, quod non est indecens alibi. Sicut Deus corpus Adae primo for-

mavit, post in faciem ejus spiraculum vitae inspiravit, et sicut in utero materno corpus primo formatur, post rationalis spiritus ei infunditur; sic magister puerorum primo debet intendere informationi et disciplinae correctionis corporis. 1 Cor. 15: « Non prius quod spirituale est, sed quod animale. » Non est negligenda homini cura corporis sui, quod datum est spiritui in adjutorium: propter quod, si peccat, subveniri potest ei per poenitentiae remedium, quod Angelo non potest Genes. 7: « Non « permanebit spiritus meus in homine, quia caro « est. » Spiritus ibi dicitur indignatio: in eo solo susceptibilis est gratiae spiritus hominis, in eo solo est ei locus vivendi.

CAPUT XV.

Commendatio disciplinae.

Ad commendationem disciplinae facit quod ab homine brutalem similitudinem expellit, corpus spiritui subdit, et ipsum Dei habitationem efficit. Brutalem similitudinem expellit, dum pravitatem quam ex corruptione habet, ad bona infima compescit. Hieronymus: « Qui post carnem ambulant « in ventrem et libidinem proni, tamquam irratio« nabilia jumenta reputantur; » in Psal. 48: « Ho« mo cum in honore esset, non intellexit, com« paratus est jumentis insipientibus, et similis factus « est illis. » Puto jumenta dicerent, si loqui fas esset, « Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est. » Haec pronitas indecens est in homine: aliter se debet habere corpus quod regit solus spiritus brutalis, aliter etiam se debet habere corpus quod regit Spiritus Sanctus, quam illud quod regit spiritus malus. Disciplina spiritui corpus subdit contra hominem quem ad statum innocentiae reducit: sicut corpus aliter dispositum congruit in statu gratiae quam in statu gloriae; sic aliter dispositum congruit in statu gratiae, quam in statu solius naturae corruptae. Disciplina est corporis honestas, idest honoris status. Habet corpus humanum magnum honorem propter spiritum cui associatum est: ex hoc enim est corpus nobilissimum, ad quod alia corpora sunt ordinata: ex hoc etiam magnum honorem expectat, scilicet glorificationem cum spiritu, cum et maximum honorem jam recepit in Christo: associatum enim est divinitati, et conglorificatum spiritui Christi creato nobilissimo. Ideo valde decens est ut in honore se custodiat, et non faciat spiritum ingloriam contemnendo eum, qui fecit eum gloriosum. Ubi disciplina deest, spiritus, qui naturaliter debet esse corporis dominus, est corporis servus. Servitus vero ista multum est ignominiosa, aspera, sumptuosa. Ignominiosa est, cum spiritus sit creatura valde nobilis; corpus vero comparatione spiritus creatura valde vilis est. Hieronymus: « Nihil « vilius quam a carne vinci; » Proverb. 20: « Non « decet servum dominari principibus. » Specialiter indecens ei est, qui est nobilis genere, si servus sit ignobiliori sui parti, et illius qui servus ejus debuit esse. Aspera est, quia: « Asperius nihil est hu« mili cum surgit in altum; » Prov. 30: « Per tria « movetur terra, et quartum sustinere non potest, « scilicet per servum cum regnaverit. » Corpus tamquam vilis servus, si dominetur, vilia imperat, ut scilicet intendatur refectioni unius sacci, scilicet corporis, quem Dominus vocat saccum, dicens Psalm. 29: « Conscidisti saccum meum; » et « Reple« tionem loci immundi, » scilicet ventris. Sumptuosa: servitus enim dominae gulae, cui singulis diebus parantur varia fercula, et multoties pluries in die, de quibus nihil retinet, sed postquam gustaverit ex illis, in locum turpidinis et quasi perditionis transmittit Joel. 1: « Ululate qui bibitis vi« num in dulcedine: periit enim ex ore vestro; » Bernardus: « Voluptas gutturis, quae tanti hodie « aestimatur, vix duorum habet latitudinem digi« torum: non durat delectatio illa, nisi quantum « durat transitus ille per gulam. » Periculosa est haec servitus: corpus enim tamquam servus malevolus noxia imperat, aliquando etiam mortem spiritus. Disciplina corpus humanum Dei habitationem facit: unde Spiritus sanctus dicitur Spiritus disciplinae Sap. 1 et 1 Cor. 6: « Ne« scitis, quia membra vestra templum sunt Spiri« tus sancti, qui habitat in vobis. » Sicut Deus habitationem suam caelestem voluit esse ornatam, secundum illud Job 26: « Spiritus ejus ornavit « caelos; » sic terrestrem habitationem suam vult esse ordinatam. Ornatus hujus habitationis est disciplina. Spiritus malus cognoscitur in domibus suis, ut cognoscebatur in Saul, quem spiritus nequam exagitabat. 1 Reg. 5 et 16, spiritus cognoscitur, scilicet in suis, scilicet in viris disciplinatis. Defectus disciplinae nuditas est turpitudinem hominis ostendens, secundum illud Eccl. 19: « Amictus cor« poris, et risus dentium, et incessus hominis e« nuntiant de illo. » Disciplina corporis Dominum glorificat, sicut ornatus templi ipsius 1 Cor. 6: « Glorificate et portate Deum in corpore vestro; » Augustinus: « Si non parcis tibi, propter te, parce « tibi, propter Deum, qui fecit te sibi domum. » Proximum aedificat Matth. 5: « Luceat lux vestra « coram hominibus, ut videant opera vestra bona, « et glorificent Patrem vestrum qui in caelis est. » Disciplina est quasi vestis grati odoris Deo et hominibus. Isaac sentiens vestimentorum fragrantiam filii sui, benedixit ei, Gen. 27. Cant. 4: « Odor vestimen« torum tuorum sicut odor thuris. » Multum displicet Deo indisciplinata conversatio: multum doluit Jacob videns tunicam filii sui sanguinolentam, Gen. 37. Isa. 9: « Vestimentum mixtum sanguine erit « in combustionem. » Multum offensus est rex inveniens in nuptiis non habentem vestem congruentem, Matth. 22.

CAPUT XVI.

De disciplina in gestu.

Eruditor puerorum nobilium curare debet ne gestus indisciplinatos habeant. Gestus est motus, vel dispositio corporis, qui indicat motum, vel dispositionem animi, sicut effectus causam. Bernardus: « Ex cordis thesauro procedit quicquid foris appa« ret vitiorum. Vanum cor vanitatis notam inge« rit corpori. » Ad disciplinam in gestu monet Seneca dicens: « Si continens es, et animi tui et « corporis motus observa, ne indecori sint. » Ad id monet Hugo de S. Victore: « Unumquodque « membrum opus suum tam decenter ac modeste « impleat, ut per indisciplinam oculos sapientium « non offendat. » Idem: « Discretio actionum in « membris conservanda est, ut scilicet id agat u« numquodque ad quod factum est, ut nec loqua-

« tur manus, nec os audiat, nec oculus linguae « officium assumat. Sunt enim qui nesciunt au- « scultare, nisi buccis patentibus, alii loquentes « digitum extendunt, supercilia erigunt. » Specialiter reprimendi sunt pueri ne appareat in eis superbia in gestu, vel colli extensione, vel brachiorum ventilatione, vel humerorum gesticulatione, vel tibiarum extensione, vel aliter. De superbia in gestu habetur Proverb. 6: « Sex sunt quae odit Domi- « nus, et septimum detestatur anima ejus: oculos « sublimes, linguam mendacem, manus effundentes « innoxium sanguinem, cor machinans cogitationes « pessimas, pedes veloces ad currendum in malum, « proferentem mendacia, testem fallacem, et septi- « mum eum qui seminat inter fratres discordias; » Isai 3: « Ambulaverunt collo extenso. » Reprimendi etiam sunt pueri a risu indisciplinato. Est autem risus multipliciter indisciplinatus: aliquando quia est de his de quibus non est ridendum, sicut accidit in his « Qui laetantur cum male fecerint, et « exultant in rebus pessimis, » Proverb. 1. Indisciplinatus est risus invidiae, de quo Poeta: « Risus « abest ubi quem risi fecere dolores. » Item risus perfidiae, de quo Proverb. 10: « Quasi per risum « stultus operatur scelus. » Item risus insaniae, qualis est risus phreneticorum, de quo Augustinus: « Malunt sapientes se habere sanos lugentes, quam « phreneticos ridentes; » Eccles. 7: « Sicut sonitus « spinarum crepitantium sub olla, sic risus in ore « stulti; » Seneca: « Odibilem hominem facit risus « aut superbus et clarus, aut malignus et furtivus, « aut alienis malis evocatus. » Secundum Hugonem de Sancto Victore: « Indisciplinatus est risus, qui « est cum dentium ostensione; » secundum Senecam, qui est cum cachinno. « Risus, inquit, « sit sine cachinno. » Indisciplinatus etiam est qui est cum vocis exaltatione. Eccles. 15: « Fatuus in « risu exaltat vocem suam: vir autem sapiens vix « tacite ridebit. » Item risus indisciplinatus est si sit nimius. Rarus debet esse risus in mundo isto. Primo quia loco in quo sumus, non congruit, vallis enim lacrymarum est: hoc ostendit puer natus lacrymans. Verecundum est viro adulto, si non agnoscat quod ostendit ei puer nascens. Super illud Eph. 5: « Redimentes tempus, quam dies mali sunt, » dicit Augustinus: « Puer qui nascitur, a ploratu incipit, nec « ridere potest; statim natus plorat, propheta suae ca- « lamitatis; nondum loquitur, et jam prophetat. » Non congruit etiam tempori. Eccl. 13: « Tempus « flendi, et tempus ridendi. » Tempus flendi est in praesenti: nunc enim magnam materiam flendi habemus, et lacrymae sunt in valore suo. Mala praesentis vitae per se sunt materia fletus, bona vero temporalia per consequens, quia peccatorum sunt occasio. Eccl. 11: « Si dives fueris, non eris « immunis a delicto. » Electi in Paradiso non habent materiam flendi; lacrymae vero reprobatorum in inferno nullius sunt valoris. Item maledictus est risus a Domino, Luc. 6: « Vae vobis qui « ridetis. » Vix gustaret aliquis cibum maledictum ab aliquo sancto, quantum ergo cavendus est et timendus risus, cui maledictionem ipse fecit Deus?

CAPUT XVII.

De disciplina in habitu.

Ad disciplinam in habitu pertinet, ut in vestibus quaeratur necessitas, nec ametur in eis nimia pretiositas, vel extraneitas. Vestium superfluitas non habeatur, earum suavitas contemnatur, gloriatio in eis caveatur, et intelligatur ornatum corporalem magis esse erubescibilem quam honorabilem. Ornatui corporali praeponatur spiritualis, et caveatur macula, et specialiter macula sanguinis. In vestibus quaerenda est necessitas. Unde Augustinus: « Tibi « vestis pura circumdetur non ad pulchritudinem, « sed propter necessarium tegumentum, ne dum « exquisitis vestieris, alteram turpitudinem assu- « mas, » scilicet spiritualem; 1 Timoth. 6: « Ha- « bentes alimenta, et quibus tegamur, his con- « tenti simus. » Bernardus loquens de illo verbo, Act. 4: « Dividebatur singulis prout cuique opus e- « rat: Hoc est, inquit, quantum ad indumenta, « quibus et nuditatem tegeret, et frigus repelleret. » Non est amanda nimia pretiositas in vestibus: unde super illud Luc. 16, « Induebatur purpura et bysso, » dicitur: « Si cultus pretiosarum vestium culpa non « esset, sermo Dei non tam vigilanter exprimeret, « quod dives purpura et bysso indutus apud in- « feros torqueretur; » Gregorius: « Nemo pretiosa « indumenta nisi ad inanem gloriam quaerit, sci- « licet ut honorabilior ceteris videatur. Nemo vult « ibi pretiosis vestibus indui, ubi a nemine potest « videri. Cum Deus spiritum pretiosum vili carne « induerit, non est verisimile quod carnem vilem « pretiosis indui voluerit. » Ad idem facit quod rex gloriae conversaturus cum hominibus sacco nostrae carnis mortalis se induit, de quo in Psalm. 29, ait: « Conscidisti saccum meum; » Sapiens: « Mer- « cator trosellum etiam pretiosum vilibus induit. » Unde patet quod insipienter agit qui corpori suo vili vestes pretiosas quaerit. Non est quaerenda extraneitas, vel dissimilitudo in vestibus Soph. 1: « Visitabo super omnes qui induti sunt veste pe- « regrina. » Cavendum est a multitudine vestium superflua. Bernardus: « Clamant nudi, clamant fa- « melici, et conqueruntur nobis fame et frigore « miserabiliter laborantibus. Quid conferunt tot « mutatoria, vel extensa in perticis, vel plicata in « manticis? » Jac. 5: « Agite nunc divites, plorate « ululantes etc. vestimenta vestra a tineis come- « sta sunt. » Debent viri vestium suavitatem contemnere: potius congruit vestis suavitas mulieribus quam viris. Exod. 22: « Non induetur vir veste « feminea. » Cavenda est in vestibus gloriatio. Eccl. 9: « In vestitu ne glorieris umquam. » Ornatus vestium erubescibilis est, cum sit sequela peccati. Bernardus: « Qui gloriatur de veste, similis « est furi qui gloriatur de cauterio, quia propter « peccatum Adae introductus est usus vestium. » Verecundum etiam est nobili creaturae, scilicet homini, a vilibus creaturis suam pulchritudinem mendicare, scilicet a pannis et similibus. Praeponendus est ornatus spiritualis corporali. Augustinus: « Non affectetis vestibus placere, sed moribus. » Potius intendendum est ornatui dominae, scilicet animae, quam ancillae, scilicet carnis. Bernardus: « Magna abusio et nimis magna dominam ancilla- « ri, et ancillam dominari. » Pulchritudo corporis contemptibilis est respectu pulchritudinis animae,

quae est Dei imago. Macula, vel immunditia, laudabiliter caveri potest. Seneca: « Non splendeat « toga, nec sordeat; » Hieronymus: « Ornatus et « sordes pari modo sunt fugienda; » Item: « Nec « affectatae sordes, nec exquisitae delitiae laudem « pariunt. » Valde cavendum est, ne vestis sanguinolenta sit sanguine peccati, quia est male acquisita: Jer. 2: « In alis tuis inventus est sanguis « animarum. » Hae alae intelligi possunt extremitates palliorum, quas habent uxores usurariorum et raptorum de lacrymis pauperum. His alis volatur in infernum, non in caelum. In his alis sanguis duplex invenitur, scilicet sanguis pauperum, idest spolia eorum, quae judicio sacrae Scripturae vita pauperum erant. Eccl. 33: « Panis egentium vita « pauperum est: qui defraudat eum, homo san« guinis est » Alius sanguis est personae quae illud defert, sciens illud esse emptum de re injuste acquisita; mors enim et damnatio ejus ut frequenter latet ibi.

CAPUT XVIII.

Quod multum necessaria est disciplina in locutione.

Sequitur de disciplina in locutione, et notandum quod maxime est necessaria oris disciplina; in custodia oris pro magna parte est custodia cordis. Prov. 13: « Qui custodit os suum, custodit animam « suam. » Os est quasi porta in homine, et sicut custodia castri, est custodia portae. Valet custodia oculorum ad custodiam cordis, quia frequenter per oculos mors intrat ad animam: sic intravit ad animam matris nostrae Evae, Gen. 3: « Videns enim « quod bonum esset lignum ad vescendum, et pul« chrum oculis aspectuque delectabile, tulit de « fructu ejus, et comedit. » Simile accidit in David, cui aspectus mulieris occasio fuit adulterii et homicidii, 2 Reg 11. Custodia etiam aurium valet ad custodiam animae, frequenter enim per aures mors intrat ad animam. Hieronymus: « Aures por« tae sunt multum timendae, et diligenter custo« diendae, cum sint semper apertae; unde sepien« dae sunt, » secundum illud Eccl. 28: « Sepi « aures tuas spinis, et noli audire linguam detra« hentem. » Aures sepiuntur cum ostensione tristis faciei, qua detractor repellitur. Prov. 25: « Ventus « aquilo dissipat pluvias, et facies tristis linguam « detrahentem; » Hieronymus: « Nemo invito au« ditori libenter narrat. » Praecipue ad custodiam cordis valet custodia oris, quia non solum nocent animae quae per os intrant, verum etiam quae de ore exeunt, secundum illud Matth. 15: « Quae de ore procedunt, de corde exeunt, et ea « coinquinant hominem. » Habet os duo officia, scilicet officium sumendi cibum et potum toti corpori, et officium loquendi: utrobique vero potest accidere periculum. Quantum ad primum majus periculum est, si oris custodia negligatur, quam oculorum, quia per oculos intrant rerum similitudines, per os vero intrant ipsae res mansurae, corpori uniendae, quae hominem multum immutant: unde qui custodit os suum quantum ad sumptionem cibi et potus, custodit animam suam, quia custodit vitam et naturae et gratiae. Vitam naturae, quia hoc multum valet ad sanitatem. Eccl. 37: « Qui absti« nens est, adjiciet vitam; » Eccl. 37: « In multis « escis non deerit infirmitas. » Valet etiam hoc ad custodiendam vitam gratiae: sobrietatem enim comitatur continentia, unde super Matth. 4, dicit Glossa: « Diabolus victus de gula non tentat de « libidine. » Si tentetur aliquis de ira vel luxuria vel loquacitate post excessum de cibo et potu, facile acquiescit: non est sic, si sobrietatem servaverit. Custodiendum est os a cibis et potibus quasi a proditoribus: quanto cum majori gaudio recipiuntur, plus nocent. Prov. 23, dicitur de vino: « In« greditur blande, et in fine mordebit ut coluber. » Seneca: « Voluptates inter res vilissimas praecipue « extirpa, quae more latronum in hoc nos ample« ctuntur ut jugulent. » Custodia vero oris, quantum ad locutionem, specialiter valet ad custodiam animae, et pro illa videtur specialiter Salomon dixisse illud: « Qui custodit os suum etc. » unde subdit: « Qui autem inconsideratus est ad loquen« dum, sentiet mala. » Loquentem inconsiderate sequuntur haec mala. Primo conscientiae remorsio. « Qui multis utitur verbis, animam suam laedit. » Eccl. 20. Secundo gratiae evacuatio. Ibid. : « Sa« piens in verbis amabilem se facit, gratiae autem « fatuorum effundentur. » Tertio confusio, Prov. 10: « Os stulti confusioni proximum est; » Ibid. 13: « Impius confundit et confundetur; » in futuro vero damnatio. Ibid. 18: « Mors et vita in « manibus linguae. »

CAPUT XIX.

Quod magna diligentia adhibenda est circa custodiam linguae.

Quadruplici ratione magna diligentia adhibenda est circa custodiam linguae. Primo quia ejus custodia est valde difficilis: secundo quia est valde utilis: tertio quia valde indecens est circa ejus custodiam negligentia: quarto quia haec negligentia est valde periculosa. Difficultatem custodiendi linguam primo ostendit nobis natura, quae linguam inclusit, sicut solent includi crudelia animalia et indomita ne noceant. Secundo Scriptura Psal. 140: « Pone, Domine, custodiam ori meo, et ostium etc. » Propter difficultatem custodiendi linguam, rogat David Dominum de ejus custodia. Proverb. 16: « Domini est gubernare linguam. » Non sufficit ad hoc virtus vel discretio humana. Eccles. 21: « Quis dabit ori meo custodiam? » Ibid. 28: « Ori « tuo facito ostia, ut possit custodiri lingua. » Jac. 3: « Omnis natura bestiarum, et volucrum, et ser« pentum, et cetorum domantur, et domita sunt « a natura humana, linguam autem nullus homi« num domare potest: » et subditur: « Est enim « inquietum malum. » Utilis est valde custodia linguae: si enim lingua modo debito regatur, de fructu ejus potest homo ditari. Prov. 12: « De « fructu oris sui unusquisque replebitur bonis. » Pretiosi fructus linguae, quam Spiritus sanctus regit, qui in specie linguae apparere voluit, sunt: modestia in loquendo, oratio, Dei laudatio, gratiarum actio, peccatorum confessio, proximi eruditio et consolatio. Linguae utilitatem ostendit Salomon Prov. 10, dicens: « Vena vitae os justi. » Sermo est instrumentum sapientiae, circa quod intendunt tres magnae scientiae, scilicet grammatica, logica, rhetorica, et circa idem pro magna parte intendit divina scientia. Magnum reputatur scire ea quae tres dictae scientiae circa sermonem attendunt; sed

valde magnum est servare ea quae in sermone scientia divina requirit. Jac. 3: « Qui in lingua « non offendit, hic perfectus est vir; » Proverb. 10: « Qui moderatur labia sua, prudentissimus est, » non solum prudens vel prudentior. In sermone perpenditur, an aliquis sit sapiens. Eccles. 4: « In « lingua sapientia dignoscitur; » Ibid. 27: « Ante « sermonem non collaudes virum; » hoc enim tentatio est hominum. Hieronymus: « In pondere « verborum probatio existit humanae vitae. » Valde indecens est cum linguae custodia negligitur, et lingua inquinationi exponitur. Lingua enim est membrum nobile, rationis organum speciale, in quo membro homo specialiter honoratus est a Deo, quod specialiter deputatum est divino officio, electum specialiter a Spiritu sancto, quo fit instrumentum gratiae et sapientiae, scilicet sermo. Valde servandum est ab inquinatione os humanum et quantum ad labia et quantum ad linguam. Indecens valde est ibi immunditia propter ejus nobilitatem. Qui ori suo ab inquinatione non parcit, ab homine quasi degeneravit, et in porcum transiit. Porcus non plus parcit ab inquinatione oris quam pedis: ubi enim ponit pedem, ponit et os. Lingua, quantum ad usum loquelae, rationis organum est, nec invenitur, quantum ad usum istum naturaliter, nisi in habente rationem; ideo a ratione regi debet, et ad ejus imperium in actum suum exire. Cum ad jumentum non pertineat loquela, juste posset Deus illi loquelam auferre qui ut jumentum factus est, et ratione linguam suam non regit. Cum in membro isto homo prae omnibus creaturis a Deo sit honoratus, valde ingratus est si eo Deum inhonorat. Creaturae irrationales, ut aves, lingua sua Deum laudando honorant; unde multum potest offendi Deus videns se sola lingua humana inhonorari, a qua maxime debuit honorari. Lingua deputata est divino officio: ea enim homo Deum et orat et laudat, quia illa Deus oratur. Multum cavendum est ne Deus ea offendatur: quia « Cum is « qui displicet ad intercedendum mittitur. Irati ani« mus ad deteriora provocatur. » Item, quia Deus ea laudatur, a peccato servanda est, quia « non est « speciosa laus in ore peccatoris, » Eccl. 15. Cum electa sit a Spiritu sancto, non debet servire spiritui maligno. Sermo instrumentum est sapientiae. Sapientia est in corde quasi in quiete, in sermone enim est quasi in vehiculo, per sermonem enim quasi transfertur ab uno in alterum, etiam gratiae est quasi vehiculum, quia sermone datur audienti gratia. Ephes. 4: « Omnis sermo malus de ore « vestro non procedat, sed si quis bonus est, ad « aedificationem fidei, ut det gratiam audientibus; » unde verba Christi dicuntur verba gratiae. Luc. 2: « Mirabantur omnes in verbis gratiae quae proce« debant de ore ejus. » Negligentia circa custodiam linguae est valde periculosa, multum enim nocet si non servetur: unde Jacob. 3, dicitur de ipsa, quod est « Inquietum malum, plena veneno mor« tifero; » et ibid. dicitur: « Lingua nostra ignis « est, universitas iniquitatis, » Glossa, « univer« sitas, quia per eam fere cuncta facinora, aut « contenuantur, ut latrocinia, stupra: aut patrantur, « ut perjuria, falsa testimonia: aut defenduntur, ut « cum quilibet ipsius scelus excusat quod commi« sit. » Nocet lingua ei qui loquitur evacuando mentem ejus bonis. Bernardus: « Levis res sermo, « sed graviter vulnerat, aptissimum evacuandis « cordibus instrumentum; » Eccles. 28: « Multi « ceciderunt in ore gladii, sed non sic quasi qui « interierunt per linguam suam; » in eod.: « Fla« gelli plaga livorem facit: plaga autem linguae « comminuet ossa. » Nocet lingua audienti. Bernardus: « Unus est qui loquitur et tantum unum « verbum profert, et tamen unum verbum uno « momento multitudinis audientium, dum aures in« ficit, animas interficit. » Nocet his de quibus loquitur etiam valde remotis: lingua ejus qui est in Gallia, nocet ei qui est ultra mare, vel in Hispania, dum eum infamat, immo lingua ejus, qui est in terra, nocet ei qui est in caelo, dum eum blasphemat. Psal. 72: « Posuerunt in caelum os « suum etc. » Et notandum quod cum homo constet ex corpore et spiritu, sermo, qui est ejus instrumentum, habet aliquid quasi corporale, scilicet vocem, et aliquid quasi spirituale, scilicet significationem, ratione cujus attingit non solum creaturam, sed etiam creatorem, qui sermone oratur, laudatur, vel blasphematur. Item attingit spiritum creatum: sermone enim voluntas unius spiritus alteri manifestatur. Item attingit non solum praesentia, sed etiam praeterita et futura, et non solum propinqua, sed etiam remota: ideo multum potest nocere. Una mala lingua, scilicet unius mali consiliarii. destruit patriam unam. Eccl. 28, dicitur: « Lingua tertia civitates muratas divitum destruxit. »

CAPUT XX.

Quae pertinent ad disciplinam in locutione.

Ad disciplinam in locutione pertinet attendere quis loquatur, et cui, et de quo. Item quid dicendum est, et ubi. et quando, et quomodo. Volens loqui attendere debet personam loquentis; aliquis enim sermo decet senem, qui non decet juvenem: et aliquis sermo decet sapientem, qui non decet simplicem, et justum, qui non decet peccatorem. » Proverb. 18: « Non decent stultum verba compo« sita; » Eccl. 20: « Non est speciosa in ore stulti « parabola. » Stultum intellige non solum illum cui deest scientia, sed illum cui deest bona vita. Attendere debet volens loqui ad personam cui locuturus est, an scilicet sit locuturus sapienti vel insipienti, benevolo vel derisori, extraneo vel familiari. Prov. 28: « In auribus insipientium ne « loquaris, quia despicient doctrinam tuam. Eccl. 22: « Cum stulto non multum loquaris; » Prover. 20: « Noli arguere derisorem; » Matth. 7: « Mar« garitas noli spargere ante porcos; » Sapiens: « Quidam ea, quae solis amicis committenda essent, « his, quos habuerint obviam, narrant; » Eccles. 19: « Sagitta infixa femori canis, sic verbum in ore « stulti; » in Eod.: « A facie verbi parturit fatuus. » Parturiens non quiescit donec partum emiserit, nec fatuus donec verbum protulerit. Attendere etiam debet de quo loquatur, de Deo vel de aliis. Cum reverentia et timore de Deo debet loqui. Seneca: « Vitiosum est de re sacra delicatum inferre ser« monem. » Attendere etiam debet quid dicendum sit. Ephes. 4: « Omnis sermo malus de ore vestro « non procedat, sed si quis bonus est, ad aedifi« cationem fidei, ut det gratiam audientibus. » Attendere etiam debet ubi dicendum sit: aliquid in loco sacro non est dicendum, quod alibi dici posset. Augustinus: « In oratorio nemo aliquid

« aliud agat nisi ad quod factum est. » Attendere etiam debet quando sit dicendum. Eccles. 3: « Tempus tacendi, et tempus loquendi; » Ibid. 26: « Homo sapiens tacebit usque ad tempus; » Ibid. 28: « Ex ore fatui reprobabitur parabola, quia non « dicit eam in tempore suo. » Attendere etiam debet quomodo sit dicendum: in locutione reprehensibilis est nimius clamor. Isa. 42: « Non cla« mabit; » Seneca: « Vox sit sine clamore. » Et notandum quod ad condimentum sermonis facit quod sermo sit purus, opportunus, dulcis et utilis. De primo dicitur Prover. 15: « Sermo purus, pul« cherrimus est. » Purus debet esse a falsitate, et noxietate proximi, et contumelia Dei. De secundo legitur Prov. 15: « Sermo opportunus, optimus est. De tertio, Eccl. 6: « Verbum dulce multiplicat ami« cos, et mitigat inimicos; » Prover. 16: « Qui « sapiens est corde, appellabitur prudens; qui dul« cis est eloquio, majora reperiet. » Magis enim proficiunt qui habent dulcedinem linguae, quam qui habent sapientiam magnam. De quarto dicit Seneca: « Sermones utiles magis quam facetos et af« fabiles ama, rectos potius quam obsecundantes; » Ibid.: « Non erit tibi scurrilis, sed grata urbanitas, « urbanitas tua sine dente sit. »

CAPUT XXI.

De quibusdam quae multum valent ad linguae custodiam.

Item notandum est, quod quatuor sunt quae multum valere possunt ad linguae custodiam: primum est, quod ante portam oris barrae ponantur; secundum est, quod haec porta raro aperiatur; tertium, ut aperta cito claudatur; quartum, ut in ea clavis habeatur. Quasi barrae ante portam oris sunt proposita declinandi illas personas, cum quibus per linguam peccare solemus; vel loca illa, in quibus habemus occasionem peccandi per linguam; vel propositum tacendi illis horis in quibus lingua facile labitur, ut post sumptionem cibi et potus. Prov. 18: « Frater, qui adjuvatur a fratre, quasi « civitas firma: et judicia quasi vectes urbium; » proposita ex judicio rationis facta, sunt quasi vectes, vel quasi barrae. Raro aperienda est porta oris, et cito claudenda. Sapiens: « Ad summam « perfectionem volo te esse breviloquum, tardilo« quum, et submissa voce loquentem; » Jac. 1: « Sit omnis homo velox ad audiendum, tardus ad « loquendum; » Seneca: « Tardiloquum te esse jubeo, « et prope erit tibi Deus; » Idem: « Aurem verbis « frequentius quam linguam accomoda. » Sic multiloquium frequenter habet peccatum, secundum illud Prov. 10: « In multiloquio non deerit peccatum. » Sic breviloquium valet ad vitandum peccatum, Eccl. 19: « Qui odit loquacitatem, extinguit mali« tiam. » Clavis valet ad linguae custodiam, quae est firmum propositum non loquendi sine deliberatione. Hieronymus: « Prius veniat sermo ad li« mam quam ad linguam; » Eccl. 5: « Ne temere « quid loquaris; » Ibid. 4: « Noli esse citus in « linguam; » Ibid. 21: « Verba prudentium state« ra ponderabuntur. » Sapiens habet os in corde, idest cordis, scilicet potestate et dispositione: stultus vero habet cor in ore. In eodem: « In ore fatuo« rum cor eorum, et in corde sapientum os illo« rum. » Qui non habet discretionem loquendi, habeat discretionem tacendi. Seneca: « Taciturnitas « homini stulto pro sapientia est; » Prov. 18: « Stultus si tacuerit, sapiens reputabitur. » Raro tamen gratia tacendi in stulto reperitur. Sapiens: « Nemo stultus tacere potest. » Specialiter etiam loquacitas in mensa cavenda est. Hugo de Sancto Victore: « Lingua, quae omni tempore prona ad « peccatum labitur, periculosius, cum per crapulam « inflammata fuerit, ad loquendum relaxatur. » Propterea enim dives qui inter epulas loquacitati servivit, post in inferno positus vehementius in lingua ardebat.

CAPUT XXII.

Quae attendat disciplina circa sumptionem cibi et potus.

Circa sumptionem cibi et potus notandum, quod disciplina in mensa multum est commendabilis. In membro enim illo servat munditiam, in quo immunditia maxime est indecens, scilicet in ore; et in loco illo immunditiam cavet, in quo ipsa hominibus multum displicet, scilicet ad mensam. Per eam Dei offensam cavemus, quando eam multum cavere debemus, scilicet quando bonis ejus utimur. Magna perversitas est Deum offendere, cum in mensa ejus sumus. Cavent latrones aliquot diebus ne eis noceant cum quibus comedunt. Per eam fit ut cum pascitur homo, pascatur et Deus: puritatem enim servat qua Deus delectatur, Cant. 1: « Qui pascitur inter lilia. » Disciplina mensae attendit cibi, et potus, qui sumendus est, quantitatem, qualitatem, tempus sumendi et modum.

CAPUT XXIII.

De quantitate eorum quae sumuntur.

Circa quantitatem eorum quae sumuntur, cavendum est ne nimis sumatur, et ne ferculorum multitudo ametur, paretur vel quaeratur, et ne frequenter homo reficiatur. Multum noxia est animae et corpori sumptio nimii cibi et potus. Eccl. 37: « Propter crapulam multi obierunt; » Luc. 21: « Attendite ne graventur corda vestra crapula et « ebrietate. » Crapula est cruda epula, cruditas ista frequenter accidit in his qui nimis sumunt. Seneca: « Ede citra cruditatem, bibe citra ebrietatem. » Multum utilis est moderata sumptio et animae et corpori. Chrysostomus: « Nihil sic salutem, nihil « sic sensuum acumen operatur, nihil sic aegritu« dinem fugat, sicut moderata refectio. » Multitudo ferculorum frequenter est occasio quod nimis sumatur de cibo, unde nociva est et animae et corpori. Seneca: « Fastidientis stomachi est multa « degustare, quae ubi varia sunt, inquinant, non « alunt; » Eccl. 37: « In multis escis erit infir« mitas; » Seneca de antiquis loquens: « Simplex « erat, et ex esca simplici valetudo; multos morbos « multa fercula fecerunt. » Circa frequentiam refectionis notandum, quod homini, qui habet intendere studio sapientiae, vel orationi, vel alii operi spirituali, expediret, si aliud necessitas non requireret, quod semel in die reficeretur, et tunc ita temperate, quod illa refectione non impediretur a spirituali opere. Seneca: « Vir magnus et prudens « animum deducit a corpore, et multum cum me-

« liori ac divina parte versatur, cum hac querula « et fragili, quantum necesse est; » Pythagoras: « Docto homini vivere est cogitare. »

CAPUT XXIV.

De qualitate eorum quae sumuntur.

Circa qualitatem cavendum est ne amentur, vel quaerentur pretiosa, vel delicata, vel curiose parata. Ad primum debet movere pietas, quam homo debet habere ad pauperes, Dei filios et fratres, inter quos multi sunt qui etiam panem non possunt habere. Qualis est fraternitas quod alii non habeant necessaria, alii habeant superflua? Magna perversitas quod servus pretiosa quaerat, cum Dominum suum in pauperibus egere sciat. Non videtur vere membrum esse illius corporis, cujus Christus est caput, qui indigentiae membrorum ejus non compatitur. 1 Cor. 12: « Si quidem compatitur unum « membrum, compatiuntur omnia membra; » Eccl. 22: « Fidem posside cum amico tuo in paupertate « illius, ut in bonis ejus laeteris; » Bernardus; « Noli putare gratuitum quod impendis proximo: « velis nolis, debitor es. » Secundo, periculum quod est in acquirendo. Frequenter enim sumptus, quibus pretiosa habentur, acquiruntur vel cum periculo ejus qui eis utitur, vel illius a quo datur. Noluit David bibere aquam, quam sibi attulerant tres fortes, sed libavit eam Domino dicens: « Pro- « pitius sit mihi Dominus, ne faciam hanc rem, « non sanguinem hominum istorum, qui profecti « sunt, et animarum periculum bibam, » 2 Reg. 23. Melius est sine periculo tantum panem et aquam sumere, quam cum periculo pretiosa habere. 2 Mach. 5: « Judas secesserat in desertum locum, « ibique inter feras cum suis vitam in montibus « agebat, et foeni cibo vescentes demorabantur, « ne participes fierent coinquinationis. » Tertio, conditio corporis. Cum enim corpus vas sit ubi corrumpitur quod infunditur, fatuum videtur esse ibi pretiosa ponere. Joel. 1: « Ululate qui bi- « bitis vinum in dulcedine: periit enim ex ore « vestro. » Non sic est in aliis sensibus: non enim corrumpitur res pulchra cum semel visa fuerit, nec res odorifera cum semel odorem ejus aliquis perceperit. Non videtur quod Deus voluerit hominem quaerere pretiosos cibos, qui eamdem escam assignavit ei cum jumentis. Gen. 1: « Ecce « dedi vobis herbam afferentem semen super ter- « ram, et universa ligna quae habent in semeti- « psis sementem sui generis, ut sint vobis in « escam, et cunctis animantibus terrae. » Quod cibi pretiosi quaeruntur, frequenter accidit vel ex delectationis amore, vel ex ambitione: et ex utrobique est magna fatuitas. Fatuum enim est sumptus magnos facere pro brevi delectatione, quae tantum durat, quantum transitus cibi per guttur solum durat. Item valde fatuum est et perversum pascere oculos mundi de hoc quod subtrahitur in pauperibus famelico ori Dei. Seneca: « Hanc sanam et « salubrem formam vitae tene, ut corpori tantum « indulgeas, quantum bonae valetudini satis est. « Durius etiam tractandum est ne animus male « pereat, cibus famem sedet, potio sitim extinguat, « vestis arceat frigus, domus munimentum sit ad- « versus infesta corpori: hanc utrum sepes erexe- « rit, an varius lapis gentis alienae nihil interest. « Scitote homines tam culmo bene quam auro « tegi, contemnite omnia quae supervacuus labor « velut ornamentum ac decus ponit; cogitate prae- « ter animum nihil esse mirabile, cui magno nihil « est magnum. » Multis de causis fatuum est corpori suo delitias procurare. Primo, quia qui delicatis utitur, infirmitati corporis sui medium adhibet unde infirmitas aggravatur. Secundum Augustinum sumenda sunt alimenta sicut medicamenta. Sed, sicut dicit Gregorius, ipsum medicamentum in vulnus vertitur, quia exquisito remedio paulo diutius inhaerentes, ex eo gravius defecimus quod provide ad refectionem paramus. Secundo, quia cum aliquis delicatis utitur, hosti ejus consuetudo mala super eum acquiritur, quae vix excutitur. Seneca: « Vo- « luptatibus se immergunt quibus in consuetudi- « nem adductis carere non possunt, et ob hoc « miserrimi sunt, quod eo pervenerunt, quod illis, « quae sunt supervacua, facta sunt necessaria. » Consuetudo mala pertinens ad vitium gulae vix deponitur. Corvus non legitur reversus ad arcam Gen. 8. Actus, unde gravatur hoc vitium et augetur, multum frequentatur; ideo hoc vitium vix dediscitur: glutinum est valde forte et quasi indissolubile. Luc. 14: « Uxorem duxi, et ideo non pos- « sum venire. » Ad matrimonium pertinet indissolubilitas: uxor ista est voluptas carnis: in hoc matrimonio, in quo diabolus conjungit, solus Deus separat. Tertio, quia qui delicata corpori suo parat, adjutoria suo hosti procurat. In lib. de Vita sol. de Condim.: « Sufficit ut comestibiles fiant cibi no- « stri, non etiam concupiscibiles, vel delectabiles. « Sufficit enim concupiscentiae mala sua, quae cum « vix aut nullo modo pertransire possit ad finem « explendo necessitatis nisi per viam quantaecumque « delectationis, si coeperit accipere irritamenta ab « eis qui perpetuum susceperunt bellum adversus « ejus oblectamenta, fiunt duo circa unum, et peri- « clitatur conscientia. » Quarto, quia usum delitiarum frequenter excessus comitatur: unde infirmitas corporis et saepe mors sequitur. Seneca: « Potest « nostra providentia huic corpusculo moram pro- « rogare longiorem, si voluptates, quibus major « pars corporum perit, poterimus regere et coer- « cere; » Idem: « Ipsae voluptates in tormenta « vertuntur; » Idem: « Quis hostis in quemquam « tam contumeliosus fuit, sicut in quosdam volu- « ptates suae sunt? Sufficit alicui si hostem suum « excaecat, sed voluptates non solum excaecant volu- « ptuosos, sed etiam impotentes reddunt et contra- « ctos et laesos, et aliis infirmitatibus affligunt eos, « et tamdem interficiunt. » Chrysostomus: « His qui « in luxuriis et delitiis vitam ducunt, resoluta cor- « pora et omni cera molliora circumferunt, atque « infirmitatibus repleta, quibus ad cumulum ma- « lorum podagrae tremor et immatura senectus « accedit, etc. semper vita in medicis et medicamen- « tis; sensus autem tardi, graves et obtusi, et quo- « dammodo sepulti. » Seneca: « Victus tibi sit ex « re facili, nec ad voluptatem, sed ad cibum acce- « de, palatum tuum fames excitet, non sapores, « cum os non solum sibi cibum sumat sed toto « corpori, nec quod sumit sibi retineat, sed ad « membra transmittat. » Non est habendus respectus in sumptione cibi ad os tantum, sed ad corpus. Aliquando enim quod nimis est corpori, parum est gulae, et quae gulae sunt delectabilia, corpori sunt noxia. Unde si ille, qui habet multitudinem ciborum

delicatorum, tantum inde vult sumere, quod gula sit satiata, potest inde incurrere infirmitatem, vel etiam mortem: similiter potest accidere in illo qui in cibis non attendit, nisi quod gulae sint delectabiles: quod enim gulae delectabile est, potest esse corpori mortiferum. Non congruunt delitiae tempori in quo sumus. Bernardus: « Universum tempus « poenitentiae vigilia quaedam est solemnitatis ma« gnae et aeterni sabbati quod praestolamur. De« litiae solemnitati congruunt non vigiliae. » Non congruunt etiam delitiae loco in quo sumus: locus enim exilii, vallis miseriarum, non locus delitiarum. Non ejecit hominem Deus de loco delitiarum ut sibi delitias procuraret. Item non congruunt delitiae statui corruptionis, in quo nunc est humana natura. Quae facile corrumpuntur, melius servantur in aqua salsa quam in aqua dulci. Homo, etiam in statu naturae bene institutae positus, delitiis corruptionem incurrit, quae tribulatio, quasi aqua salsa, etiam in statu naturae destitutae custodit. Non congruunt etiam delitiae servili conditioni corporis. Servo malevolo tortura et compedes congruunt, non delitiae. Prov. 19: « Qui delicate a pueritia nutrit « servum suum, postea sentiet eum contumacem. » Item, non congruunt delitiae stultitiae corporis, ad cujus correptionem virga necessaria est. Prov. 10: « Virga in dorso ejus qui indiget corde; » Ibid. 19: « Non decent stultum delitiae. » « Per stul« tum cibo satiatum movetur terra, » Prov. 30; stultus cibo satiatus est homo carnalibus delitiis repletus. Non congruunt etiam delitiae statui christiano. Bernardus: « Christus, qui non fallitur, « elegit quod carni molestius est. Id ergo melius, « id utilius, id magis eligendum. » Exemplo ergo ipsius Christi non carni delectabilia, sed molesta debet christianus eligere; Galat. 5: « Qui Chri« sti sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitiis « et concupiscentiis; » Matth. 11: « Qui non acci« pit crucem et sequitur me, non est me dignus. » Christianus debet potius eligere habere cum populo Dei carnis afflictionem, quam inordinatam cum servis diaboli consolationem, sicut de Moyse legitur Heb. 11: « Magis eligens affligi cum populo Dei, « quam temporalis peccati habere jucunditatem. » Specialiter cavendum est ne pueri delicate nutriantur. Quintilianus: « Utinam liberorum nostrorum mo« res non ipsi perderemus: infantiam enim statim de« litiis solvimus: nam illa, quam indulgentiam voca« mus, educatio mollis nervos omnes frangit mentis. » Seneca: « Educatio et disciplina mores facit, et id sapit « quisque quod didicit. » Non congruunt etiam delitiae homini qui studet sapientiae. Job 28: « Non invenitur in terra suaviter viventium. » Hieronymus: « Pulchre dicitur apud Graecos: Pin« guis venter non gignit sensum tenuem. » Seneca: « Copia ciborum subtilitas impeditur: abstinen« tia a delitiis valet ad intelligentiam. » Pueri qui cibos regios contempserunt, cibis grossis contenti, intelligentiores ceteris inventi sunt Dan. 1. De curiositate praeparandi notandum, quod qui studiose et laute cibos praeparari facit, gladium hostis sui acuit. Bernardus loquens de hac curiositate: « Tan« ta, inquit, accuratione et arte cocorum cun« cta apparantur, ut quatuor, vel quinque ferculis « devoratis, prima non impediant novissima, nec « satietas minuat appetitum. Venter quidem, dum « nescit, oneratur, sed varietas tollit fastidium. Quia « enim puras, ut eas natura creavit, epulas fasti« dimus, dum alia aliis multifarie permiscentur, et « spretis naturalibus, quos Deus indidit rebus, qui« busdam adulterinis gula provocatur saporibus, « transitur nimirum meta necessitatis, sed necdum « delectatio superatur. »

CAPUT XXV.

De tempore et modo sumendi cibum.

Attendendum est ne tempus comedendi praeveniatur. Qui enim praevenit, non expectat donec salsa parata sit, scilicet fames, unde cibum insipidum comedit. Seneca: « Solus panis bonus tibi « fiet, cum tenerum et similaginem fames reddet: « ideo non est ante edendum quam illa imponat; « expectabo ergo, nec edam quam aut bonum panem « habere potero, aut malum fastidire desiero; » Bernardus: « Prudenter sobrieque conversanti satis « est ad omne condimentum sal cum fame. » Sapiens: « Desideriis omnia condiuntur. » Ad modum sumendi cibum pertinet munditia et temperantia. Secundum saeculum valde verecundum est si homo adultus nesciat se pascere quin se maculet corporaliter, et secundum Deum valde verecundum est si homo nesciat se pascere quin animam suam maculet. Utraque ergo immunditia cavenda est in mensa et corporalis et spiritualis. Temperantia etiam ibi servanda est, ut non comedatur cum festinatione nimia, et appetitus cibi vel potus refraenetur, et effusio super escam vitetur. Eccl. 38: « Noli esse avidus in omni epulatione, nec te ef« fundas super omnem escam. » Augustinus: « Fieri potest ut sine omni vitio cupiditatis vel « voracitatis pretiosissimo cibo sapiens utatur, in« sipiens autem foedissimae gulae flamma in vili« simum cibum ardescat, et sanctus quisque, Do« mini more, maluerit piscibus vesci quam lenticula « more Esau. Non propter hoc continentiores sunt « nobis pleraeque bestiae, quia vilioribus cibis a« luntur. » Effusio vultus interioris super escam est, quando ad cibum sic ardore animus trahitur, ut aliud cogitare non sinatur. Comitari solet foedam aviditatem inordinate scindendo panem, et sumendo cibum: valet contra hanc aviditatem psalmi interpositio cum aliqua oratione.

CAPUT XXVI.

Quod in aetate adolescentiae monendi sunt qui non possunt continere ad matrimonium.

Cum in aetate adolescentiae maxime saeviat ardor concupiscentiae, admonendi sunt juvenes qui non possunt, nec volunt continere, ut concupiscentiam refraenent conjugii lege. Sic monebat Salomon Prover. 5: « Laetare cum muliere adolescentiae « tuae: » et subditur: « Quare seduceris, fili mi, « ab aliena, et foveris in sinu alterius? » Ad id monet Apostolus 1 Corinth. 7: « Propter fornica« tionem, unusquisque uxorem habeat » fornicationem, inquit, vitandam; et subditur: « Melius « est nubere quam uri; » Item Hebr. ult.: « Ho« norabile connubium in omnibus, » supple sit: « et torus immaculatus. Fornicatores enim et a« dulteros judicabit Deus, » idest damnabit. Admonitio ista fit non valentibus continere, et non illis qui valent, et volunt continere: illud enim

melius est: unde 1 Cor. 7: « Qui matrimonio jungit virginem suam, bene facit: et qui non jungit, melius facit; » in eodem « Volo omnes homines esse sicut me, » scilicet continentes. Commendandum est conjugium ut ametur, et ad doctrinam sanae regulae dirigendum ut modo debito contrahatur et, contractum, custodiatur. Ad commendationem ipsius quatuor faciunt: primo, honor ei a Deo exhibitus: secundo, pretiosus ejus fructus: tertio, hoc quod sacramentum est: quarto, magna ejus efficacia. Circa primum notandum, quod Deus honoravit conjugium illud instituendo, et in diluvio conjuges salvando: honoravit etiam illud in incarnatione, et in nuptiis, et adhuc honorat in Ecclesiae benedictione. Quantum ad ejus institutionem quatuor pertinent ad ejus honorem. Primo, instituentis auctoritas, cum alios ordines instituerit aliquis sanctus, ut Augustinus vel Benedictus, ordinem matrimonii instituit ipse Deus qui errare non potest: unde si culpabilis est qui ordinem Benedicti transgreditur, constat valde culpabilem esse qui transgreditur ordinem matrimonii a Deo institutum. Secundo, locus in quo institutum est, scilicet Paradisus: institutum enim est immisso sopore in Adam, Gen. 2: « Et raptus est Adam in spiritu, » et interfuit curiae caelesti, ubi agnovit virtutem matrimonii et ejus rei esse sacramentum, et erat Adam tunc corpore in paradiso terrestri, mente vero in paradiso caelesti. Tertio est antiquitas: non enim de novo institutus est ordo iste, immo antiquitate excedit omnem ordinem in terris institutum. Quarto, status innocentiae in quo est institutum: institutum enim est illo felici tempore, in quo homo nondum peccaverat.

CAPUT XXVII.

Commendatio matrimonii.

Tempore diluvii solos conjuges salvavit: in arca enim salvati sunt Noe et uxor ejus, et tres filii ejus et eorum uxores: si qui erant concubinarii, si quae meretrices, omnes diluvio perierunt. Hunc ordinem beata Virgo intrare voluit, licet proposuisset servare virginitatem, quod non parum fuit ad honorem matrimonii: noluit Deus Filius carnem ex ea sumere, nisi donec esset in matrimonio. Matrimonium est pallium, quo beata Virgo usa est quo occultaret caelestem conceptum: sub hoc pallio celatum est Diabolo mysterium redemptionis nostrae. Infelices et maledictae sunt illae quae potius eligunt esse in confusione diaboli, quam in ordine beatae Virginis. Confusio diaboli est status meretricum, quae quandoque peccant cum patre, post cum filio, quandoque cum duobus fratribus vel cognatis, quandoque cum solutis, quandoque cum conjugatis, quandoque cum Sacerdotibus, quandoque cum Religiosis, quandoque cum leprosis. Infelices etiam sunt adulterae conjugio non deferentes, nec timentes pallium beatae Virginis inquinare. Honoravit etiam conjugium in hoc quod voluit interesse nuptiis cum matre sua et discipulis suis, ubi voluit facere primum miraculum aperte, quod fecit coram discipulis, mutando aquam in vinum. Honorat etiam conjugium in excellenti benedictione; quam Ecclesia facit conjugibus juxta altare ad Missam in praesentia Dominici corporis. Qui potius vult esse concubinarius quam in conjugio, potius vult habere maledictionem, quam benedictionem: quamdiu est enim in peccato, maledictum est quidquid agat. Psal. « Noluit benedictionem, et elongabitur ab eo. » Concubinarii habebunt maledictionem, audient enim illud Matth. « Discedite a me maledicti in ignem aeternum. » Qui autem bene se habent in matrimonio, audient illud: « Venite, benedicti Patris mei. » Ad commendationem matrimonii facit pretiosus fructus qui a matrimonio sequitur: generantur inde filii hujus saeculi, qui post per adoptionem sunt filii Dei. Si quis haberet vineam quae annuatim ferret mille modios vini, valde amaret eam. Quantum ergo amandum est matrimonium, unde pueri procreantur, cum puer unus praevaleat toti vino quod in mundo est? Ex matrimonio generantur virgines: unde si virginitas multum est amanda, et matrimonium multum est amandum. Hieronymus: « Laudo conjugium, quia virgines generat: lego de spinis rosam, de concha margaritam. » Item, ad commendationem matrimonii facit quod est unum de sacramentis Ecclesiae; unde Apostolus loquens de ipso dicit, Eph. 5: « Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia. » Ad commendationem ipsius facit magna ejus efficacia, quae potest ostendi multipliciter. Primo per hoc quod opus carnale, quod sine eo esset mortale, cum eo est veniale, vel omnino sine peccato. Secundo per hoc quod remedium est contra mala, quae ex meretricio sequuntur, quae sunt sterilitas, prolis interfectio, incestus. Tertio per hoc quod adeo efficax est ad concordiam faciendam, quae multum placet Deo, sicut discordia multum ei displicet, tota patria una uno matrimonio quandoque ad concordiam reducitur. Prov. 6: « Sex sunt quae odit Dominus, et septimum detestatur anima ejus: » septimum quod detestatur est « Qui seminat inter fratres discordias. » Quarto per hoc quod defendit hominem ex ea parte qua diabolus eum fortius impugnat. Job 40: « Fortitudo ejus in lumbis ejus. » Ad statum conjugalem pertinet ut vir debito modo se habeat ad uxorem, et prolem, et domus et familiae gubernationem. Ad uxorem vero eam ducendo, et post cohabitando. Ducendo vero attendere debet qualis ducatur, et qua intentione. Qualis ducatur, attendendum est: quia, ut ait Philosophus: « Rara avis est in terris bona uxor; » Eccl. 7: « Virum unum de mille reperi; mulierem ex omnibus non inveni. » Ideo in eligenda uxore adhibenda est diligentia, ne contingat errare errore quem homo non possit emendare. Sapiens: « Nulla est uxoris jam conjunctae probatio, sed qualiscumque obvenerit, est habenda, et jugiter retinenda etiam si iracunda, si fatua, si deformis, si superba, si foetida; » Fulgentius: « Uxor aut perpetuale refugium, aut perenne tormentum. » Uxor bona virum iratum mitigat (unde mulier dicitur quasi molliens virum) et ad Deum convertit. 1 Cor. 7: « Sanctificatus est enim vir infidelis per mulierem fidelem. » De hoc exemplo habetur in beata Caecilia, quae desponsata mox sponsum convertit ad Christum. Prov. 12: « Mulier diligens corona est viro suo. » Propter hoc et his similia dicuntur Eccl. 25: « Mulieris bonae beatus vir; » et post: « Pars bona, mulier bona. » Periculosum est habitare cum muliere mala: unde Eccles. 25: « Leoni et draconi placebit magis commorari quam habitare cum muliere

« nequam. » Tria dicuntur hominem expellere de domo, scilicet: fumus, stillicidium, et mala uxor.

CAPUT XXVIII.

Quomodo ducendo uxorem se debeat habere.

Eligenda est pro uxore mulier bona: adjutorium enim debet esse salutis, secundum illud Gen. 2: « Faciamus ei adjutorium. » Si bona sit, magnum est adjutorium salutis, cum sit familiarissima; si vero sit mala, magnum impedimentum salutis. Sed quia nullus potest habere uxorem bonam, nisi a Deo detur, volens inire conjugium, orando et orare faciendo et eleemosynas dando, debet eam a Deo quaerere. Proverb. 30: « Domus et divitiae « dantur a parentibus, a Domino vero proprie u- « xor prudens; » Eccl. 26: « Pars bona, mulier bona, « in parte timentium Deum dabitur viro pro fa- « ctis bonis. » Attendendum est etiam quod sit de bona progenie. Timendum est ducere etiam filiam usurarii vel raptoris. Haec fuit una de causis diluvii: « Videntes enim filii Dei filias hominum quod « essent pulchrae, acceperunt sibi uxores ex omni- « bus quas elegerant, » Gen. 6. Filii Dei vocantur qui erant de stirpe Seth, filii hominum, qui erant de stirpe Cain. Debet eligere uxorem sibi similem, scilicet nobilem, si est nobilis, ignobilem, si sit ignobilis. Genes. 2: « Faciamus ei adjutorium simile « sibi. » De costa viri formavit Deus mulierem ne posset unus contra alterum gloriari se esse de nobiliori genere. Non formavit Deus mulierem de capite, ne crederetur formata ad dominationem: nec de pede, ne crederetur subjicienda in servitutem, sed de medio, ut haberetur tamquam socia. Poeta: « Si « qua voles apte nubere, nube pari. » Paritas illa non solum attendenda est quantum ad nobilitatem, sed etiam quantum ad juventutem et pulchritudinem: quando enim juvenis et pulchra nubit seni et deformi, habet eum exosum, et adultera efficitur. Paritas ista bene in annulo ostenditur, qui si strictior sit, digito non congruit; si vero latior, decidit; sic se habet inter conjuges, si sint dispares, quia simul manentes non sunt concordes, vel unus ab altero discedit. Volens inire conjugium debet habere intentionem rectam: non enim debet eam ducere causa luxuriae, sed causa prolis procreandae, et fornicationis vitandae, et ut habeat heredem Dei cultorem. Desiderium debet habere generandi filios secundum carnem, qui post fiant filii Dei per adoptionem. Tob. 6, dixit Angelus Tobiae minori: « Ili « qui conjugium ita suscipiunt, ut Deum a se et « sua mente excludant, et suae libidini ita vacent sicut « equus et mulus, quibus non est intellectus, habet « super eos daemon potestatem; » in eodem: « Accipies « virginem cum timore Domini, amore filiorum « magis quam libidine ductus; » Ibid. 8: « Dixit « Tobias minor: Nunc, Domine, tu scis, quoniam « non luxuriae causa accipio uxorem meam, sed « sola posteritatis dilectione, in qua benedicatur « nomen tuum in saecula saeculorum. »

CAPUT XXIX.

Quomodo se debeat habere cum uxore sua.

Postquam vero uxorem duxerit, debito modo ad eam se debet habere, discrete et temperate eam amando, eam honorando, temperate ea utendo, benigne eam tractando. Sapiens: « Adulter est in « uxorem propriam amator ardentior. » Hieronymus advers. Jovinianum, loquens de quodam nimis amante uxorem suam: « Origo, inquit, a- « moris honesta erit, magnitudo deformis: nihil « autem interest ex qua honesta causa quis insa- « niat. » Sapiens ergo judicio debet amare uxorem, non affectu: nihil est foedius quam uxorem amare quasi adulteram. Honorare debet eam tamquam sociam. 1 Petr. 3: « Quasi infirmiori vasculo « muliebri, impartientes honorem. » Temperate debet ea uti ut nec loco, nec tempore, nec modo indebito ei commisceatur. Tob. 6: « Dixit Angelus: « tu, cum acceperis eam, per tres dies continens « esto. » Benigne debet eam tractare, cum matrem et patrem et alios sibi attinentes propter ipsum reliquerit. Coloss. 3: « Viri, diligite uxores vestras, « et nolite esse amari ad illas. » Ad prolem sic debet se habere sicut docet Augustinus, ut scilicet « amanter suscipiatur, benigne nutriatur, religiose « educetur. » De amore uxoris et prolis dicitur. Prov. 5: « Cerva carissima et gratissimus hinnulus. » Valde cara debet esse uxor, quae sic fornicatores, sicut cerva serpentes, persequitur: et filius valde debet esse gratus qui ad modum hinnuli ad bona est agilis, visu fidei perspicax, virtutum varietate distinctus. Ad gubernationem domus pertinet ut dominus ejus bonis moribus et actibus eam ornet. Seneca: « Non velis dominum esse notum a domo, « sed domum a domino. » Idem: « Qui domum « intraverit, nos potius miretur, quam supellectilem nostram. » E contra dicit Tullius Sallustio: « Non est quicquam turpius domi tuae, quam tu « ipse. » Diogenes cum illi domum suam homo turpis ostenderet, omnibus in ea locis lapidibus, et auro nitentibus, in faciem domini expuit, dixitque, nihil aliud vilius in illa domo respexisse. Quantum ad personas domus suae sic debet se habere, ut domesticos diligat, contineat, et promoveat. 1 Tim. 5: « Si quis suorum, et maxime domesticorum, « curam non habet, fidem negavit, et est infideli « deterior. » Non debet esse nimis austerus familiae suae. Eccli. 4: « Noli esse quasi leo in domo « tua evertens domesticos tuos. » Extraneos hilariter et curialiter debet accipere. Rom. 12: « Ho- « spitalitatem sectantes. » Heb. 13: « Caritas frater- « nitatis maneat in vobis: per hanc enim placue- « runt quidam, Angelis hospitio receptis. » Cicero: « Ampla domus domino fit dedecori, si est in ea « solitudo, et maxime si sub alio domino solita « est frequentari; » Item Cicero: « Decorum est « valde domos illustrium virorum illustribus ho- « minibus patere. » Et intelligas viros illustres non solum illos qui sunt praediti potentia et honore istius saeculi, sed magis justitia et bonitate conspicui, etiam si pauperes sint et abjecti. Luc. 14: « Cum facis prandium, aut coenam, noli vo- « care amicos tuos, nec vicinos divites, ne forte « hi reinvitent te, et fiat tibi retributio; sed cum « facis convivium, voca pauperes et debiles et « caecos et claudos, et beatus eris, quia non ha- « bent unde retribuant tibi: retribuetur enim tibi « in retributione justorum. » Circa rei familiaris administrationem instruenda est, ut temporalia bona solerter et fideliter multiplicet, caute servet, et prudenter dispenset.

CAPUT XXX.

Quod volens continere non sit prohibendus.

Si aliquis adolescentium, Dei inspiratione, voluerit continere, vel etiam Religionem intrare, non est a parentibus prohibendus, secundum illud Prov. 3: « Noli prohibere benefacere eum qui potest, sed « si vales, et ipse benefac. » Timendum est in talibus Spiritum sanctum contristare vel extinguere, vel prohibere: peccatum enim in Spiritum sanctum videtur esse. Ephes. 4: « Nolite contristare Spiri- « tum sanctum; » Ibid.: « Spiritum nolite extin- « guere; » Act. 11, ait Petrus: « Ego quis eram « qui possem prohibere Dominum? Spiritus malignus, non spiritus bonus eum ducit, qui Spiritui sancto resistit. Dicitur, Sap. 3, de Spiritu sancto, quod amat bonum actum, et nihil vetat benefacere; non est ergo a Spiritu sancto quod aliquis prohibet propositum bonum impleri. Quando aliquis intrat Religionem, praesumendum est quod Spiritus sanctus eum ducat. Cum Maria concepisset, et incertus esset Joseph, an res bona, vel mala esset, Angelus in meliorem partem hoc determinavit. Interpretatio in meliorem partem est angelica, interpretatio vero in deteriorem partem est diabolica; Genes. 3, fecit diabolus talem interpretationem Evae dubitanti. Cum per Spiritum concipit aliquis salubre propositum, magna crudelitas est extinguere conceptum ipsius. Herodiana malitia est, et babylonica crudelitas, parvulos natos extinguere: herodianam vero et babylonicam malitiam videntur excedere qui, ante nativitatem, spiritualem conceptum in hominibus suffocant. In hoc videntur esse pejores dracone infernali. « Qui stetit ante mulierem, quae « erat paritura, ut cum peperisset, filium ejus devo- « raret. » Apoc. 12, et Corin. 7: « Bonum est homini « mulierem non tangere. » In eodem dicitur de viduis et virginibus: « Bonum est illis si sic per- « manserint, » propter duo. Bonum est eis si sic permanserint, propter praerogativam virginitatis, et incommoda vitae conjugalis. Praerogativa virginitatis inferius ostendetur; incommoda vero vitae conjugalis ostendit Hieronymus in lib. adver. Jovinianum, in his verbis: « Fertur aureolus Theo- « phrasti liber de nuptiis, in quo quaerit an vir sa- « piens ducat uxorem. Et cum definisset, si pulchra « esset, si bene morigerata, si honestis parentibus, « si ipse sanus ac dives, sic sapientem aliquando « inire matrimonium, statim intulit. Haec autem raro « in nuptiis universa concordant. Non est ergo uxor « ducenda sapienti. Primum enim impediri studia « philosophiae, nec posse quemquam libris et uxori « pariter inservire. Multa esse quae matronarum usi- « bus necessaria sint, pretiosae vestes, aurum, gem- « mae, sumptus, ancillae, supellex varia, lecticae, et « esseda deaurata. Deinde per noctes totas garrulae « conquestiones. Si totam ei domum regendam com- « miseris, serviendum est; si aliquid tuo arbitrio re- « servaveris, fidem sibi habere non putabit, sed in « odium vertetur ac jurgia, et, nisi cito consulueris, « parabit venena. Anus si intromiseris et aruspices, « periculum pudicitiae est: si prohibueris, suspicionis « injuria. Verum quid prodest etiam diligens custodia, « cum uxor servari impudica non possit, pudica non « debeat? Infida enim custos est castitatis necessitas, « et illa vere pudica dicenda est, cui licuit peccare, « si voluit. Pulchra cito adamatur, foeda facile con- « cupiscit. Difficile custoditur, quod plures amant. Mo- « lestum est possidere, quod nemo habere dignetur; « minori tamen miseria deformis habetur, quam for- « mosa servetur. Nihil tutum est, in quo totius populi « vota suspirant. Alius forma, alius ingenio, alius fa- « cetiis, aut liberalitate sollicitat: aliquo modo, vel ali- « quando expugnatur quod undique incessitur. Quod « si propter dispensationem domus, et languoris so- « latia, et fugam solitudinis ducuntur uxores, multo « melius servus fidelis dispensat, obediens auctoritati « domini, et dispensationi ejus obtemperans, quam « uxor; quae in eo se aestimat dominam, si adver- « sum viri faciat voluntatem, idest quod placet, non « quod jubetur. Assidere autem aegrotanti magis pos- « sunt amici et vernulae beneficiis obligati, quam « illa quae nobis imputat lacrymas suas. Sapiens au- « tem nunquam solus potest esse, habet secum omnes « qui sunt quique unquam boni fuerunt, et animum « liberum quocumque vult, transfert. Quod corpore « non potest, cogitatione complectitur: et si hominum « inopia fuerit, loquitur cum Deo; nunquam minus « solus erit, quam cum solus fuerit. Porro liberorum « causa uxorem ducere, ut vel nomen nostrum non « intereat, vel habeamus senectutis praesidia, et cer- « tis utamur heredibus, stolidissimum est. Quid enim « ad nos pertinet recedentes e mundo, si nomine no- « stro alius nominetur, et filius non statim patris vo- « cabulum referat, et innumerabiles sint, qui eodem « vocantur nomine? Aut quae sunt senectutis auxilia, « enutrire domi, qui aut prior te forte moriatur, aut « perversissimis moribus sit, aut certe cum ad ma- « turam aetatem venerit, tarde ei videaris mori? He- « redes autem meliores et certiores sunt amici et « propinqui, quos judicio deligas, quam quos velis, « nolis, habere cogaris. »

CAPUT XXXI.

Quod nobilibus multum sit necessaria humilitas.

Monendi sunt adolescentes nobiles ad humilitatem. Conveniens ornatus nobilium est humilitas. Bernardus: « Nescio quo pacto vis humilitatis ma- « jor in majoribus, et clarior in clarioribus com- « probatur. » Item, idem loquens de humilitate Salvatoris petentis a Joanne baptizari: « Sic plane, « sic decet, ut vincat humilitate, qui sublimitate « vincebat. » Adolescenti multum est necessaria humilitas, quae non solum est gratia, sed etiam vas et receptaculum aliarum gratiarum: « Deus « enim humilibus dat gratiam, » Jac. 3, et 1 Petr. 5. Non patitur natura vacuum quin illud impleat, nec gratia humilitatem, quin illi se infundat. Humilitas haurit gratiam ut vas inclinatum. Eccl. 13: « Humiliare Deo, et expecta manus ejus, » manum scilicet condonantem mala, et donantem verba bona. Humilitas fundamentum est aedificii spiritualis, ideo necessaria est adolescenti tamquam vitam bonam inchoanti. Augustinus: « Construere « vis fabricam magnae celsitudinis? de fundamento « cogita profundae humilitatis; » Hieronymus: « Pri- « ma virtus Christianorum est humilitas; » Gregorius: « Origo virtutis est humilitas: illa in nobis « virtus veraciter pullulat, quae in radice propria, « idest in humilitate, perdurat; » Augustinus: « Ar- « borem attendite: figit radicem in humili, ut ver- « tice tendat ad caelum. » Idem, loquens ei qui sine humilitate vult proficere: « Sine radice arbor

« perit, ruina est non crementum. » Humilitas reddit adolescentem Deo et hominibus amabilem, sicut superbia facit eum odiri. Eccles. 10: « Odibilis est « Deo et hominibus superbia. » Multum valet humilitas adolescenti ad hoc ut studio sapientiae proficiat. Prov. 11: « Ubi humilitas, ibi sapientia; » Matth. 11: « Revelasti ea parvulis. » Propter defectum humilitatis dixit Didymus Philosophus Alexandro: « Deus praesto est largiri tibi sapientiam, « sed non habes ubi eam recipias. » Ptolomaeus in Almagesto: « Inter sapientes sapientior compro- « batur qui humilior existit. » Beda: « Humilitas « est clavis scientiae. » Ipsa humilitas videtur esse pars sapientiae. Gregorius: « Prima stultitia est « elatio cordis. Vera sapientia efficitur hominis hu- « militas suae aestimationis. » Augustinus in lib. de verbis Domini: « Quanto humilius sedebat Maria, « tanto amplius capiebat: confluit enim aqua ad « humilitatem vallis de supercilio montis. » Multum etiam valet adolescenti humilitas ad hoc ut in bonis moribus valeat informari, nam sine illa non informatur. Hugo de Sancto Victore: « Sciendum « quod sicut cera nisi prius emollita fuerit, for- « mam non recipit, sic et homo per manum « actionis alienae ad formam actionis non flecti- « tur, nisi prius per humilitatem ab omni ac- « tionis rigore molliatur: nec enim per exemplum « alterius poterit in melius reformari, qui adhuc « per elationis vitium bona aliena oppugnat, et « mala sua defendit. » Valet ad humilitatem ado- lescentis quod non detur ei potestas festina in bonis paternis. Eccl. 30 dicitur de puero: « Ne « des illi potestatem. » Damnosum fuit filio prodigo, quod a patre data est ei portio substantiae, quae eum contingebat. Luc. 16. Prov. 19: « Sub- « stantia festinata minuetur; » Gregorius: « Nummum « puero subtrahimus, cui tamen totam heredita- « tem reservamus; » Gal. 3: « Quanto tempore « heres est parvulus, nihil differt a servo, » quantum ad subjectionem et disciplinam, de qua Eccl. 26: « Cibaria et virga et onus asino, panis et « disciplina et opus servo. »

CAPUT XXXII.

De radice a qua paterna disciplina procedit.

Ad suscipiendam disciplinam libenter, vel saltem patienter, primo movere debet radix unde procedit, vel pietas, vel caritas paterna; secundo utilitas disciplinae; tertio bonum patriae. Primum ostendit Salvator Petro volenti impedire tribulationem passionis suae dicens, Joan. 18: « Calicem, quem de- « dit mihi Pater, non vis ut bibam illum? » Gregorius: « Ille solus de flagello murmurat qui ani- « mum percussoris ignorat; » Apoc. 4: « Ego, « quos amo, arguo et castigo; » Augustinus: « Non « omnis qui parcit, amicus est; nec omnis qui « verberat, inimicus: melius est cum severitate di- « ligere, quam animi lenitate decipere; » Idem: « Et qui phreneticum ligat, et qui letargicum ex- « citat, ambobus molestus ambos amat. » Prov. 27: « Meliora sunt vulnera diligentis, quam frau- « dulenta oscula odientis. » Amari et cara debent haberi quae a patre amantissimo dantur, nihil sinistrum suspicari debemus in eo quod ab eo recipimus.

CAPUT XXXIII.

De utilitate quae in praesenti ex disciplina provenit et periculo quod projiciens eam incurrit.

Circa secundum notandum, quod virga disciplinae non est fugienda, sed apprehendenda. Psal. 2: « Apprehendite disciplinam, » Glossa: etiam si fugiat. Prov. 3: « Tene disciplinam, et ne dimit- « tas eam. » Amanda est non timenda virga aurea, nam ferrea signum est dementiae, ut virga Assueri, et debet eam osculari ille cui ostenditur. Non est virga conterens, sed virga fructum salubrem ferens: sicut virga Aaronis virga est dilectionis filios Dei dirigens in via regni caelestis. Virga ista non est proiicienda: projecta enim vertitur in colubrum qui occidit. Exod. 4: « Qui tribulationem « sustinere non vult, mortem aeternam incurret. » Percussio istius virgae lenis est et brevis, et liberat a culpa aeternae damnationis. Prov. 23: « Si « percusseris eum virga, non morietur. Tu virga « percuties eum, et animam ejus de inferno libe- « rabis. » Virga disciplinae, sicut virga Moysis, de petra aquam producit: habentes enim corda lapidea cum infirmitate vel aliter a Deo percutiuntur, ut in lacrymas resolvantur, Deo devoti efficiantur. Virga disciplinae stultitiam fugat, et sapientiam inducit. Prov. 22: « Stultitia colligata est in corde « pueri, sed virga disciplinae fugabit eam. « Ib. 29. « Virga atque correctio tribuit sapientiam: » Eccle. 22: « Flagella et doctrina omni tempore sapientia, » idest causa sapientiae. Si sapientia habeatur, amittitur si disciplina abjiciatur, ut patet in Salomone, de quo Gregorius in Pastor. « Cor Salomonis id- « circo sapientia funditus deseruit, quoniam ipsam « nulla disciplina exterius custodivit; » ideo dicitur Sap. 3: « Sapientiam et disciplinam qui abiicit, « infelix est. » Disciplina vitia extinguit, virtutes perficit. Gregorius dicit de beato Benedicto, qui propter tentationem carnis projecit se in spinis, quod « vulnere corporis sanavit vulnus mentis; » Idem: « Quis nesciat quod multo melius est arde- « re flammis febrium, quam igne vitiorum? » Idem: « Durum non aestimes esse quod pateris, dum « exteris cruciatibus ab interna passione liberaris; » 2 Cor. 12: « Virtus in infirmitate perficitur. » Tribulatio, velut ignis, aurum virtutum purgat, vitia annihilando hostem debilitat, scilicet corpus ut a spiritu possit superari, occasionem dat ut Deus gratiam augeat 1 Cor. 10: « Fidelis est Deus, « qui non permittet vos tentari supra id quod po- « testis, sed faciet cum tentatione proventum, » « (idest gratiae augmentum) ut possitis sustinere. » Item virtutem ad viriliter agendum provocat. Seneca: « Multum addit sibi virtus lacessita. » Gregorius: « Ignis flatu exprimitur ut crescat, his mo- « dis tribulatio virtutem perficit. » Non est timenda disciplina, qua Pater caelestis filios suos corripit, sed gladius quo hostes occidit. Hebr. 12: « Si extra disciplinam estis, cujus omnes partici- « pes facti sunt, ergo adulteri estis, et non filii; » Augustinus. « Si exceptus es a passione flagello- « rum, exceptus es a numero filiorum; » Idem: « Noli esse iniquo sensu et puerili, ut dicas: plus « amat pater meus fratrem meum, cui permittit « facere quicquid vult, quam me: quia si me mo- « vero contra ejus jussionem, flagella invenio. Po-

« tius gaude in flagellis, quia tibi servatur here- « ditas: illis ad tempus parcit, quos in aeternum « damnabit; » Idem: « Quid mirum si flagellat « custodiens parvulos Dominus, quos grandes quae- « rit heredes? » Idem: « Non timeas flagellari, « sed exheredari; » Gregorius: « Electi feriri pater- « na correptione desiderant, et dolorem vulneris « salutis medicamina putant. » Habet disciplina amaritudinem propter quam aliqui eam proiiciunt, sicut simia projicit nucem propter corticis amaritudinem, et ideo pervenit non ad nuclei dulcedinem; vir autem sapiens eam non projicit, sed ad modum disciplinae eam involvit quasi sub quadam nebula praesentis utilitatis, vel admiscet zucarum aeternae dulcedinis. Hebr. 12: « Omnis disciplina « in praesenti videtur non esse gaudii, sed moe- « roris, postea autem fructum pacatissimum exer- « citatis per eam reddet justitiae. » Disciplinam sequitur consolatio et in praesenti et in futuro. Deut. 8: « Afflixi te penuria, et dedi tibi manna; » Matth. 5: « Beati qui lugent, quoniam ipsi con- « solabuntur; » Joan. 20: « Vos contristabimini, « sed tristitia vestra vertetur in gaudium; » Baruch 4: « Qui induxit nobis mala, ipse rursus adducet nobis « sempiternam jucunditatem cum salute nostra. » Mutatio ista tribulationis significata est, Joan. 2, in mutatione aquae in vinum. Praeeligenda est aqua tribulationis in vinum gaudii mutanda, vino gaudii temporalis mutando in aquam tribulationis aeternae. Exemplum hujus mutationis habes, Luc. 16, in divite et Lazaro. « Dicit Abraham diviti, Fili rece- « pisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala; « nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris. » Apes nutriuntur etsi pungant, quia mellificant: punctura toleratur, quia jucunditas sequitur. « Eccle. 1: « Usque ad tempus sustinebit patiens, et postea « redditio jucunditatis; » Gregorius: « Si illic « dulcia appetimus, necesse est ut hic prius ama- « ra toleremus. » Pueri innocentes sunt sicut novi palmites Christo adhaerentes, Joan. 11: « Ego « sum vitis, et vos palmites; » Psal. 24: « Inno- « centes et recti adhaeserunt mihi. » Qui palmites putat, partem eorum amputando, eis videtur nocere, et ipsi palmites lacrymantur, et tamen, secundum veritatem, est ad palmitum utilitatem, purgantur enim, ut postea melius fructificent: sic est in pueris qui patienter disciplinam suscipiunt, Joan. 15. « Omnem palmitem in me non ferentem fru- « ctum, purgabit eum, ut fructum plus afferat. » Lacrymas bonorum puerorum Deus absterget. Apoc. 21: « Absterget Deus omnem lacrymam ab oculis « Sanctorum; » Bernardus: « Felices lacrymae, « quas pia manus Conditoris absterget. »

CAPUT XXXIV.

De bono patientiae.

Circa tertium notandum, quod ad suscipiendum patienter disciplinam, movere nos debet bonum sapientiae, quae compatiendo acquiritur et perficitur, quod bonum est valde magnum. De bono patientiae edidit quemdam libellum beatus Cyprianus martyr, in quo patientiam commendat his verbis: « Patientia est virtus nobis cum Deo commu- « nis. Quae autem gloria Deo similem fieri? Quanta « felicitas habere in virtutibus, quod divinis pos- « set aequari laudibus? Ille summe innocens et « iustus inter facinorosos deputatur, et falsis te- « stimoniis premitur, judicaturus judicatur, et Dei « Sermo ad victimam tacens subditur. Et cum ad « crucem ejus confundantur sidera, contremiscat « terra, turbentur elementa, ille nec loquitur, nec « movetur, nec Majestatem suam profitetur, ut in « eo plena et perfecta patientia consummetur. Por- « ro sudatur hic quamdiu hic vivitur et labora- « tur, nec sudantibus et laborantibus possunt ma- « gis alia quam patientiae subvenire solatia. » Nec aliud magis justos et injustos discernit, quam quod in adversis per impatientiam blasphemat injustus et queritur, et patientia justus probatur. Secundum Platonem: « Patientia est ro- « bur totius philosophiae; » Prov. 14: « Qui patiens « est, multa gubernatur sapientia; qui autem im- « patiens est, exaltat stultitiam suam. » Cum ira furor sit, secundum illud « Ira furor brevis est, » impatiens quasi furiosus stultitiam exaltat, magnam stultitiam agens. In eodem: « Impatiens operabitur stultitiam, » inimicissimo se subdit, irae scilicet et furori, ut se vindicet de illo qui sibi mederetur, si ipse sustineat patienter. Bernardus: « Mira perversitas, ira- « scitur medicanti, et non irascitur sagittanti. » Prov. 19: « Doctrina viri, (Christi scilicet et ho- minis) multum per patientiam noscitur. » Gregorius: « Tanto quis ostenditur minus doctus, « quanto quis minus patiens convincitur: » Psal. 91. « Bene patientes erunt ut annuntient etc. » Cum Deus, qui est sapientissimus, sit patientissimus, in fine mundi suas injurias est vindicaturus. Qui est magis patiens, magis est sapiens. Multum est necessaria nobis patientia in hoc loco exilii pleno malis. Hebr.: « Patientia vobis necessaria est: » Apoc. 13: « Haec est patientia, et fides Sanctorum. » In caelo non est ita necessaria patientia, ubi mala non sunt; nec in inferno, quia mala quae ibi sunt, patientiam excedunt; sed in hac valle miseriae multum est necessaria. Qui patientiam hanc non habet, etiam seipsum non habet, immo ira vel furor ei dominatur. Luc. 21: « In patientia vestra « possidebitis animas vestras. » Hoc dominium in hoc attenditur, quia cohibet hominem interiorem ab illicito appetitu vindictae: exteriorem etiam cohibet, linguam a contumelia, manum a violentia. Unde sicut dicitur de garrulo, quod non potest tenere linguam suam, de homine vero in verbis modesto dicitur contrarium: sic homo patiens potens est cohibere se interius et exterius ab his quae pertinent ad vindictam. Impatiens si quid habet, cito emittit illud: ignis enim irae omnia bona spiritualia ei aufert: unde dicitur: Prov. 19. « Qui impatiens est, sustinebit damnum, » et Eccl. 7, de his qui perdiderunt sustinentiam: « Qui non habet patientiam, est in magno periculo: « sicut homo inermis qui est in medio hostium « suorum. » Cum militia sit vita hominis super terram, et continue sit homo in bello periculoso, multum indiget patientiae scuto. Patientia possessori suo mala convertit in bona. Si patiens mortiferum quid biberit, non ei nocebit: sermo enim venenatus, qui alium interficeret, ei non nocet. Ipsa in igne tribulationis hominem illaesum custodit, sicut pueros servavit illaesos in fornace Babylonis, Dan. 3. Isa. 43: « Cum ambulaveris in igne, « non combureris. » Patientiam habens in igne tribulationis positus, est aurum, in quo impatiens

est palea. Augustinus in lib. de civ. Dei: « Sicut « sub uno igne aurum rutilat, et palea fumat, et ubi « paleae comminuuntur, frumenta purgantur: ita « una eademque vis irruens bonos probat, puri- « ficat, eliquat, malos damnat, vastat, exterminat. « Unde in eadem afflictione mali Deum detestantur et « blasphemant, boni Deum deprecantur et laudant. » Patientiam habens ad ignem tribulationis emittit odorem Deo et hominibus gratum: impatiens vero foetorem Deo et hominibus exosum. Gregorius in Moral.: « Sicut aromata odorem suum cum incen- « duntur, expandunt, ita viri sancti omne quod « de virtutibus redolet, in tribulationibus innole- « scunt; » Augustinus in lib. de civ. Dei: « Non « qualia, sed qualis quis patiatur, interest: nam « pari motu exagitatum et exhalat horribiliter cae- « num, et suaviter fragrat unguentum. » Patientia hominem invincibilem facit. Seneca: « Facilius « est gentem unam quam virum unum vincere. » Idem, loquens de quodam qui patientia sua vicit ignem et duos reges: « Ego, inquit, non du- « bito quin magis laudem truncam illam manum « Mutii, quam cuiuslibet fortissimi salvam: stetit « hostium flammarumque contemptor, et manum « in hostili foculo distillantem spectavit, donec « jussum est ut invito ignis eriperetur. Hoc tanto « maioris fortitudinis putem, quanto rarius est « manu amissa hostem vicisse, quam armata. Fe- « cit bellum inermis et mancus, et illa manus « trunca duos reges vicit. » Hoc Ethnicus: « Ma- « xima virtutum patientia, pugnat inermis, Arma- « tosque solet vincere saepe viros. » Exemplum habemus de hoc in beato Vincentio, qui patientia sua vicit Datianum. Legitur quod Socrates positus in carcere, cum esset qui permitteret eum fugere, noluit exire, ut duarum rerum gravissimarum hominibus metum auferret, mortis scilicet et carceris. Patientia gloriose triumphat, ita ut ejus triumphus triumpho fortitudinis praeferatur. Prov. 16: « Melior est vir « patiens viro forti, et qui dominatur animo suo ex- « pugnatore urbium. » Rarior est haec victoria, et vincenti utilior. Seneca: « Innumerabiles sunt qui « populos, qui urbes habuerunt in sua potestate, « paucissimi qui se: patiens vincit hostem qui jam « est secum in arce. Difficilius est hosti resistere « cum jam intravit in castrum et jam in arce est, « quam quando est extra. Praeterea, qui fortior « est fortiori, fortior est minus forti. Cum aliquis « multas urbes expugnavit, si postea se ipsum supe- « raverit, nobilior est iste triumphus praecedentibus, « quo urbium victor est devictus. Hoc genus vincen- « di solius creaturae rationalis est, cum vincere alium « sit etiam brutorum. » Patientia malis omnibus dominatur, omnia serviunt ei, etiam mors. Illa servit tenebrosum carcerem corporis confringendo, et amicos Dei de manu persequutorum liberando.

CAPUT XXXV.

Quod ad suscipiendam libenter disciplinam exempla multorum possunt movere.

Ad suscipiendam libenter disciplinam etiam multorum possunt movere exempla, sicut exemplum Tobiae et Job; Tob. 2. Hanc tentationem permisit Deus evenire illi, ut posteris daretur exemplum patientiae ejus, sicut et sancti Job. Jac. 5: « Sufferentiam Job audistis, et finem Domini vi- « distis; » Gregorius: « Facta praecedentium patrum « consideremus, et non erunt gravia quae tolera- « mus. » Item, exemplum praecipuum est exemplum Christi. Bernardus super Cant.: « Utrumque « es mihi, Domine Jesu, et speculum patiendi, et « praemium patienti. » Utrumque fortiter provocat, ac vehementer accendit. Gregorius: « Si ipse hinc « sine flagello non exiit, qui sine peccato ve- « nit, quomodo flagellis digni non erunt, qui « huc cum peccato venerunt? » Idem: « Si passio « Domini ad memoriam revocetur, nihil adeo du- « rum quod non aequo animo toleretur. » Quod memoria passionis Christi aquas tribulationis dulcoret, significatum est Exod. 15, ubi lignum ostensum est Moysi a Domino, unde aquae dulcoratae sunt. De disciplina Christi Isaias multum loquitur, Isa. 1: « Corpus meum dedi percutientibus, et genas « meas vellentibus: faciem meam non averti ab « increpantibus et conspuentibus in me. » Littera secundum Hebraicum sic habet: « Dorsum meum « posui ad flagella, et genas meas ad alapas; » Ib. 54: « Disciplina pacis nostrae super eum, et livore « ejus sanati sumus; » et Thren. 3: « Dabit per- « cutienti se maxillam. » Haec Christus passus est, non quia correctione indigeret, sed ut exemplum patiendi nobis daret. 1 Petr. 2: « Christus passus « est pro nobis, vobis relinquens exemplum ut « sequamini vestigia ejus, qui peccatum non fe- « cit etc. »

CAPUT XXXVI.

De his quae ad obedientiam monent, quae sunt: sacra doctrina, Sanctorum exempla, omnis creatura.

Monendi sunt pueri ad obedientiam filialem. Ad obedientiam multum monet sacra doctrina, Sanctorum exempla, et universa creatura. Item, obedientia multum Deo placet, homini multum prodest. Inobedientia enim multum Deo displicet, homini multum nocet. De admonitione sacrae doctrinae pauca ponere sufficiat. Deuter 11: « Propono « vobis benedictionem, si obedieritis praeceptis « Domini; » Ibid. 17: « Facies quaecumque dixe- « rint qui praesunt loco quem elegit Dominus; » Eccles. ult.: « Time Deum, et mandata ejus ob- « serva; » Matth. 19: « Si vis ad vitam ingredi, « serva mandata; » Rom. 13: « Omnis anima po- « testatibus sublimioribus subdita sit; » Heb. 13: « Obedite praepositis vestris, et subjacete eis. » Inter exempla specialiter admonet exemplum Abrahae, et exemplum Christi. Cum homo recessisset a Deo per inobedientiam, Deus volens formare populum sibi acceptum, secundum illud Isa. 43: « Populum istum « formavi mihi, laudem meam narrabit; » Abraham, ex quo populum sibi formaturus erat, in obedientia voluit probare, et per eam ei placuit. Triplici vero praecepto probavit ejus obedientiam. Primum fuit de patriae desertione. Genes. 12: « Egredere de terra etc. » Secundum fuit de circumcisione, ibid. 17. Tertium de filii immolatione, ibid. 27. Primo praecepto voluit Dominus separare Abraham ab his, a quibus ipse ortum duxerat. Tertio vero ab eo qui duxerat originem ab eo. Medio vero praecepto voluit eum separare a seipso, quantum ad carnalia desideria. Circumcisio enim facta in carne monebat ad resecationem superfluorum desideriorum carnalium, ideo fiebat in mem-

bro illo in quo maxima concupiscentia saeviebat. Circa praeceptum vero tertium, quod fuit de filii immolatione, duodecim possumus attendere pertinentia ad difficultatem illius operis, in quo Abraham Deo praecipienti voluit obedire. Primum est, quod amicissimum voluit occidi. Secundum est, quod voluit eum occidi coram se, et etiam a se ipso propriis manibus. Aliquis enim sustineret quod filius ejus occideretur, tamen non posset hoc aspicere, vel propria manu facere. Tertium est quod filius ille erat unigenitus: non enim habebat alium filium ex libera uxore. Quartum est, quod habuerat eum miraculose, quia de uxore vetula et sterili, cum ipse jam esset senex. Quintum quod magna promissio facta erat Abrahae de ipso. Sextum quod ipse solatium erat matri suae: unde dicebatur Isaac, quod interpretatur risus. Dixit enim mater ipso dato: « Risum fecit mihi Deus; quicumque audierit, corridebit mihi, » Gen. 21. Quid dixisset mater pueri si Abraham revertens de filii immolatione dixisset ei, Immolavi filium tuum? Septimum, quod non solum voluit eum occidi, verum etiam incendi: unde dictum est ei, « Offer eum in holocaustum, » quod interpretatur totum incensum. Noluit ei parcere nec vivo nec mortuo. Octavum, quod voluit eum Deus duci per triduum ad locum immolationis, ut longitudine temporis tentatio augeretur, et curis crescentibus paterna viscera cruciarentur. Nonum, quod non apparebat aliqua praecepti utilitas. Quae enim utilitas innocentem occidere? damnum vero erat manifestum. Decimum est, quod non excusasset eum auctoritas praecipientis, cum nullus testis affuisset: nec crederetur ei si diceret Dominum hoc sibi praecepisse. Undecimum est, quod erat rationi contrarium, nec praecesserat hujus obedientiae exemplum. Duodecimum est, quod omnium, ad quorum notitiam pervenisset, imminebat scandalum. Abraham vero accepto hoc praecepto tam difficili, nec se excusavit, nec causam praecepti quaesivit, sicut quidam faciunt imitatores diaboli, qui ait: « Cur praecepit vobis Deus ut non « comederetis etc. » Genes. 2. Item non distulit mandatum exequi, nulli consilium communicavit: si aliquod istorum fecisset, forsitan meritum amisisset, quia Dominus dixisset ei: « Nolebam quod « faceres hoc, sed ad probandum te hoc dixi » Item, attendendum est quantum utile sit promptum esse ad obediendum. Abraham filium non immolavit, et tamen tanti meriti ejus obedientia fuit. Genes. 21: « Quia non pepercisti filio tuo unige« nito propter me, benedicam tibi, et multiplicabo « semen tuum; » in eod.: « In semine tuo bene« dicentur omnes gentes, quia obedisti voci meae. » Homo qui promptam habet voluntatem ad obedientiam, Deo in omnibus placet, etiam pro infinitis rebus quas nunquam facturus est. Gregorius: « Non est manus vacua a munere, si arca cordis « plena sit bona voluntate. » Item voluit Deus ipsum probare per obedientiam, in quo volebat sibi formare populum novum. Christus non terram, sicut Abraham, sed caelum reliquit. Ipse matrem suam dilectissimam reliquit, quando gladius erat transiturus animam ejus. Luc. 2. Ipse domum reliquit, quia nullam habere voluit. Matth. 8: « Vulpes fo« veas habent, et volucres caeli nidos; filius autem « hominis non habet ubi caput suum reclinet. » Ipse formam spiritualis circumcisionis dedit, quando voluntati suae voluntatem patris praeposuit, Matth. 26: « Non sicut ego volo, sed sicut tu. » Ipse mandato Patris in holocaustum seipsum obtulit. Joan. 14: « Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic « facio. » Christus obedientiae vitam tenuit et in mundum veniens, et in mundo manens, et de mundo transiens. Primum ostendit Joan. 6, dicens: « Descendi de caelo non ut faciam voluntatem « meam, sed voluntatem ejus qui misit me. » Ipse per obedientiam veniens in mundum intravit Virginis uterum, quia statim in utero ejus se recepit, cum illa verbo ejus per Angelum misso obedivit, dicens: « Ecce ancilla Domini etc. » Secundum ostendit in 5, dicens: « Meus cibus est « ut faciam voluntatem ejus qui misit me. » Tertium ostendit ibid. 14: « Ut cognoscat mundus « quia diligo Patrem, et sicut mandatum dedit « mihi Pater, sic facio. Surgite, eamus hinc, » scilicet ad locum passionis. Bernardus: « Meme« tote fratres; Christus, ne perderet obedientiam, « perdidit vitam. » In signum hujus filialis obedientiae inclinato capite emisit spiritum, Joan. 19. Ad obedientiam monet nos omnis creatura: etiam creatura insensibilis universaliter obedit suo creatori. De creatura caelesti dicitur Psal. 148: « Prae« ceptum posuit, et non praeteribit. » De mari et ventis dicitur Matth. 8: « Venti et mare obediunt « ei. » De terra dicitur Psalm. 103: « Ascendunt « montes, et descendunt campi in locum quem « posuisti eis: terminum posuisti quam non trans« gredientur. » Soli daemones et mali homines Deo non obediunt. Ambrosius: « Non mediocris « pudor est, imperio Dei insensibilia elementa pa« rere, et homines non obedire, quibus spiritus « tributus est ab auctore. » Obedientia in homine multum Deo placet; nec mirum: ipsa enim vere eum honorat, vere diligit, et propter eam Deus hominem fecit. Vere Deum honorat: vere enim Deum habet pro Domino. Inobediens Deum pro Domino vere non habet, etsi ore Dominum vocet. Luc. 6: « Qui vocatis me Domine Domine, et non « facitis quae dico etc. » Inobedientes ostendet Deus non fuisse servos suos, cum januam regni caelestis eis claudet. Matth. 8: « Non omnis qui « dicit mihi Domine Domine, intrabit in regnum « caelorum; sed qui facit voluntatem Patris mei « qui in caelis est, ipse intrabit. » Cum obediens vere honoret Deum, merito a Deo honorabitur, secundum illud Isa. 58: « Si glorificaveris Deum « dum facis vias tuas etc., extollam te super alti« tudinem terrae; » 1 Reg. 2: « Quicumque ho« norificaverit me, glorificabo eum etc.; » Eccl. 10: « Semen hominum honorabitur hoc quod timet « Deum; semen autem hoc exhonorabitur, quod « praeterit mandatum Domini. » Obedientia vere Deum diligit. Joan. 14: « Si quis diligit me, ser« monem meum servabit; » in eod.: « Qui habet « mandata mea et servat ea, ille est qui diligit « me; » 1 Joan. 5: « Haec est caritas ut mandata « ejus custodiamus. » Item 1 Joan. 2: « Haec est « caritas Dei ut ambulemus secundum ejus man« data. » Propter obedientiam Deus hominem fecit, secundum illud Ecclesiast. ult.: « Time Deum et « mandata ejus observa, hoc est omnis homo. » Unde si hoc non faciat ad quod factus est, justo Dei judicio destruendus est. Justissima ergo fuit sententia illa: « Quacumque die comederis ex eo, « morte morieris. » Ad nihilum etiam in valore, licet non in substantia, redactus fuit praeceptum Dei

transgrediendo, secundum illud verbum Bernardi loquentis de illo: « Hoc est omnis homo. Si hoc « est omnis homo, sine hoc nihil est homo: nihil, « inquam, in virtute et valore, non in substantia. « Sicut inobedientia est imago veteris hominis, qui « Deo displicuit; sic obedientia est imago et simi« litudo novi hominis, in quo Deus sibi compla« cuit. » Unde obediens multum placet Deo, sicut similis ejus filio carissimo. 1 Corinth. 15: « Sicut « portavimus imaginem terreni, ita et portemus « imaginem caelestis. » Ad hanc similitudinem induendam monet nos Apostolus, Ephes. 4, dicens: « Induite novum hominem, » idest similitudinem novi hominis, « qui secundum Deum creatus est, » idest opere divino conceptus, non humano. Tantum placet Deo obedientia, quod ipse diligit obedientem quasi omni genere attinentiae. Matth. 12: « Qui« cumque fecerit voluntatem Patris mei qui in « caelis est, ipse meus frater et soror et mater « est: » immo diligit eum quasi seipsum. Eccl. 33: « Si est tibi servus fidelis, sit tibi quasi anima « tua, quasi fratrem sic tracta eum. » Obedientia tantum Deo placuit, quod pro ea addiscenda et docenda Filius Dei in mundum venit, et plusquam triginta annis hic mansit, et mortem ignominiosam sustinuit. Obedientiae et discipulus et Doctor esse voluit: multum eam dilexit, qui tam care emere ipsam voluit. Hebr. 5: « Et quidem cum esset Fi« lius Dei, didicit ex his quae passus est obedien« tiam: » didicit, inquam, per experientiam, vel in membris suis ex his quae passus est propter aliorum inobedientiam. Exemplo ipsius ex his malis quae propter inobedientiam priorum parentum continue patimur, obedientiam discere debemus.

CAPUT XXXVII.

Quod obedientia homini multum prodest.

Obedientia homini multum prodest. Per eam homo bene se habet ad eum a quo est et sub quo est. Item ad eum qui juxta eum est, et ad id quod sub ipso est. Homo inobediens Deo, et illi qui loco Dei est, est illi a quo est, ingratus: et ideo ejus beneficiis indignus. Bernardus: « Ingratitudo est ventus urens, « siccans sibi fontem pietatis. » Item ei sub quo est, est inutilis servus: et ideo ira ipsius dignus, secundum illud Proverb. 14: « Iracundiam ejus « inutilis sustinebit. » Quantum ad eum qui juxta ipsum est, servus est nequam, conservum non diligens, nec ei parcens quantum ad id quod sub ipso. Servus est infidelis in eo in quo solum habet dispensationem vel ministerium, usurpans sibi dominium. Perfecte vero obediens in his omnibus bene se habet, voluntatem Dei mandato ejus ostensam, non suam voluntatem in his implendo. Et cum ad Deum non solum ut bonus servus, sed ut bonus filius se habeat, necesse est ut Deum non solum bonum Dominum, sed etiam bonum patrem sentiat. Hic cum impleat patris mandatum, sperare potest regnum promissum, secundum illud 1 Pet. 1: « Sperate in eam quae vobis offertur gratiam « in revelatione Jesu Christi, quasi filii obedientiae. » Filiis inobedientibus parata est poena, non gloria, secundum illud Deuteron. 17: « Qui superbierit « nolens obedire sacerdotis imperio, morietur; » Ibid. 21: « Si genuerit homo filium contumacem, « qui non audiat patris aut matris imperium, et « coercitus obedire contempserit, lapidibus obruet « eum populus. » Cum Dei bonitas hominem sine ejus meritis tantum honoraverit ad imaginem et similitudinem ejus creando, et super tot creaturas eum constituendo, verisimile est quod eum multum honorare debeat, si ad eum modo debito se habeat. Obedientia est mater virtutum, noverca vitiorum, ad meritum potens, ad salutem efficax: de hoste triumphat, quod vult a Deo impetrat, hominem reddit benedictum, et efficit beatum. Secundum Gregorium: « Obedientia non tam est virtus quam « mater virtutum: ipsa etiam est quae ceteras vir« tutes menti inserit insertasque custodit, » sicut idem Gregorius dicit: « Sicut in arbore sylvestri fit « ramorum abscisio, et rami arboris nobilis inserun« tur, et sic arbor nobilis efficitur fructum pretiosum « producens; sic a mente sensus proprius et voluntas « propria per obedientiam abscinduntur, et sensus « divinus et divina voluntas assumuntur, et efficitur « mens velut arbor nobilis producens fructum, quo « Deus et Angeli et homines sancti laetificantur. » Obedientia est noverca vitiorum: libidinem enim, sive improbam voluptatem quae radix est omnium vitiorum, multum destruit. 1 Petr. 1: « Castifican« tes animas vestras in obedientia caritatis. » Cum aliquis Dei amore pure facit quod jubetur a Deo, vel eo qui est loco Dei, non habet ibi locum. Libido multum obest ad meritum; unde Augustinus super Gen.: « Oportebat ut homo sub Domino « positus, ab aliquo prohiberetur ut esset ei virtus « merendi obedientia. » Dum intendit aliquis propriam voluntatem facere, non videtur in hoc mereri nisi apud semetipsum; ab illo enim merces expectatur, cujus voluntas fit. Non videtur ergo apud alium mereri nisi qui vult facere voluntatem alienam, quod est obedientiae. Gregorius: « Sola « est obedientia, quae meritum fidei possidet. Fides « sine obedientia videtur esse ad cumulum dam« nationis. » Bernardus: « Ad cumulum damnationis « videtur nobis relicta fides futurae promissionis. » Fides cum sit cognitio dominii Christi, aggravat culpam, et per consequens poenam, sicut ignorantia attenuat. Major est contemptus in eo qui agnoscit dominium et negat obsequium, quam in illo qui non agnoscit dominium: si agnosceret, libenter redderet. Obedientia multum efficax est ad salutem: sacrificium est sine quo salus non est, et cum quo non est damnatio, secundum illud Eccle. 25: « Sa« lutare sacrificium est attendere mandatis. » Obedientia de hoste triumphat. Prov. 21: « Vir obe« diens loquitur victoriam. » Populus judaicus cum legem transgrediebatur, vincebatur. Josue 7: « Ana« thema in medio tui Israel: non poteris stare « coram hostibus tuis. » Similiter Adam factus inobediens suo superiori, inobediens habuit suum inferius. Gen. 3: « Comedit, et aperti sunt oculi « ejus; » Glossa Augustini: « Anima rationalis « motus bestiales in carne sua erubuit; » et subdit: « Motus iste de transgressione veniebat; » et 3 Reg. 11, legitur de Salomone: « Fecit Salomon « quod non placuerat coram Domino; » subdit: « Et suscitavit Dominus adversarium Salomoni. » Vir obediens potest loqui victoriam, quia habet nobilissimum genus triumphi, sicut antiqui patres habita victoria solent cantare canticum laudis et gratiarum actionis. Nobilissimum genus triumphi est vincere seipsum, quod facit vir obediens: unde super illud, « Melior est obedientia etc. » dicit Glossa

Gregorii: « Vir obediens loquitur victorias. Dum « enim alienae voci humiliter subdimur, nosmetipsos in corde superamus; » Proverb. 17: « Melior est qui dominatur animo suo, expugnatore « urbium. » Multi urbes et regna sibi subjugaverunt qui tamen ad hunc nobilem triumphum non pervenerunt. Hic triumphus proprium est hominis. Vincit leo cetera animalia, sed seipsum vincere non potest. Obedientia quod vult, a Deo impetrat. Gregorius: « Si obedientes fuerimus praepositis nostris, « obedit Deus orationibus nostris. » Augustinus in lib. de Opere monachorum: « Citius exauditur « una oratio obediens quam decem millia contemptoris; » 1 Joan. 3: « Si cor nostrum non re« prehendit nos, fiduciam habemus, quod quicquid « petierimus, accipiemus, quia mandata ejus cu« stodimus. » Obedienti obediunt et creator et etiam creaturae. De creatore habetur Josue 10: « Non fuit postea tam longa dies, obediente Deo « voci hominis. » Obedientia hominem benedictum reddit: dignus enim est qui Deo obedit ut Deus ei abundanter bona temporalia et spiritualia largiatur. Deuteron. 11: « Propono vobis benedictio« nem, si obedieritis mandatis Domini; » Ibid 28: « Venient super te omnes benedictiones istae, et « apprehendent te, si tamen praecepta ejus audie« tis, benedictus tu in civitate etc. » Ad ostendendum hoc Salvator in caelum ascensurus, in Bethania discipulis suis benedixit, quod domum obedientiae sonat. Obedientia beatum efficit in praesenti certa spe, in futuro in re. Proverb 29: « Qui custodit legem, beatus est, » et Simon beatificatur. Matth. 16: « Beatus es Simon etc. » In signum hujus de Bethania Dominus in caelum ascendit Luc. ult.: « Obedientia clavem paradisi « invenit, » quam inobedientia amisit. Matth. 18: « Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. »

CAPUT XXXVIII.

Quod inobedientia Deo multum displicet, et homini multum nocet.

Inobedientia in homine multum Deo displicet. Nec mirum: hominem enim Deo aufert. Gregorius in Moral. de inobediente: « quasi jugum do« minationis a se excutit, cum per inobedientiam « subesse contemnit. » Hanc displicentiam multum ostendit poena de inobedientia primorum parentum humano generi inflicta. Idem ostendunt flagella quae populo Judaeorum intulit, cum ei inobediens fuit. Inobedientia homini multum nocet: Deum enim et ejus beneficia ei aufert. Merito Deum amittit inobediens, qui de se ei injuriam facit; nec dignus est recipere ejus beneficia, cujus non vult implere mandata. Gregorius: « Dignum est ut ab « ejus beneficiis sit quilibet extraneus, qui ejus « jussionibus non vult esse subjectus. » Inobedientia lignum mortis est, sicut obedientia est lignum vitae. Bernardus: « Inobedientiam causam mortis « omnes experimur, omnes morimur propter illam. »

CAPUT XXXIX.

De septem laudabilibus conditionibus quae ad perfectam obedientiam pertinent.

Et notandum quod septem sunt laudabiles conditiones ad perfectam obedientiam pertinentes. Prima est obedire libenter: secunda obedire simpliciter: tertia obedire hilariter: quarta obedire velociter: quinta obedire viriliter: sexta obedire humiliter: septima obedire perseveranter. Multum valet voluntatis intentio ad hoc quod obedientia sit grata, et obedienti fructuosa. « Spirituum ponderator est « Dominus, » Prov. 16; Ibid. 21: « Appendit corda « Dominus; » 1 Reg. 16: « Deus intuetur cor; » Gregorius: « Cor, et non substantiam Deus pensat; « nec perpendit quid in ejus sacrificio, sed ex « quanto proferatur; » Hieronymus: « Quae offe« runtur, non sui pondere, sed offerentium volun« tate pensantur. » Seneca: « Non quantum refert, « aut quid fiat, sed qua mente: regum aequavit « opes, qui exiguum tribuit, sed libenter. » Parum placet sacrificium divinae majestati, nisi placeat et offerens: nec mirum, cum bonorum nostrorum non egeat, et utilitas ad nos pertineat. Coacta sacrificia ei non placent: unde Exod. 35, ait Moyses: « Iste « est sermo quem praecepit Dominus. Omnis vo« luntarius et pronus animo offerat primitias Do« mino. » David Psal. 53: « Voluntarie sacrificabo « tibi; » 2 Cor. 8: « Si voluntas prompta est se« cundum id quod habet, accepta est. » Utilius cum homine agitur cum donum ejus a Deo suscipitur, quam cum ei datur. Bernardus: « Quis mihi « tribuat ut oblationem meam dignetur tanta ma« jestas suscipere? Duo minuta habeo, Domine, « corpus et animam: utinam haec perfecte tibi « possem in sacrificium laudis offerre. Bonum mihi « longeque gloriosius est atque utilius ut tibi of« feram, quam deseram mihi ipsi; » 1 Paralip. ult.: « Quod de manu tua accepimus, dedimus tibi. » Simplicitas obedientiae Deo imperanti vel per se vel per eum qui est loco sui, multum est gloriosa: et ideo valde ei accepta, cum scilicet aliquid eo quod a Deo dicitur, creditur verum: eo quod ab ipso jubetur, creditur bonum. Gloriosum est principi si simplici verbo ejus credatur absque cautione pignoris, vel juramenti, vel fidejussoris: contrarium vero est ei ignominiosum. Hippocrates et Pythagoras indixerunt hanc legem discipulis suis, ut non essent ausi in sententiis suis interrogare propter quod, sed esset eis pro ratione dicentis auctoritas. Multum placuit in Abraham Deo obedientiae simplicitas. De hac commendat Salvator primitivam Ecclesiam, dicens: « In auditu aurium obedivit mihi. » Bernardus in libro de Consid.: « Omnibus nobis « in initio conversionis nulla virtus magis est ne« cessaria quam simplicitas humilis, et gravitas « verecunda. » Augustinus: « Obedientia nisi hu« milium esse non potest. » Ad hanc simplicitatem pertinet illud Psalm. 76: « Deduxisti sicut oves « populum tuum. » Diabolica quaestio est, Cur praecepit nobis Deus? Genes. 3; et Luc. 10: « Qui « vos audit, me audit; » Bernardus: « Non te mo« veat magister imperitus, indiscreta potestas; sed « memento quia non est potestas nisi a Deo, et « qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit; » Idem: « Quicquid vice Dei praecipit homo, quod « tamen non sit certum displicere Deo, non aliter

« omnino accipiendum est quam si praecipiat Deus. « Quid enim interest utrum per se, aut per suos « ministros sive homines sive Angelos, innotescat « suum placitum Deus? » Hilaritas etiam obedientis multum est grata imperanti. 2 Cor. 9: « Hilarem datorem diligit Deus; » Bernardus: « Serenitas in vultu, dulcedo in sermone multum colorant obedientiam obsequentis. » Cum operibus obedientiae pascatur Deus, quasi fel in escam Dei ponit, qui cum tristitia obedit Psalm. 68: « Dederunt in escam meam fel. » Item grata est imperanti obedientiae velocitas. Seneca: « Omnis benignitas properat, et proprium est libenter facientis cito facere: unde placet principibus cum praecepta eorum velociter implentur. » Prover. 22: « Vidisti hominem velocem in opere suo? coram « regibus stabit. » Necessaria est virilitas ad perfectionem obedientiae. Bernardus loquens obedienti: « Manum tuam misisti ad fortia, agendum est instanter, et constanter obediendum, nec inter asperitatem verborum tam regalis est semita relinquenda. » Semitam obedientiae etiam pro ignominiosa morte noluit Christus relinquere. Phil. 2: « Factus est obediens usque ad mortem. » Item, necessaria est humilitas obedienti, quae obedientiam custodiat ne evanescat, et in vitium transeat. Bernardus: « Magna est virtus humilitatis, sine « cujus obtentu virtus fortitudinis non solum virtus « non fit, sed etiam in superbiam erumpit. » Luc. 18 cap.: « Cum feceritis omnia quae praecepta « sunt, dicite, Servi inutiles sumus; quod facere « debuimus, fecimus. » Sicut ramus arboris tanto magis inclinatur, quanto magis fructu est oneratus; sic humilior esse debet qui plura bona opera habet, cum omnia sint Dei dona. 1 Cor. 3: « Quid « habes quod non accepisti? Si autem accepisti, « cur gloriaris quasi non acceperis? Laudabilis est valde perseverantia in obedientia, quae summi regis singularis est filia, haec sola est regni caelestis haeres. Bernardus: « Quid currere prodest, et « ante metam cursus deficere? sic currite ut comprehendatis. » Specialiter puerorum voluntas, cum sit volatilis et vaga, obedientia regi debet sub voluntate aliena. Sicut virga multum flexibilis paxillo stabili alligatur, ne vento agitata destruatur: sic puer si a parentibus voluntati suae dimittatur, parentes inde confunduntur. Proverb. 29: « Puer « qui dimittitur voluntati suae, confundit matrem « suam. » Et specialius pueri regales necesse habent obedientiam addiscere, qui aliquando debent aliis imperare, sicut legitur de Filio Dei Hebr. 5: « Et quidem cum esset Filius Dei, didicit ex his « quae passus est obedientiam; » Tullius: « Qui « bene imperat, necesse est aliquando quod paruerit: et qui modeste paret, videtur aliquando « quod imperare dignus sit. » Filialis obedientia et lege universali est debita, et Deo multum grata est. Ephes. 6: « Filii, obedite parentibus vestris in « Domino, hoc enim justum est. » Unde invenitur haec obedientia etiam in brutis. Coloss. 3: « Filii « obedite parentibus vestris: hoc enim beneplacitum est Domino. »

CAPUT XL.

Quod pueri nobilium malam societatem debent cavere.

Monendi sunt pueri nobilium, ut malam societatem caveant, bonam diligant, sociis suis societatem bonam exhibeant. Dirigendi sunt in societatis electione et custodia. Multum est noxia malorum societas. Peccatum est morbus contagiosus, ut lepra. Non est tutum sanis habitare cum leprosis, nec bonis est tutum habitare cum malis. Eccl. 1[3]: « Qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea: et qui « communicaverit superbo, induet superbiam. » Seneca: « Malignus comes quamvis candido et simplici rubiginem suam affricuit. » Prov. 13: « Amicus stultorum similis illis efficietur. » 1 Cor. 15: « Corrumpunt bonos mores colloquia prava; » et amplius opera prava: « efficacior » enim « est « vox operis, quam vox sermonis, » ut dicit Bernardus. Non est tutum agnis habitare cum lupis. Eccles. 13: « Si communicabit lupus cum agno « aliquando, sic peccator justo. » Qui vult ire ad sanctum Jacobum, non ponit se in societate eorum qui vadunt Romam: societas enim non ducit nisi quo vadit: sic qui vult ire in paradisum, declinare debet societatem eorum qui vadunt in infernum. E contrario societas bonorum valde est utilis homini. Prov. 13: « Qui cum sapientibus graditur, sapiens « erit: » Seneca: « Cum his conversare qui te « meliorem facturi sunt. » Carbo mortuus cum vivis positus vivificatur; sic malus inter bonos bonus efficitur. Psal. 17: « Cum sancto sanctus « eris. » Qui est in societate bonorum, exemplis eorum ad bonum provocatur, quasi ad manum in paradisum trahitur, sicut de Paulo legitur Act. 9: « Ad manus autem eum trahentes introduxerunt « Damascum. » Sicut apes floribus se pascunt, sic qui in bona societate est, exemplis bonis sociorum reficitur. Quintilianus: « Prudentis est, quod in « quocumque optimum est, si possit, suum facere. » Ad societatem incitat natura. Tullius in libro de Amicit.: « Natura nihil solitarium amat, nec ali- « quid appetentius est sui similium quam natura. » Societas vera non est nisi inter bonos, et habet multum jucunditatis et commodi. Seneca: « Nullius rei possessio jucunda est sine socio. » Eunti in paradisum socius bonus est quasi vehiculum. Macrobius: « Comes facundus in via pro vehiculo est. » Tullius in libro de Officiis: « In quibus eadem « studia voluntatesque sunt eaedem, in his fit ut « alter altero aeque delectetur ut se ipso, sicque « fiat unus ex pluribus. » De commodo societatis dicitur Eccles. 14: « Melius est duos esse simul « quam unum, habent enim emolumentum societatis suae. »

CAPUT XLI.

Quod filii nobilium societatem bonam sociis suis debent exhibere.

Multum monendi sunt filii nobilium, ut sociis suis societatem bonam exhibeant, amare et amari ab eis studeant, blandos et affabiles se eis exhibeant, et infirmitates eorum tam morum quam corporum supportent patienter. Ad hoc quod aliquis amet proximum, primo incitat natura: secundo Scriptura: tertio gratia: quarto ad id valere possunt exempla: quinto potest ad hoc valere si ostendatur dilectionis utilitas magna: sexto si ostendantur odii damna. Natura ad hoc incitat, cum naturaliter praecepta juris naturalis scripta sint in corde hominis: quorum primum habetur Tob. 4: « Quod « ab alio tibi odis fieri, vide ne aliquando « alteri facias. » Secundum habetur Matth. 7:

« Quaecumque vultis ut faciant vobis homines, « et vos eadem facite illis. » Amor est debitum naturale: etiam creaturae irrationales amorem habent ad individua suae speciei. Eccl. 13: « Omne animal diligit simile sibi, et omnis caro « ad sibi similem conjungetur; » Ibid. 27: « Volatilia ad sibi similia conveniunt. » Scriptura ad idem incitat. Joan. 14: « In hoc cognoscent omnes « quod discipuli mei estis, si dilectionem habueri« tis ad invicem; » Ibid. 15: « Hoc est praeceptum « meum ut diligatis invicem. » Gratia hominem ad idem incitat, quae ostendit hominem esse factum ad imaginem Dei. Licet aliquis amet omnes filios amici sui, tamen specialem amorem habet ad eum qui amico suo est similior; sic licet ad opera Dei communiter amorem habere debeamus, tamen specialiter ad hominem ad ejus imaginem et similitudinem factum, Gen. 1. Gratia ostendit proximum membrum esse illius corporis cujus Christus est caput. 1 Cor. 12: « Vos estis corpus Christi. » Non amat caput, qui non amat membra. Item gratia ostendit homini proximum esse Dei filium, Christi fratrem et cohaeredem, et aeternae gloriae secum participem futurum. Si amandi sunt fratres qui dividendo hereditatem, portionem uniuscujusque minorem faciunt, quantum amandi sunt illi fratres qui portionem uniuscujusque augent? Quanto enim plures erunt electi, tanto amplius gaudebit unus electorum de gloria animae alterius, quam de gloria proprii corporis. Ad amandum proximum possunt incitare etiam exempla; et primo exemplum Christi. Non est despiciendus quem Christus ita carum habuit, quod pro ejus redemptione mori voluit. Appendere debemus proximum hoc pretio, ne nobis vilescat. Apocal. 1: « Qui dilexit nos, et « lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo; » Timoth. 2: « Qui dedit semetipsum pro nobis. » Secundo exemplum Angeli, qui adeo amat hominem, ut custodiat eum in omnibus viis suis. Non est despiciendus homo ab homine, qui adeo carus est Angelo. Matth. 28: « Videte ne contemnatis unum « ex illis pusillis. Dico enim vobis, quia Angeli « eorum semper vident faciem Patris mei qui in « caelis est. » Tertio exemplum sanctorum. Legitur in vita beati Joannis Evangelistae, quod cum ipse devenisset ad ultimam senectutem, et vix inter discipulorum manus ad Ecclesiam deferretur, nec posset plura docere, verba haec ad quamlibet pausam dicebat: « Filioli, diligite alterutrum. » Tandem discipuli et fratres qui aderant, audientes quod eadem verba semper diceret, dixerunt: « Magister quare semper hoc loqueris? Qui respon« dit: quia praeceptum Domini est, et si solum « fiat, sufficit. » Incitare etiam potest ad idem magna dilectionis utilitas. Dilectio membra in illo nobilissimo corpore, cujus Christus est caput, unit, et per virtutem membrorum unitam adversario resistit, et ad perfectionem perducit. De primo habetur Col. 3: « Super omnia caritatem habentes, quod « est vinculum perfectionis. » De alio dicit Tullius: « Virtutum amicitia adjutrix a natura data est, non « vitiorum comes; ut quia solitaria non posset vir« tus ad ea quae summa sunt pervenire, conjun« cta et consociata cum altero perveniret. » Damna etiam quae odium facit, ad idem incitare possunt. Hoc facit odium fraternum in corpore mystico, quod facit divisio continuitatis in corpore humano, ex qua sequitur dolor magnus, et quandoque mors.

CAPUT XLII.

De his quae valent ad hoc quod aliquis a proximo ametur.

Sunt autem quinque quae valere possunt ad hoc ut aliquis a proximo ametur. Primum est discretio: unde sapientia dicitur esse mater pulchrae dilectionis, Eccl. 24. Fatuitas nescit acquirere vel conservare amicitiam. Eccl. 20: « Fatuo non eris amicus. » Secundum est modestia in sermone. Eccl. 20: « Sapiens in verbis amabilem se facit, gratia au« tem fatuorum effundetur. » Tertium est similitudo. Eccl. 27: « Volatilia ad sibi similia conve« niunt; » Ambrosius: « Est insitum bonis, ut « unusquisque virtutes suas in aliis amet. » E contrario dissimilitudo facit ad odium. Oderunt hilarem tristes, tristemque jocosi. Quartum est virtus. Tullius: « Nihil est virtute amabilius, vel quod « magis alliciat ad diligendum; quippe cum pro« pter virtutem et probitatem etiam eos quos « nunquam vidimus, quodammodo diligamus. » Idem: « Tanta est vis probitatis, ut eam vel in eis « quos nunquam vidimus, vel quod majus est, « in hoste diligamus. » Specialiter valet ad hoc virtus mansuetudinis. Eccl. 3: « Fili, in mansue« tudine opera tua perfice, et super gloriam ho« minum diligeris. » Mansuetudo ad modum adamantis vim habet attractivam. Ezech. 3: « Ut ada« mantem et silicem dedi faciem tuam. » Item specialiter valet ad hoc virtus humilitatis. Sicut odibilis est Deo et hominibus superbia, sic amabilis est Deo et hominibus humilitas. Superbia dum se exaltat, alios deprimit; ideo non est mirum si ab aliis odiatur; humilitas vero dum se demittit, alios exaltat et honorat, ideo merito ab eis amatur. Maxime inter omnia valet ad hoc quod aliquis ametur, si ipse primo amaverit. Augustinus: « Nulla « est major ad amorem invitatio, quam praevenire « amando: vel nimis durus est animus qui dile« ctionem si noluit impendere, nolit rependere. » Seneca in Epistolis: « Quaeris quomodo amicum « facturus sis cito? Ego monstrabo tibi amato« rium sine medicamento, sine herba, sine ul« lius veneficae carmine. Si vis amari, ama. » Quintum est obsequium, vel beneficium. Terentius: « Hoc tempore obsequium amicos, veritas odium « parit. Ignis amoris lignis beneficiorum nutrien« dus est, alioquin deficit. » Beneficia etiam feras ad amorem incitant, et inimicos efficiunt amicos. Rom. 12: « Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: « si sitit, potum da illi; hoc enim faciens carbones « congeres super caput ejus, » idest cor ejus accendes ad te amandum. Et notandum quod beneficium non parat amicitiam nisi discrete detur: unde dicitur de fatuo, Eccles. 20: « Quod non erit « gratia bonis illius. Qui enim edunt panem illius, « si falsae linguae sunt, quoties et quanti irride« bunt eum? » Seneca: « Nullum habet majus « malum locuples homo ex bonis suis obsessus, « quam quos amicos sibi putat, quibus ipse non « est, quod beneficia sua efficacia judicat ad con« ciliandum amicos, cum quidam quo plus debent, « magis oderint. Quid ergo? beneficia non pa« rant amicitias? parant, si accepturos licuit elige« re; si collocata, non sparsa sunt. » Idem: « Hoc « consilio sapientum utere, ut magis existimes « pertinere ad rem quis, quam quid acceperit. »

Tullius: « Apud bonos melius quam apud fortu-« natos beneficium collocatum est. »

CAPUT XLIII.

De his ad quae habendus est respectus in socii electione.

Eligendo socium habendus est respectus ad fidelitatem, morum habilitatem, et similitudinem. Ad fidelitatem pertinet ut mentiendo socium non fallat, arcanum ei commissum non revelet, in rebus eum non damnificet, in adversis eum non deserat. Odiosa est mendacitas homini prudenti. Eccl. 21: « Potior est fur, quam assiduitas viri mendacis. » Fidelis non est qui arcanum revelat. Prov. 11: « Qui ambulat fraudulenter, revelat arcana: qui « autem fidelis est, celat amici commissum; » Eccl. 27: « Quid enudat arcana amici, fidem perdit. » Non est fidelis qui in rebus socium damnificat. Tullius in lib. de Officiis: « Societatis arctissimum « vinculum est, arbitrari magis contra naturam « esse, hominem aliquid homini detrahere commo-« di sui causa, quam omnia subire incommoda. » Non est fidelis qui socium deserit in adversis. Bernardus: « Discipulus prudens aliquo consorte « gaudeat, cui propriam conscientiam detegere va-« leat, qui nubila fortuna diligenter subveniat. » De fideli societate ponit exemplum laudabile Valerius Maximus 4 lib. dicens: « Duo discipuli pytha-« gorici tam fidelem inter se junxerunt amicitiam, « ut cum alterum ex his Dionysius Syracusanus « tyrannus interficere vellet, et is tempus ab eo « quod priusquam periret, domum profecturus ut « ordinaret res suas, impetrasset, alter vadem se « pro ejus reditu tyranno dare non dubitavit. « Appropinquante autem praefinita die, nec illo « redeunte, unusquisque stultitiae temerarium spon-« sorem damnabat: at is nihil se de amici con-« stantia metuere praedicabat. Eodem itaque mo-« mento et hora a Dionysio constituta occidendus su-« pervenit: et admiratus tyrannus amborum animum, « supplicium fidei remisit, eosque insuper ut ipsum « in societatem amicitiae tertium reciperent, roga-« vit. » Habilitas morum respicienda est eligendo socium. Prov. 18: « Vir amabilis ad societatem « magis amicus erit quam frater. » Ad amicabilitatem tria pertinent: scilicet ut sit benignus, prudens, et constans: benignus ut non faciat molestas amicitias nimis amicum onerando, vel aspere corripiendo, sed potius se oneret negotiis: prudens, ut sciat discernere quid, quando et quomodo amico imponendum sit: constans, ut non de facili moveatur ad amicum odiendum vel minus diligendum, ut faciunt quidam qui irascuntur, nisi fiat quod desiderant, dicentes, Nisi hoc feceritis, amittetis amorem meum: quorum amor tenui filo dependet. Similitudo etiam morum respicienda est, Tullius in lib. 1 de Officiis: « Nihil est amabilius « nec copulatius quam morum similitudo bono-« rum. » Societas inita firme custodienda est sicut domus. Sodales vetustos nunquam pro sequentium novitate fastidias: aliter videberis sic amicis uti quasi floribus: flores enim sunt grati dum sunt recentes. Eccl. 9: « Ne derelinquas amicum « tuum antiquum: novus enim non erit similis « illi. Vinum novum amicus novus; veterascet, et « cum suavitate bibes illud. » Legitur de Augusto Caesare quod amicitias non facile admisit, sed constantissime retinuit. Ad societatem servandam multum valet humilitas, qua homo minus sentit de se quam de aliis: unde sensum aliorum meliorem quam suum reputans, facile sensum suum pro sensu aliorum dimittit, et aliis credit. Cato: « Vincere « cum possis, interdum cede sodali; » Gregorius: « Saepe dum quosdam major scientia erigit, a ce-« terorum societate disjungit, et quasi quo plus « sapiunt, eo a virtute concordiae desipiscunt. » Valet ad idem patientia. Prov. 15: « Vir iracundus « suscitat rixas; qui autem patiens est, mitigat su-« scitatas. Valet ad idem taciturnitas. » Cato: « Consilium arcanum tacito committe sodali etc. »

CAPUT XLIV.

Quod in adolescentia specialiter monendi sunt filii nobilium ad amorem disciplinae.

Postquam filii nobilium ad aetatem adolescentiae pervenerint, specialiter admonendi sunt ad amorem disciplinae, et quia tunc plenius habent usum rationis, et quia illa aetas prona est ad malum, et ideo magis indigent disciplina qua refraenentur. Gen. 8: « Sensus et cogitatio humani cor-« dis in malum prona sunt ab adolescentia sua. » Ambrosius loquens de illo verbo Job 8: « Con-« sumere me vis peccatis adolescentiae meae: « Pulchre, inquit, principium aetatis ad querelam « arripuit, quia magis ad vitium esse lubricum « consuevit; » Job 20: « Ossa ejus implebuntur « vitiis adolescentiae suae; » Augustinus in lib. Confess. loquens de se: « Exarsi, inquit, Domi-« ne aliquando satiari inferius in adolescentia, et « sylvescere umbrosis amoribus ausus sum. »

CAPUT XLV.

De malis, ad quae prona est adolescentia.

Ad tria mala prona est specialiter adolescentia: ad superbam impetuositatem, luxuriam et lasciviam. De primo dicit Seneca: « Juvenile est vitium « non posse regere impetum. » De secundo dicitur Prov. 7: « Considero vecordem juvenem, qui « transit per plateas, et ecce mulier occurrit illi « ornatu meretricio praeparata; » et subditur: « Statim eam sequitur quasi bos ductus ad victi-« mam. » De tertio dicit Seneca: « Torpent inge-« nia desidiosae juventutis, nec ullius honestae rei « labore vigilant, sed cantandi potius saltandique « obscoena studia effeminatos tenent; » Idem: « Cum « feminis stare et immundis se munditiis extol-« lere nostrorum adolescentum specimen est, » idest documentum. Istorum est illud Sapien. 2: « Non praetereat nos flos temporis. Coronemus « nos rosis antequam marcescant. » Adolescentibus necessaria est majorum exhortatio, sicut Joannes Evangelista exhortabatur dicens: « Scribo vobis a-« dolescentes, quoniam vicistis malignum. » Item, « Scribo vobis juvenes, quoniam fortes estis, et « Verbum Dei manet in vobis, et vicistis mali-« gnum. » Joan. 2. Proponenda sunt etiam eis exempla fortium adolescentium, ut est illud 2 Mach. 2, septem fratrum, quorum unus sic ait: « Parati « sumus mori magis quam patrias Dei leges prae-« varicari. » Ilorum unus linguam postulatus ad

cruciatum, cito protulit, et manus constanter extendit, et cum fiducia ait: « A caelo ista possideo, « sed propter Dei leges haec ipsa despicio. » Item muniendi sunt armis spiritualibus. Ephes. 6: « In« duite vos armaturam Dei. » Orationi etiam instare debent, ut Dei gratiam recipiant, quae a dictis malis eos custodiat. Sap. 8: « Ut scivi, quoniam « aliter non possum esse continens nisi Deus det; » et hoc ipsum erat sapientia, scire cujus hoc esset donum, « adii Dominum, et deprecatus sum illum. » Si vero contingat adolescentem cadere, ad poenitentiam debet recurrere exemplo illius adolescentis, de quo legitur Luc. 15, quem pater cum gaudio suscepit; et ibid. 7, dictum est adolescenti filio viduae mortuo: « Adolescens tibi dico, surge. » Vix senes malis consueti resurgunt. Prov. 22: « Pro« verbium est, Adolescens juxta viam suam; etiam « cum senuerit, non recedet ab ea. » Incerta est vita adolescentium. Prov. 30: « Tria sunt mihi « difficilia, et quartum penitus ignoro: viam aqui« lae in caelo, viam colubri super terram, et viam « viri in adolescentia. » Secundum Tullium in lib. 1 de Offic.: « Prima adolescentis commendatio pro« ficiscitur a modestia, deinde a pietate in pa« rentes, et in suos benevolentia. » Cognoscitur etiam ejus bonitas si ad viros sapientes et claros ac bene consulentes reipublicae se contulerit, et cum eis assiduus sit. Huic consonat illud Eccl. 6: « In multitudine presbyterorum prudentium sta, « et sapientiae eorum ex corde conjungere, ut o« mnem narrationem Dei possis audire. » Multum est necessarius sermonis Dei auditus. Psal. 118: « In quo corriget adolescentior viam suam? in cu« stodiendo sermones tuos. » Ad haec monentur adolescentes exemplo Salvatoris, qui cum esset duodecim annorum, sedit in medio Doctorum non quidem docens, sed audiens, et interrogans, Luc. 2; de quo sic Bernardus loquitur: « O humilitas vir« tutis Christi quantum confundis superbiam no« strae vanitatis! Parum aliquid scio, vel potius « scire mihi videor, et silere non possum impu« denter et imprudenter me ingerens et ostentans, « promptulus ad loquendum, velox ad docendum, « tardus ad audiendum. Christus cum tanto tem« pore silebat, cum seipsum abscondebat, numquid « inanem gloriam timebat? utique, sed nobis, non « sibi. » Contra tria mala praedicta informandi sunt adolescentes tribus virtutibus: contra superbam impetuositatem, humilitate: contra luxuriam, castitate: contra lasciviam, maturitate. Monendi sunt ut humiliter se habeant, et sapientes consulendo, et majoribus obediendo. De primo dicit Sydonius: « Plurimum laudis juvenes suis moribus acquirunt, « quoties de negotiorum meritis ambigentes ad « peritorum consilia recurrunt. » Propter defectum hujus humilitatis Roboam filius Salomonis partem regni sui amisit: derelicto enim consilio senum, acquiescens consilio juvenum, volens populi aggravare jugum, decem tribus amisit, 3 Reg. 12. Unde dicitur Eccles. 47, quod Salomon dereliquit post se gentis stultitiam Roboam imminutum a prudentia qui avertit gentem consilio suo. Ad secundum monentur juvenes 1 Petr. 2: « Adolescen« tes, subditi estote senioribus. » Cyprianus martyr: « Sicut in senibus sobrietas et morum perfe« ctio reperitur, sic ab adolescentibus obsequiam « et subjectio rite debetur. » Bernardus: « Eligat « homo fidelis subjectus esse magistro, sub quo « voluntas ejus frangatur, et obedientiae fraeno « concupiscentia reprimatur. » Idem: « Non est « dedignandum servo quod praecessit in domino: « siquidem non est servus major domino suo. « Ipse namque cum jam aetate et sapientia apud « Deum et homines crevisset, cum jam duodennis « in Jerusalem remansisset, a beata Virgine et « Joseph in medio Doctorum audiens illos et in« terrogans, inventus, descendit cum illis, et erat « subditus illis. » Contra luxuriam monendi sunt adolescentes ad verecundiam et sobrietatem. Ipsi enim ardore luxuriae aestuantes solent esse procaces ad rogandum vel etiam ad rapiendum mulieres, a quibus verecundia cohibet; de qua dicit Seneca: « Verecundia in adolescente bonum est si« gnum. » Sobrietas etiam multum valet ad castitatem: quia secundum Bernardum: « Periclitatur « castitas in delitiis, sicut pietas in negotiis. » Hieronymus: « Quidquid seminarium est volupta« tis, etiam venenum puta: » Tit. 2: « Juvenes « hortare ut sobrii sint. » Contra lasciviam monendi sunt ad maturitatem et taciturnitatem: habet enim lascivia inordinationem gestuum, et levitatem verborum. Contra primum est necessaria gravitas, quae multum placet Deo in servis suis. David Psal. 34: « In popolo gravi laudabo te. » Tullius in lib. de Senect.: « Adolescentem probo in quo est aliquid « senile. » Haec gravitas dat auctoritatem: unde Apostolus scribens Timotheo dicit: « Nemo adole« scentiam tuam contemnat: » idest taliter te exhibeas ut propter aetatem non contemnaris. Hieronymus ad Heliodorum Nepotianum de hac gravitate commendat dicens: « Nepotianus juvenis curam « habuit, ut nullam in se daret fabulam rumoris « obscoeni; ut qui mordebant ad ejus aetatem, « stuperent ad continentiam: hilaritatem frontis « temperabat gravitate morum. » Taciturnitas adolescentibus est necessaria contra garrulitatem. Eccles. 22: « Adolescens, loquere in causa tua vix « cum necesse fuerit. Si bis interrogatus fueris, « habeat caput responsum tuum. In multis esto « quasi inscius, et audi tacens simul et quaerens, « et loqui in medio magnatorum non praesumas, « et ubi sunt senes, non multa loquaris. »

CAPUT XLVI.

Quod adolescentes non differant induere bonos mores.

Hoc multum debet adolescentes incitare, ut non differant bonos mores induere, qui vix in senectute induuntur. Eccl. 25: « Quae in juventute « tua non congregasti, quomodo invenies in se« nectute tua? » Ad idem incitare debet horae mortis incertitudo. Anselmus: « Nihil morte cer« tius, sed nihil incertius hora mortis. » Ambrosius: « Mors est juvenibus in insidiis, quae in se« nibus est in januis » Tullius in lib. de Senect. « Frustra sperat adolescens vel promittit se diu « victurum. Quid enim stultius quam incerta pro « certis habere? Quid etiam? quod illa aetas ha« bet multas mortis causas: facilius enim in mor« bos adolescentes incidunt, gravius aegrotant. » Mors etiam adolescentium gravior est: ratio est, quia mors contingit adolescentibus adversante et repugnante natura, et ideo gravius; senibus vero venit quasi sponte, nulla vi habita, et ideo levis.

Sicut ergo poma ex arboribus si cruda sint, vi avelluntur, sed matura et cocta decidunt, sic vis adolescentibus vitam aufert, senibus maturitas.

CAPUT XLVII.

Quod monendi sunt filii nobilium, cum ad aetatem virilem pervenerint, puerilia evacuare.

Monendi sunt filii nobilium, cum ad virilem aetatem pervenerint, ut puerilibus se evacuent, exemplo Apostoli dicentis 1 Corinth. 13: « Cum « essem parvulus, loquebar ut parvulus, cogitabam « ut parvulus, sapiebam ut parvulus; quando au« tem factus sum vir, evacuavi quae erant par« vuli. » Monstruosum est hominem in senectute vel virili aetate puerilia retinere: sicut monstruosum esset si aliqua arbor flores haberet, quando habere debet fructus maturos: et etiam erubescibile esset alicui homini barbato ad mamillam matris pendere, immo quasi insania videretur, juxta illud: « Ludere par impar, equitare in arundine longa « Si quem delectat barbatum, insania vexat. » Odibile est etiam Deo et hominibus: unde Eccles. 25: « Senex fatuus enumeratus est inter tres spe« cies hominum qui odiuntur. » Maledictus est et morte dignus senex puerilis, juxta illud Isa. 65: « Puer centum annorum maledictus erit. » Sicut vinea quod viginti annis sine fructu debito fuisset extirparetur; sic qui ad senilem aetatem pervenit, et non facit debitum fructum, a Deo occideretur, nisi misericordia Dei eum sustentaret. Et ut breviter dicam, sicut pejus est esse bestialem quam esse bestiam, eo quod esse bestiam est a natura, esse vero bestialem est ex vitiis; sic esse puerilem pejus est quam esse puerum. Seneca: « Plurimumque est, quod non pueritia, sed quod « gravius est, puerilitas remanet. »

CAPUT XLVIII.

Quod octo puerilia ab eis sunt evacuanda.

Notandum quod octo sunt puerilia quae ab eis evacuanda sunt: quorum tria primo tangit Apostolus. Primum est loqui pueriliter, idest sine praemeditatione. Loquuntur parvuli quidquid eis in os venerit; e contrario autem vir non loquitur sine praemeditatione: unde de viro justo dicitur Psalm. 36: « Lingua ejus loquitur judicium, » idest examinatam sententiam. Seneca: « Tardiloquum te esse « jubeo, et prope erit tibi Deus. » Triplici ratione debemus examinare verba nostra. Primo ut possint transire per illud districtum judicium, quo debent examinari. Matth. 12: « De omni verbo otioso quod « locuti fuerunt homines, reddent rationem de eo « in die judicii. » Secundo, quia multum verbum potest nocere, nisi homo sibi caveat. Bernardus: « Sermo levis est, sed graviter vulnerat, aptissi« mum evacuandis cordibus instrumentum. » Tertio, quia verbum prolatum de proximo est testimonium vel pro eo vel contra eum, ideo quasi testimonium cum deliberatione proferendum est. Seneca: « Loquens de proximo tuo, scito te pro eo « vel contra eum testimonium proferre. » Secundo evacuandum est sapere pueriliter, idest sapientem esse circa modica, ut sunt nuces, moneta plumbea, et similia. Hanc sapientiam habent illi qui circa temporalia bona quae modica sunt, sapientes sunt; circa spiritualia vero vel aeterna insipientes. Praetulit Esau lenticulam hereditati suae. Hanc puerilitatem dissuadet nobis Apostolus dicens: « No« lite pueri effici sensibus, » 1 Cor. 14. Tertio evacuanda est cogitatio puerilis, quae est de solis praesentibus, ut non solum praesenti vitae, sed etiam futurae praevideamus; ad quod monemur Prov. 6, ubi sic legitur: « Vade piger ad formicam, « et considera vias ejus, quae cum non habeat « ducem nec praeceptorem nec principem, parat « aestate cibum sibi, et congregat in messe quod « comedat. » Quarto evacuanda est a nobis immunditia puerilis. Solent pueri residere in luto, et deturpare ornamenta sua, si qua habent. Similis puerilitas in multis est qui sunt jam senes vel in virili aetate, et tamen non erubescunt morari in immunditia peccatorum suorum. Jer. 48: « Fer« tilis fuit Moab ab adolescentia, et requievit in « faecibus suis. » Ad Tim. 1: « Infidelibus nihil « est mundum, sed coinquinatae sunt mens eorum « et conscientia. » Nesciunt pueri se pascere, quin se maculent. Infiniti sunt barbati, in quibus invenitur haec puerilitas. Multi etiam dignitates quas habent, male vivendo deturpant: unde sapiens dicit de Nerone, quod cum quosdam vellet ornare, non ipsos ornavit, sed ornamenta deturpavit. Quinto evacuanda est a nobis puerilis mutabilitas, qualis est in illis qui una die aggrediuntur viam paradisi, et alia die redeunt ad viam inferni: una die aedificant, alia die destruunt. Eccles. 34: « Unus ae« dificans et alius destruens, quid prodest illis « nisi labor? » Mutabilitas est signum stultitiae. Prov. 15: « Cor stultorum dissimile erit; » Eccl. 27: « Homo sanctus in sapientia manet sicut sol: « nam stultus sicut luna mutatur. » Vir justus debet in praesenti quodammodo aeternitatem inchoare per constantiam et per perseverantiam. Bernardus: « Quid tantae levitati et aeternitati ? » Sexto evacuandus est timor puerilis. Solent enim pueri timere falsa, ut socios suos larvatos: levia etiam magis timent quam gravia pericula, ut virgam matris magis timent quam gladium hostis. Talis puerilitas in multis senibus est qui divites sunt; qui velut homines larvati adeo timent, ut non audeant eis in aliquo contradicere. Seneca: « Pueri quos amant, cum quibus ludere assueve« runt, si personatos videant, expavescunt; » Idem: « Omnium istorum, quos supra capita hominum « supraque turbam delicatos lectica suspendit, per« sonata felicitas est: contemnes, si spoliaveris. » Periculosum est valde timere hominem: unde Prov. 29: « Qui timet hominem, cito corruet; » 1 Mach. 2: « A verbis viri peccatoris ne timueritis, quia « gloria ejus stercus et vermis: » saccus est stercorum, et materia vermium. Multi etiam sunt qui praesentia mala quae levia sunt, et quasi umbrae futurorum malorum, valde timent: qui sunt velut « equi umbratici qui trepidant ubi non est timor. Seneca: « Auctoritatem habemus senum, et vitia « puerorum; nec puerorum tantum, sed etiam in« fantium: illi levia, hi falsa formidant, nos utra« que. » Timor puerilis est eorum qui timent contemptum contemnendorum, et irrisiones irridendorum; qui non audent benefacere ne a malis irrideantur. Cum male agentes irrideant bene operantes, tale est ac si caecus irrideret videntem, et claudus recte incedentem; eorum irrisio irridenda

est. Seneca: « Aequo animo audienda sunt impe« ritorum convitia, et ad honesta vadenti contem« nendus est ipse contemptus. » Idem: « Nondum « felix es, si nondum turba te deridet; » Prov. 14: « Ambulans recto itinere, et timens Deum, « despicitur ab eo qui infami graditur via; » Ibid.: 29: « Abominantur impii qui in recta via sunt. » Septimo est evacuandus a nobis amor puerilis. Solent pueri concupiscere quaecumque pulchra quae vident, licet sint sibi nociva: unde quandoque arripiunt manu vel carbonem vel gladium propter pulchritudinem quam ibi vident. Exemplum habemus de hoc in Moyse, de quo narrat Josephus, quod cum Moyses puer allatus fuisset coram Pharaone, videns Pharao elegantiam pueri et pulchritudinem, posuit diadema suum super caput ejus: puer autem videns imaginem idoli in corona, projecit eam ad pedes suos et conculcavit: quod videntes magi Pharaoni dixerunt hoc esse signum, quod per puerum illum destrueretur regnum Aegypti. Alii volentes eripere puerum, dixerunt quod ex pueritia hoc fecerat; et fecerunt ei afferre carbonem vivum, quem posuit puer ad os suum, et linguam suam combussit, ex qua causa factus est impeditioris linguae. Similis puerilitas est in multis, qui quam cito vident pulchritudinem alicujus mulieris, concupiscunt eam, non attendentes quod dicit Hieronymus quod gladius igneus species mulieris. Pueri etiam lusum amant: unde Job 21: « Infantes eo« rum exultant lusibus. » Modica ex magnis quandoque praeeligunt, ut pomum quandoque pro castro: plus dolent quandoque de amissione pomi, quam de amissione regni. Haec puerilitas dissuadetur nobis Prov. 1, ubi dicitur: « Usquequo par« vuli diligitis infantiam, et stulti ea quae sibi « sunt noxia, cupient? » Octavo evacuanda est a nobis inverecundia puerilis. Solent enim pueri mammillas inverecunde a matre suscipere, qualis puerilitas est in eis, qui lac adulationis vel illicitae consolationis sibi oblatum inverecunde suscipiunt, contra illud Prov. 1: « Fili mi, si te lactaverint « peccatores, ne acquiescas eis. » Valde timenda est puerilitas filiis nobilium, qui dominaturi sunt populo. Valde enim nocivum est populo, et ex magna Dei ira est quod tales dominos dat, sicut comminatur Isa. 2: « Dabo pauperes principes eo« rum, et effeminati dominabuntur eis, et cor« ruet populus. »

CAPUT XLIX.

Quod filiae ab evagatione sunt cohibendae.

Dictum est de custodia et eruditione filiorum; nunc dicendum est de custodia et de eruditione filiarum, ad quam parentes monentur. Eccles. 7: « Filiae tibi sunt, serva corpus earum, et non « ostendas hilarem faciem ad illas. » Ideo magna diligentia adhibenda est circa filiarum custodiam: quia ut dicit Hieronymus, « Tenera res impudici« tiae fama, quasi flos ad levem marcescit auram. » Cohibendae sunt filiae ab evagatione et discursu, ne accidat eis sicut Dinae, quae egressa est ut videret mulieres regionis illius, et occasione ista a Sichem corrupta est, Genes. 34. Reprehensibile est in muliere quod garrula sit et vaga, quietis impatiens, non valens in domo sua consistere pedibus suis: Proverb. 7: et 1 Tim. 5, dicit Apostolus de quibusdam: « Otiose discunt circuire domos, » non solum autem otiose, sed et verbose. Exemplum absconsionis habemus in beata Virgine, de qua legitur Isa. 7: « Ecce Virgo concipiet. » Secundum Hieronymum, « pro virgine habetur in hebraeo, « Alma, quae graece dicitur apocrypha, latine vir« go abscondita, videlicet quae nunquam aspecti« bus viri apparuit, sed magna parentum diligen« tia custodita sit. » Mariam, sicut idem Hieronymus ait, « Angelus in penetralibus invenit. » Bernardus: « Suspicandum non est quod apertum in« venerit Angelus ostiolum Virginis, cui nimirum « in proposito erat hominum fugere frequentias, « vitare colloquia, ne vel orantis perturbaretur si« lentium, vel continentis castitas tentaretur. » Maria verebatur etiam Angeli salutationem. Dicit Ambrosius de ipsa, quod « mansit apud Elisabeth « tribus mensibus, non quia domus aliena eam « delectaret, sed quia in publico frequenter videri « displiceret. » Bernardus: « Solent virgines esse « pavidae, ut caveant timenda, et etiam tuta per« timescant. » Ad vitandam evagationem monet Hieronymus Eustochium virginem his verbis: « Ra« rus in publicum sit egressus, martyres tibi quae« rantur in cubiculo: nunquam deerit causa pro« deundi, si semper quando necesse est processu« ra sis. » Timeat virgo exire in publicum, si vult mundum servare cor suum. Exemplum hujus habetur Tob. 3, in Sara virgine dicente: « Mundam « servavi animam meam ab omni concupiscentia: » et subditur modus vivendi quem habuit, quo hoc facere voluit: « Nunquam cum ludentibus miscui « me, nec cum his quae in levitate ambulant par« ticipem me praebui. » Maxime custodiendae sunt filiae nobilium, quarum parentes magis debent timere et cavere opprobrium, quod frequenter ex negligentia circa custodiam filiarum incurritur. De patre discreto legitur Eccl. 42: « Filia patris ab« scondita, est vigilia, et sollicitudo ejus aufert « somnum, ne forte in adolescentia sua efficiatur « adultera; » in eodem: « Supra filiam luxuriosam, scilicet ad luxuriam pronam in adolescentia, « con« firma custodiam, ne quando faciat te in oppro« brium venire inimicis; » Ibid. 21: « In filia non « avertente se firma custodiam, ne inventa occa« sione abutatur se. » Filia quae ab occasionibus peccandi se voluntarie non avertit, nisi ab alio custodiatur, facile in peccatum ruit.

CAPUT L.

Quod valde utile est filias nobilium, dum sunt in custodia, litteris imbui, et semper aliquo opere occupari.

Dum filiae nobilium sunt sub diligenti custodia, valde est utile ut litteris imbuantur. Valde enim est necessarium eis sapientiae studium, et ad vitandum otii periculum, et vanarum occupationum dispendium, et ad habendum honestum solatium, sicut ostensum est supra cap. 1 hujus libri, De filiis nobilium, Chrysostomus super Matth.: « Mulier in « quiete sedens inclusa, facile in peccatum carnis « labitur, maxime quia vitium hoc evacatione et « otio facile nascitur. » Ideo dicit Hieronymus ad Laetam de instructione filiae: « Filia tua Paula « mundi cantica ignoret, turpia non intelligat, et « haec tenera lingua Psalmis dulcibus imbuatur,

« procul sit aetas lasciva puerorum: fiant ei litte« rae eburneae, et ludat in eis, ut et ludus ejus « eruditio sit: habeat et in discendo socias quibus « invideat, dolens ab illis in bono superari. » Idem ad Eustochium: « Crebrius lege, quam plu« rima disce, tenente te codicem somnus obrepat, « et cadentem faciem pagina sancta suscipiat. » Idem Hieronymus, Marcellam commendans de Scripturarum amore ac studio, dicit: « Certe cum Ro« mae essem, nunquam tam festina me vidit, ut « non de Scripturis aliquid interrogaret. » Ne autem subrepente fastidio interrumpatur lectio, jungenda sunt lectioni oratio et operatio. De oratione dicit Hieronymus ad Sabinam de morte Nebridii: « Semper in manibus tuis divina sit lectio, « et tam crebrae orationes, ut omnes tentationum « sagittae, quibus adolescentia percuti solet, hujus « clypeo repellantur. » De operatione dicit idem ad Demetriadem virginem: « In desideriis, ut le« gimus, est omnis otiosus. Nec ideo tibi ab ope« re cessandum est, quia Deo propitio nulla re « indiges: sed ideo cum omnibus laborandum est, « ut per occupationem operis, nihil aliud cogites « nisi quod ad Dei pertinet servitutem: et si om« nem censum in pauperem distribuas, nihil apud « Christum erit pretiosius quam cum manibus tuis « ipsa confeceris, vel in usus proprios, vel in e« xemplum virginum ceterarum. » Idem ad Rusticum monachum, quod tam feminis quam viris est necessarium. Aliquid operis fac, ut semper te diabolus inveniat occupatum: si quidem et Aegyptiorum monasteria tenent hunc morem, ut nullum absque opere et labore recipiant, non tam propter victus necessaria, quam propter animae salutem. Legitur in libro de duodecim Caesaribus, quod Caesar Augustus filiam et neptes ita instituit, ut et lanificio assuescerent. De his tribus, in quibus consistit puellarum honesta occupatio, dicit Hieronymus ad Laetam de filia instruenda: « Mane hymnos decantet, orationi vero « lectio, ac lectioni succedat oratio: discat et tene« re colum, rotare fusum, stamina pollice ducere. » Sicut dictum est prius de filiis nobilium, quod in tenera aetate instruendi sunt in bonis moribus, sic intelligendum est et de puellis nobilibus: et specialiter debent informari in castitate, humilitate, pietate, mansuetudine et taciturnitate. Hae gratiae multum decent puellas nobiles. Ad has primo incitandae sunt exemplo nobilissimae Virginis Mariae, in qua multum splenduerunt. Ipsa propter castitatem thronus eburneus dicitur 3 Reg. 10. Ipsa castitatem elegit edocta a Deo, non inducta humano exemplo, vel scriptura aliqua, vel exteriori verbo. Bernardus in expos. super Missus est: « O virgo prudens, « Virgo devota, quae justitia, quae pagina veteris te« stamenti vel praecipit vel consulit vel hortatur in « carne non carnaliter vivere, et in terris angelicam « ducere vitam? nec praeceptum, nec consilium, nec « exemplum habuisti. Unctio docebat te de omni« bus, et sermo Dei vivus et efficax ante tibi fa« ctus est magister quam Filius: prius instruxit « mentem, quam induit carnem. » Humilitas in Maria multum splenduit, in qua tanta materia superbiendi fuit. Bernardus: « Non est magnum in « abjectione esse humilem. Magna prorsus et rara « virtus humilitas honorata. » Humilitatem ejus in terra existentis Filius Dei sensit in caelis, secundum illud Cant. 1: « Dum esset rex in accu« bitu suo, nardus mea dedit suavitatem odoris. » Nardus humilis herba calidae naturae designat humilitatem ex Dei amore procedentem, qualis fuit in beata Virgine. In aliquibus est humilitas ex cognitione multorum defectuum quos habent. Non talis fuit humilitas beatae Virginis, quam Filius Dei in sinu Patris descendens sensit: ut Deo placeret ejus virginitas, fecit humilitas. Bernardus: « Sine humilitate audeo dicere, nec virginitas Ma« riae Deo placuisset. » Humilitatem Deus in ea respexit, ut ipsa ait in Cantic.: « Magnificat anima « mea Dominum etc.; » postea sequitur: « Quia respe« xit humilitatem ancillae suae etc. » De pietate et mansuetudine Mariae dicit Bernardus: « Quid ad Mariam « trepidat humana fragilitas? nihil in ea austerum, ni« hil terribile: tota suavis est, plena pietatis et gratiae, « plena mansuetudinis et misericordiae: affectu com« patiendi, et subveniendi abundat effectu; invo« cantibus subvenit universis. » Idem: « Sileat « misericordiam tuam, Virgo beata, si quis est « qui eam invocatam in necessitatibus suis sibi « meminit defuisse. » Item de ejus mansuetudine dicit idem Bernardus: « Revolve totam seriem E« vangelii; et si quid durum, si quid asperum in« veneris in Maria, demum eam suspectam habeas, « et ad eam accedere verearis. » Gratia discretae taciturnitatis multum in ea splenduit. Ipsa enim fuit lignum vitae, quae illum qui vita est, nobis peperit: cujus ligni folium non defluxit. Verba ejus quae in Evangelio inveniuntur, sunt pauca, brevia, et utilia: pauca, quia septem solum: brevia, quia nullum prolongavit, excepto solo illo quod ad Dei laudem protulit, scilicet Magnificat etc. Tria prima pertinent ad propriam utilitatem, quae Angelo dixit: tria ultima ad utilitatem proximi: medium ad laudem Dei. Primum verbum quod dixit Angelo, fuit verbum discretae interrogationis, scilicet: « Quomodo fiet istud? » Secundum humilis responsionis, scilicet: « Ecce « ancilla Domini. « Tertium fidelis orationis: « Fiat mihi secundum verbum tuum, » Luc. 1. Inter verba pertinentia ad utilitatem proximi primum fuit verbum mansuetae correctionis: « Fili, quid fecisti « nobis sic? » Luc. 2. Secundum verbum suffragii, scilicet, « Vinum non habent, » Joan. 2. Tertium verbum consilii, scilicet, « Quodcumque di« xerit facite, » Ibid.

CAPUT LI.

Quod fornicatio ponit in statu vili, castitas in statu nobili.

Puellae nobiles specialiter possunt induci ad amorem castitatis ostensione vilis status in quo contrarium castitatis, scilicet fornicatio, ponit, et ostensione nobilis status in quo castitas ponit. Requirit haec nobilitas carnis ut vilitatem timeant et caveant, et nobilitatem spiritualem diligant. Vilissimum esse statum fornicantis ostendit Scriptura sacra in multis locis. Propter hanc vilitatem Salomon Proverb. 11, comparat pulchram et fatuam mulierem circulo aureo in naribus suis, qui omni immunditiae exponitur, dicens: « Circulus aureus « in naribus suis mulier pulchra et fatua; » et Eccl. 9 dicitur: « Omnis mulier quae est fornica« ria, quasi stercus in via conculcabitur; » et Psal. 82, dicitur de luxuriosis: « Facti sunt ut « stercus terrae; » et Joel 1: « Computruerunt ju-

« menta in stercore suo. » Gregorius: « Jumenta « in stercore suo computrescere, est homines in « foetore luxuriae suam vitam finire. » De hac vilitate dicit Hieronymus: « Nihil vilius quam vin- « ci a carne: qui ab ea vincitur, vilium membro- « rum servus efficitur; » Seneca: « In voluptate « nihil est magnificum, nihil quod naturam Deo « proximam deceat, turpium membrorum ministe- « rio veniens, exitu foeda. » Dicunt magistri, aliquos esse daemones, qui memores suae antiquae nobilitatis non dignantur de peccato luxuriae tentare. Signum hujus est, Lucifer tentans Dominum in deserto, non tentavit eum de hoc peccato. Castitas in statu valde nobili ponit: ipsa filiabus regis domos eburneas facit, in quibus regem gloriae delectant, juxta verbum Psalmistae: ipsa Angelis assimilat. Origenes: « Castitas est status qualitatis an- « gelicae. In carne praeter carnem vivere, non « terrena vita est, sed caelestis. » Multum decet puellas nobiles decor castitatis, qui valde magnus est. Sap. 4: « O quam pulchra est casta genera- « tio! » Bernardus: « Castitas non mediocris est « decoris, qui divinos quoque delectare possit as- « pectus. Quid magis decorum castitate, quae mun- « dum de immundo conceptum semine, et Ange- « lum de homine facit? Differunt inter se homo « pudicus et Angelus, sed felicitate, non virtute: « illius felicior, istius autem fortior esse cognosci- « tur. Sola est castitas quae in hoc mortalitatis « loco et tempore statum immortalis gloriae re- « praesentat » Castitas est thesaurus niveus. Job 38: « Numquid ingressus es thesauros nivis? » Thesaurus est propter pretiositatem. Eccle. 25: « Non est digna ponderatio continentis animae: » niveus propter puritatem. Castitas est principium pulchritudinis spiritualis, quae in candore et rubore consistit, secundum illud Cant. 5: « Dilectus « meus candidus et rubicundus. » Ipsa in ornatu sponsae Dei byssus est. Proverb. ult.: « Byssus et « purpura indumentum ejus: » byssus, inquam, castitatis, et purpura charitatis. Bernardus: « Opta- « bilis valde ornatus, qui et Angelis possit esse « invidiosus. » Hoc dicitur propter hoc quod castitas hominis quodammodo est gloriosior quam Angeli quantum ad hoc quod est fortior, ut prius dictum est. Sicut in picturis corporum albus color substernitur, et alii colores superponuntur: sic castitas quasi substramentum est, super quod Deus alias gratias ponit. Eccl. 25: « Gratia super gra- « tiam mulier sancta et pudorata. » Castitas Dei amicum et familiarem facit. Sap. 6: « Incorruptio « facit esse proximum Deo. » Puritas magna, quae fuit in Joanne Evangelista, amicitiae et familiaritatis ejus cum Christo occasio fuit.

CAPUT LII.

Quod puellae monendae sunt ab his quae inimicantur castitati, abstinere.

Ut puellae nobiles castitatem possint servare, admonendae sunt ab his quae castitati sunt inimica, abstinere: et ea quae ad castitatem juvant, amare. Multum inimicatur castitati superfluus cibus et potus, vinum forte, et salsae acutae, et alia corpus inflammantia. Jer. 5: « Saturavi eos, et moe- « chati sunt; » Prov. 20: « Luxuriosa res est vi- « num; » Eph. 6: « Nolite inebriari vino, in quo « est luxuria; » Hieronymus ad Eustochium: « Vir- « go Christi vinum fugiat ut venenum; » Idem: « Quidquid seminarium est voluptatis, venenum « puta; » Idem ad Furiam: « Si Apostolus casti- « gavit corpus suum, et in servitutem redegit, ne « cum aliis praedicasset, reprobus efficeretur; quo- « modo tu juvencula adhuc in fervore juventutis « posita, dapibus et vino plena, de castitate eris « secura? » Item idem Hieronymus: « Difficile « inter epulas servatur pudicitia; » Bernardus: « Periclitatur castitas in delitiis, e contrario ab- « stinentia multum juvat ad castitatem. » Hieronymus ad Demetriadem virginem: « Caelesti rore « et jejuniorum frigore calor puellaris extinguitur, « et humano corpori Angelorum conversatio im- « peratur. » Idem: « Quamdiu Eva in Paradiso « abstinuit, virgo fuit: quam cito praeceptum ab- « stinentiae violavit, corruptionem sensit. » Item: « Inimicatur castitati otium. » Item ea quae fuerunt causa iniquitatis Sodomae enumerantur Ezech. 26. Ovidius: « Quaeritur Aegistus quare sit factus « adulter? in promptu causa est: desidiosus erat. « Otia si tollas, periere cupidinis arcus. » Otiosus erat David, cum in peccatum adulterii cecidit. 2 Reg. 2. Inimicatur etiam castitati somnus intemperatus. Cat.: « Plus vigila semper, nec somno dedi- « tus esto. Nam diuturna quies vitiis alimenta mi- « nistrat. » Cavendum est etiam a balneis non necessariis volenti servare castitatem. Hieronymus: « Si virgo jejuniis ac vigiliis corpus suum macerat « et in servitutem redigit, cur e contrario sopitum « ignem suscitat balneorum fomentis? « Inimicatur etiam castitati impudica societas, quae laedit dupliciter: scilicet exemplo et suggestione: ideo scribit Hieronymus ad Laetam de instructione filiae: « Trade, inquit, ei comitem societatis, cujus « sermo et incessus et habitus doctrina virtutum « sit: nunquam absque te in publicum procedat, « nullus ei juvenis cincinnatus arrideat. Nolo etiam « ut de ancillis suis aliquam plus diligat, cujus « crebro auribus insusurret: sed quicquid uni lo- « quetur, hoc sciant omnes: placeat ei comes ne- « quaquam compta atque formosa quae liquido « gutture carmen dulce moduletur, sed gravis, pal- « lens, tristis. » Idem ad Demetriadem virginem: « Graves feminae, maximumque virgines et vi- « duae tibi comites eligantur, quarum conversa- « tio sit probata, sermo moderatus, verecundia « sancta: fuge autem lasciviam puellarum. »

CAPUT LIII.

Quod puellae nobiles plus bonitatem quam corporalem pulchritudinem debent diligere.

Admonendae sunt puellae nobiles, ut amplius bonitatem quam corporalem pulchritudinem diligant, ornatum spiritualem corporali praeponant, et Deo, non mundo placere studeant. Abominari debent quae meretrices facere solent, ut capillorum tinctionem, faciei depictionem, rugas vestimentorum, et similia. Ab amore corporalis pulchritudinis quatuor debent eas compescere: scilicet quod haec pulchritudo est vana et frequenter deformitatis spiritualis causa, multum nociva et maledicta. Vana est, secundum illud Proverb. ult.: « Fallax gratia et « vana pulchritudo. » Vana est cito vadens in nihilum, propter quod flori comparatur, Isa. 40:

« Omnis caro fenum, et omnis gloria ejus quasi « flos agri. » Licet flos sit magnae pulchritudinis, tamen satis parum amatur ipsius pulchritudo, quia cito pertransit: sic parum amanda est pulchritudo corporis, quia cito amittitur, aufert eam modica febris, ad minus in morte amittitur: tunc deficit quando magis esset necessaria, quando eundum est ad curiam caelestis regis, quando debent praesentari Deo et Angelis ejus. Frequenter est pulchritudo causa deformitatis spiritualis: et frequenter corpore pulchriores sunt spiritu deformiores, et quae immunditiam plus abhorrere debuerant, peccando se amplius inquinant; et quas Deus plus honoravit pulchras faciendo, plus eum inhonorant peccata committendo. Immunditia spiritualis abominabilem reddit in eis decorem corporis, juxta illud Ezech. 16: « Abominabilem fecisti decorem tuum. » Frequenter quae pulchra est corporaliter, exposita est immunditiae peccati, secundum illud Prov. 11: « Circulus aureus in naribus suis mulier pulchra et « fatua. » Si circulum aureum in naribus haberet, immundissimis rebus illum inficeret: non enim plus parcit nari vel ori quam pedi: sic nec mulier parcit decori faciei, immo prae ceteris membris illam operit iniquitate et impietate sua. Multum est nociva pulchritudo corporis. Est enim pulchritudo exurens, qualis est pulchritudo vulnerans, qualis est pulchritudo splendentis gladii. Unde Hieronymus: « Gladius igneus est mu- « lieris species. » Pulchritudo corporis bonitati adversatur, non enim de facili bonitas habetur cum ea; unde Poeta: « Lis est cum forma magna « pudicitiae. » Timenda potius est pulchritudo corporis quam desideranda, cum rem meliorem auferat quam ipsa sit. In magno periculo est pulchritudo mulieris quae non absconditur: est enim velut thesaurus qui portatur in publico. Gregorius: « De- « praedari desiderat, qui thesaurum in via publi- « ce portat. » Fatuae sunt quae neglecta bonitate pulchritudinem quaerunt: similes sunt pueris qui pira vel poma vermes habentia ceteris praeeligunt, quia pulchriora sunt. Praecipue fatuae sunt illae quae naturaliter deformes sunt, et tamen laborant ad hoc quod pulchrae fiant, cum hoc nullo modo obtinere possint. Ad hoc autem quod sint bonae laborare nolunt, quod tamen melius est, et ab eis obtineri potest. Mulier quae ad hoc laborat ut sit pulchra, et non ad hoc quod sit bona, videtur plus amare utilitatem alterius quam suam: quia si pulchra fuerit, alii pulchra erit, cujus oculos pascet ejus pulchritudo; si autem bona fuerit, sibimet bona erit, secundum illud Prover. 9: « Si sapiens fueris, « tibi metipsi eris. » Sapiens est qui vadit ad regnum; stultus vero qui sciens et volens vadit ad infernale suspendium. Haec est differentia vera inter stultum et sapientem, juxta illud Eccl. 6: « Quid « habet amplius stulto sapiens, nisi quod pergit « ubi est vita? » Pulchritudo corporis est pulchritudo maledicta, secundum illud Job 5: « Maledixi « pulchritudini ejus: » statim loquitur de stulto. Sapiens attendens quod pulchritudinem stulti concomitatur culpa quam sequitur poena, statim pulchritudini ejus maledicit, judicans quod eam habeat ad malum suum: stultus vero talia non attendens, eam laudibus extollit. Ad malum suum fuerunt pulchrae, quae propter pulchritudinem suam damnabuntur: vere est maledicta pulchritudo talis. Multis potius expedivisset quod fuissent leprosae, vel naso vel auribus mutilatae, quam quod fuissent pulchrae.

CAPUT LIV.

Quod spiritualem ornatum debent corporali praeponere.

Debent puellae nobiles spiritualem ornatum praeponere corporali. Habere debent indumenta ad necessitatem, quam necessitatem determinat Bernardus: de quo require supra eod. lib. cap. 16. De disciplina in habitu: « Non debent appetere talia « indumenta unde vanam gloriam habeant, vel « quibus alicui male placeant, vel quorum suavi- « tate caro, quae ad malum prona est, delectetur. » Ornatus decet animam dominam, non carnem ancillam. Bernardus: « Magna abusio et nimis magna, « dominam ancillari, et ancillam dominari. » Ornatum pretiosum dissuadet Scriptura per exempla, et quae proveniunt ex eo mala. Dissuadet illum Paulus 1 Tim. 2, 9, dicens: « Volo mulieres orare « in habitu ornato, » idest honesto, « cum sobrie- « tate et verecundia ornantes se, non tortis crini- « bus, aut auro et margaritis, vel veste pretiosa. » Idem dissuadetur 1 Petr. 3, ubi dicitur: « Mulieres « subditae sint viris suis; » et subditur: « Qua- « rum non sit exterius capillatura, aut circumdatio « auri etc. » Idem dissuadetur multis exemplis. Dissuadet hoc Creator in plasmatione hominis, qui pretiosum spiritum sub vili sacco carnis abscondit. Non est verisimile quod voluerit vile corpus pretiosum tegumentum habere, qui pretioso spiritui vile tegumentum voluit dare. Idem dissuadet natura, quae sub terrae vilitate aurum et alia pretiosa abscondit, et sub vilitate corticis nuclei dulcedinem. Saepe etiam sub palliolo sordido latet sapientia, sicut dicit sapiens. Mercatores etiam trosellis de panno pretioso cooperturam faciunt de vili panno. Quis fatuum non judicaret illum qui vili trosello pretiosam cooperturam faceret?

CAPUT LV.

Quod multa mala ex superbo et pretioso ornatu proveniunt.

Ex superbo et pretioso ornatu multa mala proveniunt. Primo spiritualem ornatum impedit. Cyprianus: « Serico et purpura indutae Christum « induere non possunt: auro et margaritis et mo- « nilibus adornatae ornamenta cordis et pectoris « perdiderunt. » Secundo famam laedit: unde super illud 1 Timoth. 2: « Non in tortis crinibus, » dicit Glossa Ambrosii: « Superbus habitus non « recta facit de se credi. » Tertio ad ignominiam et verecundiam hominis facit. Primo, quia sequela et signum est peccati primorum parentum. Sicut rosae color naturalis ad decorem sufficit, et soli claritas propria, nec alio ornatu indiget; sic primis parentibus ante peccatum ad decorem sufficiebat proprius color naturalis; sed per peccatum senserunt in se unde erubescerent, propter quod vestis operimento indiguerunt. Bernardus: « Qui « gloriatur de veste, similis est furi glorianti de « cauterio: quia propter peccatum Adae usus ve- « stium introductus est. » Secundo, quia remedium est turpitudinis et erubescentiae. Sicut ergo ad gloriam loripedis non cedit pes ligneus, licet sit depictus, sic nec ad gloriam hominis cedit vestium ornatus. Tertio quod qui se superbe ornat, a crea-

turis se vilioribus pulchritudinem suam mendicat, quod ignominiosum est excellentiae humanae naturae. Guido Carthusiensis: « Quomodo enim gloriabitur de pulchritudine, qui gloriatur de turpitudine? vestes te ornant, pulchritudo etiam si eas ornares. » Quarto superbus ornatus Deo contumeliam facit, cum pulchritudo animae ad imaginem et similitudinem Dei factae despicitur et inquinatur. De pulchritudine vero corporis, in quo jumentis similis factus est, magna cura habetur: de qua perversitate Deus multum offenditur, cum scilicet pulchritudo corporis, quae adeo parva est, quod pellibus murium et stercoribus vermium adjuvari indiget, pulchritudini animae, quae similis est divinae, praeponitur. Quinto superbus habitus diaboli subjectionem ostendit. Ipse enim est rex super omnes filios superbiae, Job 41. Gregorius: « Evidentissimum signum reproborum est superbia, humilitas vero electorum. Cum ergo quam quisque habeat cognoscitur, sub quo rege militet invenitur. » Ideo puellae nobiles superbum ornatum abominari debent, sicut regina Esther quae dicebat Domino: Tu scis quod abominor signum superbiae et gloriae, quod est super caput meum in die ostensionis meae. Sicut aliqua persona nobilis indignaretur, si signo servitutis super caput ejus posito per civitatem duceretur; sic puellae cor nobile habentes superbum ornatum abominari debent. Signo crucis signati debent esse Christiani: sic signatus erat Paulus qui dicebat: « Stigmata Domini Jesu in corpore meo porto, » Gal. ult. Glossa Augustini: « Stigmata appellavit quasi notas poenarum de persecutionibus quas patiebatur: » stigma enim dicitur punctum vel nota aliquo ferro facta. Praecipue in capite debent apparere signa humilitatis poenitentiae: ideo his qui baptizantur vel confirmantur, imprimitur signum crucis in fronte: et in capite jejunii capita fidelium asperguntur cinere. Sed hoc signo amoto multo aliter signantur, quibus gladius Dei non parcet secundum illud quod legitur de non habentibus Tau. Ezech. 9: « Non parcat oculus vester, neque misereamini. » Tau figura fuit crucis. Crux enim tantum tria brachia habuit ad modum T litterae: sed post addita est tabula quaedam a parte superiori ad scribendum titulum. Sexto Dei filios occidit. Chrysostomus super illud Matth. 6: « Qui viderit mulierem ad concupiscendam eam etc. » « Mulier, inquit, si se decoraverit, et oculos hominum ad se vocaverit, etsi plagam non intulerit, extremam vindictam dabit: venenum enim intulit, etsi nullus qui bibat, inventus sit. » Septimo exemplo malo corrumpit: aliis enim mulieribus occasio est ruinae vel per invidiam, vel per discordiam ad maritos, similes ornatus eis nisi procurent, vel per adulterium, ut habeant ornatum ab extraneis, quae non possunt habere a maritis. Octavo fructum orationis eis aufert: unde super illud 1 Tim. 2: « Non in tortis crinibus, » dicit Glossa Ambrosii: « Qui vult audiri, inclinare se debet amota a se pompa, ut misericordiam Dei provocet. » Habitus enim superbus non impetrat. Quomodo a Deo impetrabit, quae superbiam quam Deus summe odit, secum adducit? Causa hujus odii est haec. Superbia enim primam contumeliam intulit Eccles. 10: « Initium omnis peccati superbia; » « Oratio humiliantis se nubes penetrabit, » Eccl. 35. Non sic oratio superbientis. Ps. 101: « Respexit in orationem humilium et non sprevit preces eorum; » Judith 10: « Humilium et mansuetorum semper placuit tibi deprecatio. » Non parum damnificatur quae pauper est spiritualiter, quando fructum orationum suarum amittit, in quibus magna pars bonorum quae agit, consistit.

CAPUT LVI.

Quod studere debent puellae nobiles, ut Filio Dei nobilissimo placeant.

Studere debent puellae nobiles, ut ei qui vere nobilis est, placeant, scilicet filio Altissimi. Hic nobilis in regionem longinquam abiit, Luc. 19. Ejus nobilitas in fine mundi apparebit, cum mundum judicaturus in majestate seu gloria sua veniet. Proverb. ult.: « Nobilis in portis vir ejus, quando sederit cum senatoribus terrae. » Ut autem ei perfecte placere valeant, necessarium est eis ut gratiam et amicitiam mundi despiciant. Amicitia mundi inimica est Deo: et qui voluerit amicus esse mundi, inimicus Dei constituitur, juxta verbum Jac. 4. In Psal. 52: « Confusi sunt qui hominibus placent, quoniam Deus sprevit eos. » Augustinus 2 lib. Confess.: « Computrui coram oculis tuis placens mihi, et placere cupiens oculis hominum. » Gal. 1: « Si hominibus placerem, Christi servus non essem. » Bernardus in epist.: « Volens placere hominibus, Deo non placet. » Deo potius placent puellae nobiles ornatum corporis despiciendo, quam de ipso curam magnam habendo. Ambrosius de Virgin.: « Dejecta decoris cura plus placet, et hoc ipsum quod nos non ornat, plus est. » Secundum nobilitatem Dei debet esse in puellis nobilibus studium placendi et ea quae ei placent inquirendi. Tanto majori studio placere Deo opus est, quanto major est cui placendum est. Impossibile est quemquam Deo posse placere, qui quid ei placeat ignorat: fieri potest ut obsequendi voto offendat, si quo modo obsequi debeat ante non didicit. Indignari debent puellae nobiles obsequi mundo: indignus est enim earum obsequio. Senex est fatuus et insensatus, contemptibilis est, et per indigna gratia ejus acquiritur. Quae gratia care emitur, parum vel nihil, immo minus quam nihil valet: quia melior est ira ejus risu, Eccl. 7, et cito amittitur. Puellae nobiles quae sic abominantur meretricum statum, abominari debent meretricum ornatum. Exhibere etiam debent reverentiam Conditori suo, et cavere ne immutando faciem ab eo conditam, eum offendant et confundant. Naturalis amor est opifici ad opus suum, et temeraria ejus corruptione offenditur, confusionem suam hoc reputans. Eccl. 4: « Non assumas faciem contra faciem tuam. » De immutante faciem a Deo sibi datam, dicit Hieronymus in epistolis: « Qua fiducia erigit ad caelos vultus, quos Conditor non agnoscit? » Crinibus propriis contentae esse debent, nec est earum capillum nigrum, album vel flavum facere. Cum nolint venales esse, signa venalitatis non debent in eis apparere.

CAPUT LVII.

Quod monendae sunt ad amorem pietatis.

Item monendae sunt puellae nobiles ad amorem pietatis. Pietas enim eas Deo amabiles reddet, juxta illud Augustini: « Nihil est quod ita Domino amabilem faciat ut pietas. » Pietas etiam eas de hostes triumphare facit: unde super illud Psalm. 143, « misericordia mea et refugium meum » habetur, quod « de nullo sic vincitur inimicus diabolus, ut « de misericordia. » Item gratiam custodit, juxta quod legitur de eleemosyna Eccles. 19: « Gratiam « ejus quasi pupillam conservabit. » Pietas seu misericordia loco in quo sumus, multum congruit, qui est vallis lacrymarum vel miseriae. Populo misero multum placet, juxta illud Bernardi: « Misericordia miseris dulcius sapit. » Habenti eam multum utilis est, juxta illud 1 Tim. 4: « Pietas « ad omnia utilis est, promissionem habens vitae « quae nunc est, et futurae. » Non solum enim in futuro remuneratur, sed etiam in praesenti. Pietas a Deo quod vult impetrat. Eccl. 19: « Conclude eleemo- « synam in sinu pauperis, et ipsa exorabit pro « te. » Isa. 58: « Frange esurienti panem « tuum etc. » et subditur: « Tunc invocabis, et « Dominus exaudiet: clamabis, et dicet: Ecce ad- « sum, quia misericors sum Dominus Deus tuus. » Misericors de Dei misericordia sperare potest, juxta illud Psalm. 51: « Ego sicut oliva fructifera « in domo Dei speravi in misericordia Dei. » Cum omne animal diligat omne simile sibi, Eccl. 13, verisimile est quod Dei misericordia misericordiam diligat in homine. Non potest esse quod misericordia nostra fluente debito modo ad proximum, fons divinae misericordiae nobis siccetur Augustinus: « Fluit « rivus, et fons siccabitur? » Misericordia loca in regno caelorum assignat, juxta illud Eccl. 16: « Omnis misericordia faciet unicuique secundum « intellectum peregrinationis illius, et secundum « meritum operum illius. » Puella nobilis cum nupserit, pauperum refugium esse debet. Habent naturaliter mulieres corda tenera, cum viri habeant corda dura; earum est emollire viros: et cum ipsae in domibus suis stabiles, viri autem earum frequenter sint absentes, quando viri cum hostibus suis pugnant armis, uxores debent cum eis pugnare eleemosynis. Eccl. 29, dicitur de eleemosyna: « Su- « per scutum et super lanceam adversus inimicum « tuum pro te pugnabit. » Si mulier in domo non fuerit, pauper ad domum veniens refrigerium non invenit, juxta illud Eccl. 39: « Ubi non est mulier, « ingemiscit egens. » Debent puellae nobiles, quae habent nobilitatem carnis, habere magnum desiderium veri honoris, qui pietate acquiritur, juxta illud Matth. 25: « Accipite regnum quod vobis est pa- « ratum ab origine mundi. Esurivi enim et dedi- « stis mihi manducare etc. »

CAPUT LVIII.

Quod puellae monendae sunt ad mansuetudinem.

Item monendae sunt ad mansuetudinem puellae nobiles, ad quam natura eas incitat, cum juxta verbum sapientis, homo sit animal mansuetum: nam habentes nobilitatem carnis, decet habere nobilitatem mentis. Vera autem nobilitas mentis est mansuetudo, quae in rege nostro splenduit, et quam suos habere voluit. Haec est nobilitas, quam nulla superat rusticitas. Super Matth. 5, habetur: « Man- « suetudo est dulcedo animi, quam non vincit « amaritudo. » Inter amatores mundi aliqui habent imperfectam nobilitatem, quia nulli primo rusticitatem faciunt; sed si aliquis eis rusticitatem fecerit, eam reddunt qui sine rusticitate non sunt. Cum enim de sacco exire non possit nisi quod in eo est, rusticitas in illis est. Servi vero Dei perfectam habent nobilitatem insuperabilem a rusticitate: quidquid enim eis dicatur vel fiat, nobilitatem suam retinent. Mansuetudo multum facit diligi, juxta illud Eccl. 3: « Fili, in mansuetudine opera tua perfice, « et super gloriam hominum diligeris. » Mansuetudo habet virtutem adamantinam. Adamas ad se ferrum tradit; mansuetudo vero corda dura et quasi ferrea ad sui amorem attrahit. Mansuetudo locum parat, ubi anima cum Deo quiescat. Immansuetos et impatientes spiritus malus exagitat, ut patet in Saule 1 Reg. 16. Puellis nobilibus si contingat eas nubere, multum necessaria est mansuetudo, qua virorum crudelitas refraenetur. Mansuetudo ad impetrandum a Deo quod nobis necessarium est, multum juvat, juxta illud Judith 9: « Humilium et mansuetorum semper tibi placuit « deprecatio. » Et Dominus ait beato Dionysio in carcere posito: « Benignitas et dilectio quam sem- « per habuisti, facient ut quidquid petieris aliqui- « bus, impetres. » Mansuetudo virtus regia est: unde Dominus primum principem populi sui Moysen constituit, qui erat mitissimus super omnes homines qui morabantur in terra, Num. 12: et 3 Reg. 20, legitur: « Audivimus quod reges domus « Israel clementes sint. » Cum hac nobili conditione petit Isa. 16, regem mundo promissum dicens: « Emitte agnum, Domine, dominatorem « terrae. »

CAPUT LIX.

Quod monendae sunt ad taciturnitatem.

Item monendae sunt puellae nobiles ad taciturnitatem. Communiter adolescentes parum debent loqui, juxta illud Eccl. 32: « Adolescens, loquere « in tua causa vix cum necesse fuerit. Si bis in- « terrogatus fueris, habeat caput responsum tuum. » Cum in adolescentibus parum sit discretionis, parum debet esse in eis locutionis. Cum discretione enim loqui oportet, eo quod indiscrete loqui valde sit periculosum: mors enim et vita est in manibus linguae. Prov. 18. Verba etiam nostra examinanda sunt in districto Dei judicio, juxta illud Matth. 12: « De omni verbo otioso quod loquuti fuerint ho- « mines, reddent rationem de eo in die judicii. » Taciturnitas via est ad modestam et disciplinatam loquelam. Si adolescens raro loquatur, ad hoc pervenire poterit ut loquatur modeste, juxta doctrinam sapientis. Qui vult addiscere artem scribendi, non debet in principio intendere ad hoc quod multum scribat, sed ad hoc ut bene scribat. Si hoc solum intendat ut multum scribat, nunquam ad hoc perveniet ut scribat bene. Cito scribendo non fit ut bene scribatur: bene scribendo fit ut cito, per usum. Similiter se habet de loquela: multum enim tacendo potest addiscere adolescens loqui modeste. Eccles. 3: « Tempus tacendi, et tempus loquendi; »

Gregorius: « Prius tacendi praemittit tempora, et « postmodum subdit loquendi: quia non loquendo « tacere, sed tacendo debemus loqui discere; » Idem: « Recte per excrescentem gratiam sermonem « accipit, qui ordinate antea per humilitatem tacet. » Valet ad hoc taciturnitas, ne innoxia lingua labatur. Gregorius: « Valde difficile est ut qui multa « loquitur, non etiam mentiatur. » Idem: « Qui « verba sua metiri nesciunt, proculdubio ad otiosa « verba dilabuntur: in quibus se minime repre- « hendunt, statim ad noxia et contumeliosa verba « prosiliunt. Isti quippe sunt casus culpae crescen- « tis, ut lingua cum non restringitur, nequaquam « ubi ceciderit jaceat, sed semper ad deteriora de- « scendat. » Idem: « Dum otiosa verba cavere ne- « gligimus, ad noxia pervenimus; ut prius loqui « aliena libeat, et postmodum detractionibus eorum « vitam, de quibus loquitur, lingua mordeat. » Sapiens: « Qui nescit tacere, nescit loqui. » Proximus ille Deo est, qui scit ratione tacere. Specialiter puellas nobiles decet taciturnitas, in quibus debet abundare verecundia, quae est fuga rei indecentis, et timor in turpi facto. Valde enim indecens est si de nobili puella possit dici illud Jer. 3: « Fons mulieris meretricis facta est tibi, quia « noluisti erubescere. » Ambrosius in libro de Virgin.: « Malo sermonem virgini deesse, quam superes- « se. Nam si mulieres etiam de rebus divinis juben- « tur in Ecclesia tacere, domi viros suos interroga- « re; de virginibus quid putamus, in quibus pudor « ornat aetatem, taciturnitas commendat pudorem? » Fatua mulier a Salomone ostenditur esse garrula; Prover. 5. Decet omnes virgines abhorrere omnem immunditiam et cavere, et specialiter in membris illis ubi ipsae magis solent displicere, scilicet in ore et lingua. Ad cavendam vero hanc immunditiam multum valet taciturnitas. Sapiens 1: « A de- « tractione parcite linguae. » Nobilitas hujus membri debet sufficere ad hoc, quod detractione vel aliis verbis inhonestis non maculetur. Debent nobiles mulieres multum intendere orationi, cum operibus servilibus non intendant: ideo linguam a Dei offensa multum debent custodire: quia secundum Gregorium: « Cum is qui displicet ad inter- « cedendum mittitur, irati animus ad deteriora « provocatur. »

CAPUT LX.

Quod puellae nobilis nupturae consensus est requirendus, et faciendae sunt ei admonitiones quae factae sunt Sarae, quae habentur Tob. 10 cap.

Si puella nobilis nuptui tradenda fuerit, requirendus est ejus consensus, cum sine consensu nullum sit matrimonium, et cum invitae nuptiae soleant habere malum eventum. Eliezer nuntius Abrahae jam alias obtinuerat consensum Laban, et matris Rebeccae, ut Rebeccam duceret Isaac in uxorem. Ipso autem volente recedere, dixerunt mater ejus et pater: « Vocemus puellam, et quae- « ramus voluntatem ejus, » Genes. 23. Et licet melius sit continere quam nubere, tamen quia continentia de facili perditur, sine culpa viro nuptui traditur. Eccl. 7: « Filiae tibi sunt, serva cor- « pus illarum. » In eod.: « Trade filiam (scilicet nu- « ptui) et grande opus feceris: et homini sensato « da illam. » Puellae nobili nubenti faciendae sunt admonitiones illae quae factae sunt Sarae, quae habentur Tob. 10: « Apprehedentes filiam suam « parentes, osculati sunt eam, et dimiserunt ire « cum viro, monentes illam honorare sanctes, di- « ligere maritum, regere familiam, gubernare do- « mum, et seipsam irreprehensibilem exhibere. » Prima admonitio pertinet ad humilitatem et patientiam: nam sicut scripsit Terentius, et recitat Hieronymus: « Omnes socrus uno animo oderunt nu- « rus: » ideo dicitur Eccl. 37: « Noli consiliari « cum socero tuo. » Secunda admonitio est maritum diligere: unde Tit. 2: « Adolescentulas hor- « tare ut viros suos ament. » Hujus autem amoris quatuor signa viris debent ostendere. Primum est, ut voluntarie eis se subdant; unde Gen. 3: « Sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui. » Tripliciter debet esse subjecta uxor viro. Primo debitum ei reddendo: deinde eum timendo, et ipsi serviendo. 1 Cor. 7: « Uxori vir debitum reddat, et « uxor viro; » Eph. 5: » Uxor timeat virum suum. Augustinus: « Subditas et pene famulas lex esse « voluit uxores: unde Sara obediebat Abrahae do- « minum eum vocans, » 1 Petr. 3. Sollicita debet esse uxor ut viro placeat, ut sic ab eo diligatur, et ipse ab adulterio retrahatur. Patienter debet viri defectus sustinere: unde refert Hieronymus quod Duilius, qui prius Romae navali certamine triumphavit, Iliam virginem uxorem duxit, quae tantae prudentiae erat, ut illo quoque saeculo pro exemplo fuerit, quo impudicitia non vitium, sed monstrum erat. Is ergo jam senex ac trementi corpore in quodam jurgio sibi os foetidum exprobrari audivit, et tristis se domum contulit. Cumque apud uxorum conquestus esset, cur se nunquam ut huic vitio mederetur, admonuisset: Hoc, inquit dixissem, nisi os omnibus viris olere putassem: et addit Hieronymus: « Laudanda est in utroque pu- « dica et nobilis femina, et si viri sui vitium i- « gnoravit, et si patienter tulit, et quod maritus in- « felicitatem corporis sui non uxoris fastidio, sed « inimici maledictis sensit. » Debet uxor viro suo corpus suum castum custodire. Tit. 2: « Hortare « adolescentulas esse castas. » Debent autem esse castae non castitate coacta, sed voluntaria. Amor uxoris in virum debet esse pudicus: ad quam pudicitiam tria pertinent: scilicet ut eum quasi sponsum, non quasi adulterum diligat: ut zelotypiam abjiciat, nec aliquid indecens faciat ut pulchritudine ei placeat, non se pingendo, vel modo indebito ornando. Multum timenda est zelotypia: si enim maritus merito habet suspicionem de uxore, vel uxor de viro, vix habent pacem. De muliere zelotypa potest intelligi illud Eccles. 7: « Inveni ama- « riorem morte mulierem; » Eccl. 26: « Dolor cordis « et luctus mulier zelotypa (idest causa doloris). » In eod.: « In muliere zelotypa flagellum linguae « omnibus communicans, » nulli scilicet parcens a contumelia vel detractione. Tertia admonitio est familiam regere, ut silicet filios et filias, famulos et ancillas secundum Deum diligat et erudiat, nihil indisciplinatum vel impudicum in eis sustinens. Quarta admonitio est, gubernare domum, juxta illud quod legitur Tit. 2: « Admone illas esse pru- « dentes, curam domus habentes. » Quinta admonitio est irreprehensibilem se exhibere, ut scilicet gratiosa sit apud omnes. Eccl. 24: « Gratia super « gratiam mulier sancta et pudorata. » Sancta a-

pud Deum per sanctum timorem, pudorata apud homines per honestam conversationem. Multum cavendum est puellae nobili et garrulitas et litigiositas. Garrulitas proprietas est fatuae mulieris, Proverb. 7. Litigiositas vero quieti est inimica, juxta illud Prover. 27: « Tecta perstillantia in die frigoris et mulier litigiosa comparantur. » Sicut sub tecto perstillante in frigore non potest homo quiescere, sic nec cum litigiosa muliere. Si contingat adolescentem viro mortuo viduam remanere, attendat illud 1 Cor. 7: « Mulier alligata est viro « quanto tempore vir vivit: quod si dormierit vir « ejus, liberata est; cui vult nubat, tantum in Do« mino. » Hieronymus: » Non damno bigamos, immo « nec trigamos, sed si dici potest nec octogamos. » Ambrosius loquens de illo verbo Apostoli 1 Cor. 7, « Beatior erit si sic permanserit secundum « meum consilium (scilicet innupta), Primae, in« quit, nuptiae sub benedictione Dei sublimi« ter celebrantur: secundae autem etiam in prae« senti carent gloria , sed propter incontinen« tiam conceduntur. » Gloriam vocat propter ipsam benedictionem solemnem, qua sponsus et sponsa in primis nuptiis benedicuntur, sed non in secundis, ubi rectus ordo servatur, licet in quibusdam Ecclesiis fiat contrarium. Augustinus in lib. de bono conj.: « Bonum quidem Su« sannae in conjugali castitate laudamus; sed ta« men ei bonum Annae viduae, sed multo magis « Virginis Mariae anteponimus. » Sed quid esset si omnes continere vellent? si in caritate essent, multo citius civitas Dei impleretur. Sed non est hoc timendum quod omnes contineant, nam paucorum est continentia: unde dictum est a Domino Matth. 29: « Qui potest capere, capiat. »

CAPUT LXI.

Quod quatuor requirebantur ad hoc quod aliqua vidua de bonis Ecclesiae sustentaretur.

Et notandum quod in primitiva Ecclesia de viduis cura specialis adeo fuit, ut quaedam earum de bonis Ecclesiasticis sustentarentur. Sed ad hoc quatuor oportebat concurrere: scilicet ut esset aetatis provectae, monogamae, probatae vitae, mundi solatio destitutae. De primo habetur 1 Tim. 5: « Vidua eligatur non minus sexaginta annorum: » de secundo ib.: « Quod fuerit unius viri uxor: » de tertio ib.: « In operibus bonis bonum testimo« nium habens, si filios educavit, si hospitio re« cepit, si sanctorum pedes lavit, si tribulationem « patientibus subministravit, si omne bonum opus « subsequuta est. » Ibid.: « Viduas honora, quae « vere viduae sunt. » In eodem: « Si qua vidua « filios aut nepotes habet, discat primo domum « suam regere, et mutuam vicem reddere paren« tibus: hoc enim acceptum est coram Deo. » In eodem dicitur: « Si quis fidelis viduas habet, sub« ministret illis, ut non gravetur Ecclesia. »

CAPUT LXII.

Quod virginitas matrimonio sit praeponenda.

Ultimo in hoc libro agendum est de excellentia virginali, quae nobilibus puellis multum congruit, quae matrimonio praeponenda est, nisi timor de incontinentia aliud suaserit. 1 Corinth. 7: « Qui « matrimonio jungit virginem suam, bene facit: « et qui non jungit, melius facit. » In eodem: « Mulier innupta et virgo cogitat quae Domini « sunt, ut sit sancta corpore et spiritu: quae autem « nupta est, cogitat quae sunt mundi, quomodo « placeat viro. Porro hoc ad utilitatem vestram « dico; non ut laqueum vobis injiciam; sed ad id « quod honestum est, et quod facultatem praebeat « sine impedimento Dominum obsecrandi. » In eodem: « Dico non nuptis et viduis, bonum est « illis si sic permanserint sicut ego: quod si se « non continent, nubant: melius est enim nubere « quam uri. » Et notandum quod virginitas corporis parum valet cum corruptione mentis. Hieronymus: « Nihil prodest carnem habere virginem « si mente quis nupserit. » Augustinus in lib. de Virg.: « Felicior mihi videtur mulier nupta, quam « nuptura virgo: habet enim illa quod ista cupit, « praesertim si nondum sponsa cuiquam sit. Illa « uni studet placere cui data est, haec multis, quia « incerta cui danda est. Haec uno pudicitiam co« gitatione defendit a turba, quod non adulterum, « sed maritum quaerit in turba. »

CAPUT LXIII.

De virginitatis speciositate.

Ad commendationem virginitatis tria specialiter faciunt: scilicet ejus speciositas, virtuositas, gloriae ejus specialitas. Propter speciositatem thesaurus dicitur Matth. 13: « Simile est regnum caelorum « thesauro abscondito in agro, quem qui invenit « homo abscondit. » In agro corporis nostri absconditus est thesaurus virginitatis, quem qui invenit pretiositatem agnoscendo, abscondit. Saeculo enim renuntians, monasterium sibi eligit, ubi in abscondito faciei Dei vivit. Bernardus: « Necessarie habe« mus abscondere si quod habemus boni, quoniam « thesaurum regni caelestis qui invenit abscondit: « propter quod in claustro et sylvis abscondimur, « nec hoc infructuose. Credo enim nullum esse « hic, qui si quartam partem quae facit, actitaret « in saeculo, qui non sicut sanctus adoraretur, « reputaretur ut Angelus ; nunc autem quoti« die tamquam negligens increpatur. » Ad hanc pretiositatem pertinet illud Eccl. 26: « Non est « digna ponderatio continentis animae. » Thesaurus iste regno caelorum similis est: vita enim virginum caelesti vitae multum assimilatur. Matth. 25: « Simile est regnum caelorum decem virginibus. » « In resurrectione non nubent, nec nubentur, » Ibid. 21. Virginitas in hoc mortalitatis loco et tempore quemdam statum immortalis gloriae repraesentat. Cyprianus: « Imaginem ejus qui de caelo « est, portat virginitas. » Hieronymus: « In carne « praeter carnem vivere non terrena vita est, sed « caelestis. » Virgines etiam regno caelorum similes sunt Dei inhabitatione. Deus enim habitat in eis. Luc. 12: « Regnum Dei intra vos est. » Vita virginum, regina est. Cum ipsae sponsae sint regis caelestis; et ideo reginae ipsae, et regnant in regno corporis sui. Virginitas thesaurus niveus est. Job 38: « Numquid ingressus es thesauros « nivis? » Thesaurus est propter pretiositatem, niveus propter speciositatem.

CAPUT LXIV.

De ejus speciositate secundum quod lilio comparatur.

Propter puritatem seu speciositatem lilio comparatur. Cant. 2: « Sicut lilium inter spinas, sic « amica mea inter filias. » Ibid. dicitur de sponso « qui pascitur inter lilia, » puritate enim virginali delectatur. Virginitas flos est, qui si debito modo servetur, non decidit: quem ventus temporalis prosperitatis non dejicit, nec hyems adversitatis laedit. Huuc Joannes Evangelista fere centum annis servavit. Hic est flos qui fructum terrenum excedit, cum et fructui conjugali praeponatur. Hac occasione beatus Matthaeus occisus est, quia noluit consentire quod Ephigenia, quae virginitatem voverat, cuidam regi nuberet. Flori virginitatis Deus pro fructu succedit. Sap. 3: « Felix sterilis et incoinquinata quae nescivit torum in delicto; habebit « fructum in receptione animarum sanctarum. » Super hunc florem Spiritus sanctus quiescit. Isa. 11: « Flos de radice ejus ascendet, et requiescet « super eum Spiritus Domini. » Non est virgo arbor sterilis et maledicta, sed terreno fructui praeponit caelestem et carnali spiritualem. Hieronymus: « Nuptiae terram replent, virginitas autem para- « disum. » Et notandum quod lilium habet sex folia candida, et aliqua grana aurea; velut sex folia in virgine sunt sex quae valent ad conservationem incorruptionis. Primum est sobrietas, quod folium lacerat excessus in cibo et potu, quasi quaedam spina, quae est via ad luxuriam. Lot inebriatus perpetravit incestum, Genes. 19. Prov. 20: « Luxu- « riosa res est vinum. » Secundum est labor. et quasi spina lacerans, est quies ignaviae, vel otiositas quae est via ad luxuriam. Ezech. 16: « Haec fuit « iniquitas sororis tuae Sodomae, superbia, satu- « ritas panis, et abundantia, et otium. » Poeta: « Quaeritur Aegistus quare sit factus adulter? in « promptu causa est; desidiosus erat. » Tertium est habitus asper et humilis. Bernardus in epist.: « Non « aetatem teneram ordinis asperitas terreat, sed me- « mento quod asperitas cardui pannum facit lenio- « rem, et conversationem conscientia. » Velut spina lacerans est superbus habitus, vel mollis, quia via est ad luxuriam: et filii Israel fornicati sunt cum mulieribus Moabitarum quae se ornaverant. 1 Tit. 2: « Non in tortis crinibus vel auro etc. » Quartum est custodia sensuum, praecipue illorum qui nobis remota ostendunt, ut est visus, vel auditus. Quasi spina lacerans est curiositas videndi vana, vel audiendi nova, quae via est ad luxuriam, ut patet in Dina; quae egressa est ut videret mulieres regionis illius, et corrupta est a Sichem filio Emor, Genes. 24. Quintum est modestia sermonis. Velut, spina lacerans est loquacitas vel turpitudo sermonis. Seneca: « A verbis turpibus abstineto, quia licentia eo- « rum impudentiam nutrit. » Prov. 7: « Ecce mulier « occurrit illi ornatu meretricio praeparata ad ca- « piendas animas garrula. » 1 Cor. 15: « Cor- « rumpunt bonos mores colloquia prava. » Sextum est fuga occasionum peccandi. Velut spina lacerans est nimia domesticitas. Virga debet esse aliquantulum sylvestris. Sylvestria animalia solent habere pulchriorem pellem quam domestica. Opportunitas peccandi via est ad luxuriam, ut patet in Thamar corrupta ab Amnon fratre suo, quia solus cum sola fuit. 2 Reg. 13. Gen. 19: « Nec stes « in omni circa regione. » Solent virgines quae verae virgines sunt, esse pavidae, et nunquam securae esse, et ut caveant etiam timenda, et tuta pertimescere. Quasi grana aurea sunt tres modi diligendi Deum, quos Bernardus distinguit dicens: « Disce amare dulciter, amare prudenter, amare « fortiter. Dulciter ne illecti, prudenter ne decepti, « fortiter ne oppressi ab amore Domini avertamur. » Grana aurea etiam possunt intelligi motus divini amoris ex diversis causis procedentes. Amandus est enim Deus, quia creator, quia remunerator. Virginitas est principium spiritualis pulchritudinis. Pulchritudo sponsae Christi sicut et sponsi, consistit in candore et rubore, juxta illud Cant. 5: « Di- « lectus meus candidus et rubicundus. » Dignior species candoris spiritualis est virginitas, et est quasi campus totius picturae spiritualis: super eam ponit Deus picturam aliarum gratiarum. Eccl. 25: « Gratia super gratiam mulier sancta et pudorata. »

CAPUT LXV.

Quod sex sunt timenda virginibus.

Et notandum quod sex sunt multum timenda virginibus. Primum est superbia. Augustinus in lib. de Virg.: « Non solum est praedicanda virgi- « nitas ut ametur, sed et monenda ne infletur. » Idem: « Superbia amplius amplioribus insidiatur; « non ego talibus magnam curam humilitatis ingero, « in quibus superbia ipsa confunditur: quo magis est « alicui unde sibi placeat, eo magis vereor ne sibi « placendo illi displiceat qui superbis resistit, humili- « bus autem dat gratiam. » Bernardus: « Pulchra per- « mixtio virginitatis et humilitatis. Non mediocriter « placet Deo illa anima, in qua virginitas exornat « humilitatem, et humilitas commendat virginita- « tem. Potest placere humilitas quae virginitatem « deplorat amissam. Sine humilitate, audeo dicere, « nec virginitas Mariae Deo placuisset. » Secundum est fatuitas. Hanc fatuitatem intelligo defectum caritatis. Si dilectio Dei est honorabilis sapientia, ut habetur Eccl. 1, defectus divinae dilectionis est fatuitas detestabilis. Magna fatuitas est non cavere defectum illius rei sine qua cetera non prosunt, scilicet caritatis. Fatuae virgines non sumpserunt oleum secum cum lampadibus, Matth. 25. Bernardus in Epist.: « Castitas sine caritate lampas sine « oleo est: subtrahe oleum, lampas non lucet: tolle « caritatem, castitas non placet. » Tertium est tepiditas, quae solet accidere in virginibus ex hoc quod considerant se parum peccasse: contra quod dicit Augustinus in lib. de Virg.: « Quoniam Ve- « ritas dixit quod ille cui modicum dimittitur, « modicum diligit, vos ut ardentissime diligatis, « cui diligendo a conjugiorum nexibus liberae va- « catis, deputate vobis tamquam omnino dimissum « quidquid a vobis non est illo regente commissum. « Multo attentius debes diligere illum, qui flagi- « tiosis ad se conversis quaecumque dimisit, in « ea te cadere non permisit. Quid habes quod non « accepisti, aut qua perversitate minus diligis a « quo plus accepisti? Noli modicum diligere quasi « a quo modicum tibi dimissum est: sed potius « dilige multum, a quo multum tibi tributum est. » Contra hanc tepiditatem valet virginibus, si habeant frequenter vinum sacrae Scripturae, quod est vinum germinans virgines, Zach. 9, idest virginales affectio-

nes. Ad idem valeat meditatio Dominicae passionis. Thren. 1: « Torcular calcavit Dominus virgini filiae « Juda. » Istud torcular fuit pressura crucis, unde virginibus stillat vinum fervoris. Quartum est macula peccati, quae in virgine est macula in gloria. Macula est turpior in veste alba: virginitas est quasi vestis alba, quae byssus vocatur. Prov. ult.: « Byssus et « purpura indumentum ejus: » unde macula peccati valde indecens est in virgine. Hieronymus: « Praeclara est virginitas et pudicitiae virtus, si « non aliis macularum lapsibus infirmetur. » Ut sponsa Christi valeat cavere maculam peccati, frequenter debet inspicere in speculo sacrae Scripturae. Gregorius: « Specula sunt Dei praecepta, « in quibus animae sanctae semper aspiciunt, « et si quae in eis sunt foeditates, deprehendunt. » Cant. 5: « Oculi ejus sicut columbae super rivu- « los aquarum, quae lacte sunt lotae, et resident « super fluenta plenissima. » Columba lacte lota est sponsa Christi cum puritate virginali, quae super fluenta Scripturae est, ut umbram accipitris infernalis ibi videat, et eum caveat. Quintum est divisio cordis. Augustinus loquens virginibus: « Toto « vobis figatur in corde, qui pro vobis fixus est « in cruce: totum teneat in animo nostro, quid- « quid noluistis occupari connubio. » « Vae duplici « corde, » Eccle. 2. Duplici corde est virgo, quae vult placere Deo et mundo. Bernardus in epist.: « Volens placere hominibus, Deo non placet. » Signum quod virgo habeat cor divisum et velit mundo placere, est exterior ornatus. In Psal. 44: « O- « mnis gloria filiae regis ab intus. » Ambrosius de Virg.: « Dejecta decoris cura plus placet, et hoc « ipsum quod vos non ornatis, ornatus est. » Bernardus in epist.: « Filiae Babylonis quarum vera « filia in confusione est, induuntur purpura et « bysso, et sub his conscientia pannosa jacet; ful- « gent monilibus, et sordent moribus: e contra tu « foris pannosa, intus sponsa resplendens, sed di- « vinis aspectibus, non humanis. » Sexto timendum est ne desit perseverantia. Augustinus in lib. de Virg.: « Sequimini Agnum, tenendo perseveran- « ter quod vovistis ardenter: facite cum poteritis, « ne bonum virginitatis a vobis pereat, cui facere « nihil potestis ut redeat. » Virginitas amissa non recuperatur, sicut lampas fracta non reintegratur. Bernardus in epist.: « Studeto perseverantiae, quae « sola coronatur. » Idem: « Scias diabolum soli « semper perseverantiae insidiari, quam solam no- « vit coronari. »

CAPUT LXVI.

De virtuositate virginitatis.

Sequitur de virginitatis virtuositate: quae primo apparet ex hoc, quod membra illa refraenat, in quibus concupiscentia maxime saevit; et secundum Hieronymum, interius libido virginibus majorem parit famem. Dulcius enim aestimatur quod nescitur. Virtuositas etiam ejus apparet ex hoc quod dicit Ambrosius: « Major, inquit, est victoria « virginum, quam Angelorum. » Angeli enim sine carne vivunt; homines vero virgines in carne triumphant. Bernardus in epist.: « Angelus habet virgi- « nitatem, sed non carnem, sane felicior quam « fortior in hac parte. Optimus et optabilis valde « ornatus ille, qui et Angelis possit esse invidio- « sus. » Ad virtuositatem etiam ipsius pertinet, quod Dei amicum et familiarem facit et proximum esse Deo. Sapien. 6: « Incorruptio facit proximum « esse Deo. » Joannes virgo vocatur discipulus quem diligebat Jesus. Ipse tamquam familiaris recubuisse dicitur super pectus Domini, Joan. 13. Beda sup. Luc.: « Sicut Christus in summa pace natus est, « ut se pacem diligere ostenderet: ita de virgine « natus est, ut se virgineum decus diligere mon- « straret. » Christus virgo fuit, virginem matrem habere voluit, et virginem praecursorem. Joseph creditur etiam fuisse virgo, et Joannes ejus familiaris virgo fuit.

CAPUT LXVII.

De specialitate gloriae ejus.

Sequitur de specialitate gloriae virginitatis. Virginitas in praesenti est gloriosa, juxta illud Cypriani: « Virginitas est portio illustrior gregis Chri- « sti. » Augustinus: « Nunc nobis ad virgines ser- « mo est, quarum quo gloria sublimior, major et « cura. » In futuro vero non solum virgines habebunt communem gloriam, de qua in Psal. 149: « Gloria haec est omnibus sanctis ejus; » sed etiam habebunt aureolam, sicut martyres et praedicatores. De aureola illa quae debetur virginitati, sic habetur super Exod. 25. Ad hanc coronam pertinet canticum novum, quod virgines tantum coram Agno concinunt: Et super illud Apoc. 14: « Can- « tabunt quasi canticum novum antem sedem « Dei, » idest « de integritate animae et corporis « exultabunt. » Multum gaudebunt de hac speciali similitudine, quam cum Christo habuerunt. Merito in futuro virginibus cumulabitur gloria, quae gloriam filiorum in praesenti amore Dei contempserunt. Item merito specialiter a Christo glorificabuntur, quae specialiter in praesenti in corporibus suis illum glorificant, juxta illam sententiam Augustini in serm. de Virg.: « Quanto, inquit, fra- « gilior est sexus, quanto infirmius vasculum quod « deportat ab hoste triumphum, tanto diabolus « majori opprobrio confusionis induitur, tantoque « mirabilius Deus in sanctis suis agnoscitur. Ma- « gna gloria Dei quod virgo castrum debile cor- « poris sui virtute sibi data a Christo tenet ali- « quando sexaginta annis vel amplius, contra il- « lum de quo legitur Job 41: Non est potestas in « terra, quae ei valeat comparari. »

LIBER SEXTUS

PROOEMIUM.

In praecedenti libro ostensum est quomodo princeps se habere debeat ad eos qui sunt ab ipso, scilicet ad filios et filias; in hoc sexto lib. ostenditur quomodo habere se debeat ad eos qui sunt sub ipso, scilicet ad subditos.

CAPUT I.

De doctrina Joannis data militibus.

Ad cognoscendum hoc, animo attendendum est ad doctrinam a Joanne Baptista militibus datam Luc. 2, dicente eis: « Neminem concutiatis, nec « calumniam faciatis, et estote contenti stipendiis « vestris. » Debet princeps ad subditos habere mansuetudinem, veritatem, justitiae rectitudinem: unde summo principi dicitur Palm. 44: « Regna, pro- « pter veritatem, et mansuetudinem et justitiam. » Neminem concutiatis comminatione poenae eum terrendo: nec calumniam faciatis, culpam falsam imponendo ei: et estote contenti stipendiis vestris; quae erant statuta pro defensione reipublicae. Mansuetudo in principe vim irascibilem debet refraenare, ne inordinate ab eo exeat ignis irae. Ne princeps sit rhamnus ad impetum venti superbiae, ignem scilicet irae ex se producens: sed sit oliva, vitis, vel ficus. Veritas vim rationalem ejus dirigere debet, ne falsitatem circa subditos inveniat. vel inventam ab aliis admittat, ut bona eorum valeat extorquere: rectitudo vero justitiae vim concupiscibilem debet fraenare, ut cum Deo voluntatem unam habeat, et bona subditorum inordinate non appetat. Duo conjungunt hominem Deo: scilicet innocentia et rectitudo, juxta illud Psal. 24: « In- « nocentes et recti adhaeserunt mihi. » Unitate voluntatis maxime adhaeret quis Deo, voluntatem unam habens cum eo. Unam cum Deo habemus, si irascibilis sit sine perversitate et concupiscibilis sine curvitate. Primum facit innocentia, secundum rectitudo. Innocentia adversatur malignitati, quae est appetitus alieni mali; rectitudo curvitati, quae est appetitus inordinatus transitorii boni. Hae duae gratiae reddunt hominem conformem Deo, et sic faciunt eum ipsi adhaerere. Psal. 24: « Rectus Do- « minus Deus noster, et non est iniquitas in eo. »

CAPUT II.

De magnitudine malitiae impiorum principum in subditos.

Magnitudinem malitiae impiorum principum in subditos suos multum ostendit Spiritus Sanctus in Scriptura sacra, dicens eos excoriare pauperes, atterere, commolire, pascere, comedere, devorare Mich. 3, habetur de primo: « Odio habetis bonum « et diligitis malum, qui violenter tollitis pelles « eorum desuper eos, et carnem eorum desuper « ossibus eorum. » De secundo et tertio Isa. 3: « Rapina pauperis in domo vestra. Quare atteritis « populum meum, et facies pauperum commo- « litis ? » De quarto Eccles. 13: « Venatio leonis « est onager in eremo, sic pascua divitum sunt « pauperes. » De quinto Prov. 30: « Generatio « quae pro dentibus gladios habet, et comman- « dit molaribus suis ut comedat inopes de ter- « ra, et pauperes ex hominibus. » De sexto Ezech. 19: « Factus est leo, et didicit praedam « capere, et homines devorare. » Sed qualiter Spiritus Sanctus, qui hoc dicentibus inspiravit, ea intellexit ? Respondeo. Raptores hoc pauperibus dicuntur facere quando ea faciunt rebus quae vitae eorum sunt necessariae. Cum raptor excoriat unum bovem, quem habet pauper homo, tale est pauperi ac si eum excoriaret: unde David 2 Reg 12, cum proposuisset ei Nathan parabolam de divite habente oves et boves plurimos valde, qui abstulerat pauperi homini unicam ovem quam nutrierat ut filiam, et valde caram habebat, parcens suis, et parans ex ea convivium cuidam peregrino qui ad illum divitem venerat, respondit raptorem illum esse morte dignum, quasi homicidium commisisset: « Vivit, inquit, Dominus, quoniam filius mor- « tis est vir qui hoc fecit. » Secundum hunc modum raptor molit pauperem cum frumentum pauperi necessarium molit. Aliter raptor pauperem excoriat, cum illa ei aufert, quae per amorem ita adhaerent pauperis cordi, sicut pellis adhaeret corpori, immo plus adhaerere videntur. Cum enim pauper ad mortem infirmatur, potius permittit animam separari a corpore, quam id quod habet det medicis ut sanetur. Ex hac adhaesione potest patere qualis sit dolor pauperum in illorum bonorum ablatione. Carnem et sanguinem auferunt raptores pauperibus, cum auferunt eis illa quae ipsi acquisierunt labore et sudore, et proprii corporis consumptione, quae etiam proprio corpori subtraxerunt, ut in carnem converterentur et sanguinem. Plus raptor facit pauperi quam si eum excoriaret: tunc enim suam pellem ei auferret, sed nunc pauperi aufert quod non suum est, sed quod ei accommodatum est ab usurariis, et quod jam comedit et bibit: expendit enim pauper multoties frumentum et vinum antequam illa colligat. Pauper a raptore commolitur, quia inter spem evasionis et metum depraedationis quasi inter duas molas affligitur. Item facies pauperum commolitur: ad tantam enim maciem faciunt eos devenire prae nimia paupertate, quod videntur genae eorum depressae fuisse inter duas molas. Ad ostensionem magnae malitiae impiorum principum Spiritus Sanctus diversis bestiis crudelibus eos comparat, ut leoni et urso. Prov. 28: « Leo rugiens et ursus « esuriens princeps impius super populum pau- « perum. » Lupo etiam comparatur princeps impius. Boetius in lib. Consol. dicit de tali: « Avari- « tia fervet, alienarum opum violentum ereptorem, « lupi similem dixeris. » Malitiae magnitudinem quae in talibus est, ostendit Salomon Prov. 30, dicens: « Generatio quae pro dentibus gladios ha- « bet, et commandit molaribus suis etc. » Velut dentes praecisivi sunt taxatores emendarum: quasi molares sunt mali collaterales: quasi ungues sunt praepositi. Dentes sunt, quia pauperes comedunt et devorant: gladii vero sunt, quia eos occidunt, dum vitam eorum eis auferunt, juxta illud Eccl. 34: « Qui aufert in sudore panem, quasi qui occi- « dit proximum suum. »

CAPUT III.

De impietate injustarum talliarum.

Circa principes qui in subditos suos sunt crudeles, specialiter attendenda est impietas injustarum talliarum. Et primo ostendetur circa hoc magnitudo culpae. Secundo magnitudo poenae. Tertio quam miserabilis sit status aliquorum principum, qui dicunt se a talibus talliis non posse cessare, cum tamen sciant quod facere eas ipsis sit damnabile. Ad culpae magnitudinem quatuor pertinent: scilicet

infidelitas, Dei ingratitudo, contemptus Dei, et contemptus Angelorum ejus. Cum eamdem fidem debeat dominus subditis quam subditi ei, et dominus fidem velit sibi servari a subditis, magna infidelitas est cum ipse eis fidem non servat. Si subditus caperet dominum suum, vel alio modo malum ei faceret, proditor esset: sic dominus proditor est, si subditum capit nisi ille culpam commiserit quae hoc requirat. Nec minus indecens est si dominus absque culpa subditi eum capit, quam si subditus dominum caperet. Dicunt aliqui milites et aliqui principes: Si aliquis mihi subditus non esset, et ei facerem malum, tunc bene scio quod peccarem; sed si subdito malo meo malum facio, non credo peccare, vel tantum peccare. Quibus potest dici, quod secundum hoc dominatio eorum diabolica est. Diabolus enim talis dominus est, quod sibi subditis loco retributionis afflictionem reddit; et illis qui melius ei serviunt, plura mala facit. Praeterea quis sanae mentis dubitet minus licitum hostem esse in suos quam in extraneos? Quis nesciat causam proditionis esse cum amicis inimicitias exercere? Subditi, secundum verbum Sapientis, sunt humiles amici, cum constet quod princeps vel miles fidem debeat pauperi homini antequam faceret ei homagium tamquam fratri suo christiano, nec pauper cum a fide illa absolveret, cum ei homagium fecit, sed ex homagio recepto magis est ei obligatus; sic quomodo a crimine proditionis immunis est cum subdito malum facit, nisi ei prius significet quod non vult ei fidem illam servare, et quod non vult eum de cetero tamquam subditum, sed tamquam hostem habere?

CAPUT IV.

De fidelitate domini ad subditum, et subditi ad dominum.

De fidelitate domini ad subditum, et subditi ad dominum sic legitur in Decr. 22 causa, qu. 5: « Qui domino suo fidelitatem iurat, ista sex in « memoria semper debet habere: Incolume, tutum, « honestum, utile, facile, possibile. Incolume, videlicet ne sit in damnum domino de corpore suo. Tutum, ne sit ei in damnum de secreto suo vel de munitionibus suis per quas tutus esse potest: honestum, ne sit ei in damnum de sua justitia, vel de aliis causis quae ad honestatem pertinere videntur. Cavere debet ne cum ejus uxore adulteretur, vel cum nepte vel cum filia ejus fornicetur. Utile, ne sit ei in damnum de suis possessionibus: facile vel possibile, ne id bonum quod Dominus suus leviter facere poterat, faciat ei difficile: vel ne id quod possibile erat, reddat ei impossibile, ut fidelis hoc caveat justum est. Sed quia non sufficit abstinere a malo, nisi hoc faciat quod bonum est; restat ut in sex praedictis domino suo fidelis consilium et auxilium praestet, si beneficiis dignus videri vult, et salvus esse de fidelitate quam juravit. Dominus quoque fideli suo his omnibus vicem reddere debet: quod si non fecerit, merito censebitur maleficus: sicut ille qui in domini praevaricatione vel faciendo vel consentiendo deprehensus fuerit, perfidus et perjurus est.

CAPUT V.

De peccato ingratitudinis et contemptu Dei et Angelorum in principibus impiis.

Peccatum ingratitudinis divinae ibi est. Deus enim honoravit eum aliis hominibus ipsum praeficiendo: ipse vero ex hoc inhonorat Deum in pauperibus eos opprimendo. In hoc similis est militibus qui Dominus crucifixerunt, qui arundine de manu Domini accepta caput ejus percutiebant. In arundine signatur terrena potestas, quam milites a Deo accipiunt, et postea ex ea in pauperibus eum percutiunt. Contemptus etiam Dei et Angelorum est ibi. Licet enim Deus tradiderit pauperes custodientes potentibus hujus saeculi, tamen ipse noluit eos esse absque custodibus caelestibus: immo unusquisque homo habet Angelum bonum sibi ad custodiam deputatum, quem ille contemnit qui pauperem hominem opprimit; et cum Angelo Deum contemnit, cujus ministerium non reveretur.

CAPUT VI.

De poena principum impiorum.

Prima poena principum qui in subditos suos crudeles sunt, est paupertas. Dominus enim videns eos iniquos in paucis bonis temporalibus eis commissis, non vult eis amplius dare; sciens quod qui in modico iniquus est, et in majori iniquus est, ut habetur Luc. 16: unde frequenter videmus milites qui tallias faciunt, pauperes; illos autem qui non faciunt, divites. Secunda est principatus diminutio vel amissio: subditi enim eorum fugiunt eos. Justo enim judicio fit, ut qui plus volebant habere quam deberent, non habeant etiam quod deberent habere: unde legitur in lib. Reg. 12, quod Roboam filius Salomonis volens aggravare jugum filiorum Israel, dominium decem tribuum amisit. Tertia est a majori et fortiori oppressio. Vult enim Deus opprimi ab aliquo potentiori, sicut ipsi minus potentes opprimunt, juxta illud Psal. 57: « Deus conteret « dentes eorum in ore ipsorum: molas leonum « confringet Dominus. » Per dentes et molas leonum intelligitur potestas devorandi pauperes et conterendi, quam interdum Dominus eis aufert. Quarta est cruciatus magni in futuro: durum enim judicium apud Deum merentur. Ea enim mensura qua mensi fuerint hi quibus praesunt, remetietur eis ab eo qui praeest illis. Unde non credant Deum misericorditer acturum cum eis, cum ipsi non agant misericorditer, immo nec juste, cum subditis suis. Ad haec pertinet quod legitur Sap. 6: « Cito ap« parebit vobis regibus, quoniam judicium duris« simum his qui praesunt, fiet. Exiguo enim con« cedetur misericordia, potentes potenter tormenta « patientur. Non enim subtrahet personam cujus« quam Dominus, qui est omnium dominator, nec « verebitur magnitudinem cujusquam. Pusillum et « magnum ipse facit, et aequaliter illi cura est de « omnibus: fortioribus autem fortior instat cru« ciatio. » Quinta est caelestis regni amissio: sic enim Dominus dicturus est illi qui fidelis est in temporalibus istis: « Euge serve bone et fidelis, « quia in pauca fuisti fidelis, supra multa te con« stituam: » et ita dicturus est illi qui se habuit infideliter: quia super pauca fuisti infidelis, supra

nulla te constituam, intra in carcerem Domini tui, qui paratus est diabolo et Angelis ejus. Mira insania potentum hujus mundi, qui cum receperint aliquid terrenum a Deo, non curant de eo ac si nihil aliud haberet quod dare posset: et qui plus tenent de terra ab eo, minus curant de eo; et quia plus habent de terra quam alii, de caelo non curant. Status talium valde miserabilis est Deo et hominibus exosus, multum est ignominiosus. Dicunt se a talibus talliis non posse cessare, cum tamen eas facere sciant esse damnabile. Sicut lupus odio habetur ab hominibus et a ceteris animalibus, quia non vivit nisi ex eis quae rapit; sic tales odio habentur. In hoc tamen est differentia: quia lupi non exercent rapinam contra lupos, sed contra animalia alterius speciei; sed raptores homines exercent rapinam contra homines qui sunt ejusdem speciei cum eis. Ignominiosus est status talium: sicut gloriosum est dare, sic vile est quaerere: et tanto vilius est genus quaerendi, quanto vilior est persona a qua quaeritur, et nobilior est persona quae quaerit. Vilitas ista quae est in quaerendo, multum debet reprimere principes et milites, ne ultra vires expenderent: plus enim est ignominiae in quaerendo, si ipsi scirent hoc intelligere, quam sit honoris expendendo prodige. Tales sunt in tali statu in quali esset aliquis positus in carcere, cui non apponerentur nisi toxicata, et sic cogitaret; Non possum vivere nisi comedam; et si comedo, comedo mortem meam. In magno dolore animi debent esse tales, et totam vitam suam contemnere. Ridiculosa est excusatio talium, ut patet ex verbis Augustini in lib. de verbis Domini dicentis: « Sunt nonnulli qui aut militiae cingulo « detinentur, aut in actu sunt publico constituti. « Cum peccant graviter, assolent se prima voce a « peccatis suis excusare quod militant, et ne bene « aliquando faciant, occupatos se malis actibus con- « queruntur. Indubitanter inexcusabilis est qui sciens « et volens malam viam tenet, cum agnoscat viam « bonam, et possit incedere per eam.

CAPUT VII.

De pertinentibus ad bonum principem.

Princeps qui locum Dei tenet, et eum imitari debet, magis appetere debet a subditis amari quam timeri: frequenter cogitare debet quod in illo extremo et districtissimo judicio oportebit de subditis Deo rationem reddi. Bona sua, si necesse fuerit, debet eis liberaliter communicare. Multum decet principem liberalitas. Haec est leonina nobilitas, juxta verbum Aristotelis in fin. Prior. De labore quem habet pro subditis pauperibus, et de beneficiis eis impensis debet retributionem a Deo, non ab homine, expectare. Debet eos a malis protegere, nec sustinere debet majores minores opprimere. Ministros pauperibus subditis misericordes debet habere. Princeps subditos suos majores opprimentes minores, fortiter debet reprimere, sicut ostendit Valerius Maximus in lib. de disciplina militari, dicens: « Aspero castigationis genere militaris disciplina « indiget: quia vires armis constant: quae ubi a « recto tenore desciverint, oppressurae sunt nisi « opprimantur. » Cum Seraphim Deo familiarissimi et propinquissimi sint, qui habent nomen ab excellentia dilectionis, et post illos Cherubini, qui nomen habent ab excellentia cognitionis, terreni principes exemplo summi Principis habere debent familiarissimos et propinquissimos homines Dei amore incensos, et post illos, homines scientia praecellentes. Princeps qui in hoc mundo vices Dei habet agere, totis viribus ad hoc conari debet, ut principem hujus mundi, scilicet diabolum, qui hujus dominium usurpat, possit ejicere. Item cum sciat principes districtissime seu durissime judicandos, judicium divinum ante oculos mentis quasi continue debet habere, et judicio proprio illud praevenire. Scriptum enim est 1 Cor. 6: « Si nos- « metipsos dijudicaremus, non utique judicaremur. » Bernardus: « Bonum judicium quod me illi di- « stricto subducit judicio et abscondit. Volo vultui « irae judicatus apparere, non judicandus. » Idem: « Judicemus interim, fratres, et terribilem illam ex- « pectationem studeamus praesenti declinare judi- « cio. » Idem: « Qui judicari dissimulant judicio « quo princeps mundi hujus ejicitur foras, judi- « cem expectent, vel magis timeant, a quo cum « ipso principe suo foras ejicientur et ipsi. » Debet princeps sic se habere, ut in eo possint alii exemplum bonum accipere. Isidorus: « Qui recte utitur « regni potestate, formam justitiae factis magis « quam verbis instituit. Ille nulla prosperitate eri- « gitur, nulla adversitate turbatur, non innititur « propriis viribus, nec a Domino recedit cor ejus; « fastigio humili praesidet animo, non eum dele- « ctat iniquitas, non inflammat cupiditas: sine de- « fraudatione alicujus pauperes divites facit, et « quod justa potestate a populis extorquere poterat, « saepe miserendi clementia donat. » Multum nocet exemplum principis mali. Bernardus in epistola: « Principis error multos involvit, et tantis obest, « quantis praeest ipse. » Exemplum vero bonum principis et Deo multum placet, et hominibus multum prodest. Bernardus in epist.: « Minime quidem « Deus est acceptor personarum: nescio tamen quo « pacto virtus plus in nobili placet: an forte quia « plus caret? Siquidem ignobilis cum caret gloria, « non facile liquet utrum careat quia nolit, aut « quia non possit habere. Laudo factam de neces- « sitate virtutem; sed plus illam quam elegit li- « bertas, non induxit necessitas. » Princeps de bonis quae habet, Deo gratias agere debet. Augustinus: «. Ex his quae habes, age gratias tamquam « fonti bonitatis unde habes, » atque « in omnibus « bonis actibus tuis da illi claritatem. » Multum debet princeps cavere ne potestatem quam a Deo habet, indignis communicet, qui ea abutantur: mala enim ab eis facta ei imputarentur: sicut patet ex verbis Domini, Joan. 19, cum dixisset Pilatus, potestatem habeo crucifigere te, et potestatem dimittere te, Respondit ei Dominus: « Non ha- « beres potestatem adversus me ullam, nisi tibi « esset datum desuper. Propterea qui tradidit me « tibi, majus peccatum habet. » Laudabiles mores debet habere princeps: unde Augustinus loquens principi vel militi: « Ornet mores tuos pudicitia « conjugalis, ornet sobrietas et frugalitas. Valde « enim turpe est ut quem non vincit homo, vincat « libido, et obruatur vino qui non vincitur ferro. »

CAPUT VIII.

Quod cavendum sit superbia principi.

Necessarium est principi a superbia cavere, si vult ab aliis vitiis abstinere. Vitium superbiae quasi rex est vitiorum; coronam habet, sed maledictam, juxta illud Isa. 28: « Vae coronae superbiae. » Quando hoc vitium venit ad aliquem, non venit solum, sed adducit magnam societatem ad modum regis, juxta illud Eccle. 20: « Initium omnis peccati « superbia; qui tenet eam, adimplebitur maledictis » idest vitiis. Super quem locum sic habetur: « De « superbia nascuntur haereses, schismata, detractio- « nes, invidia, verbositas, jactantia, contentiones, « et hujusmodi. » Hoc vitium ad modum regis magnas expensas requirit, ita quod superbis hominibus non sufficiant episcopatus, ducatus vel regna: unde dicitur Eccle. 21: « Domus quae nimis lo- « cuples est, annullabitur superbia. » Et cum superbia majores expensas requirat quam cetera vitia, tamen minus utilitatis habere videtur. Ex vitiis enim pertinentibus ad concupiscentiam oculorum, videtur consequi aliqua utilitas, saltem corporalis; superbia vero animae nocet, corpori vero non videtur prodesse: unde Sap. 6, dicunt damnati qui sunt in inferno: « Quid nobis profuit superbia? « et divitiarum jactantia quid contulit nobis? » Vitium superbiae ex quo habet dominium in aliquo, non de facile amittit: sicut reges non de facile amittunt castrum quod semel possident, quia potenter illud defendunt. Multum timendum est vitium superbiae. Infirmitas enim est quae vix sanatur, juxta illud Eccle. 3: « Synagogae superborum non « erit sanitas. » Si in tanto timore sunt infirmi cum eis dicitur quod infirmitatem habent incurabilem, in quanto timore debent esse qui laborant vitio superbiae, cum Spiritus sanctus ostendat eis infirmitatem insanabilem habere? Vitium superbiae caput est antiqui serpentis, cujus capitis contritioni maxime esset insistendum: unde Genes. 3, dictum est serpenti de muliere quae tenet figuram Ecclesiae: « Ipsa conteret caput tuum. » Serpens modica percussione capitis occiditur: si capiti parcatur, frustra cetera membra ipsius percutiuntur; amputata enim cauda nihilominus vivit; sic frustra alia vitia a se amputare nititur, qui superbiam non relinquit. Hieronymus: « Lubricus est antiquus serpens; « et nisi capite teneatur, totus statim illabitur. » Eccle. 21: « Quasi a facie colubri fuge peccata. » Sicut in colubro caput specialiter fugimus, sic superbia fugienda est quae caput est vitiorum. Eccle. 25: « Non est caput nequius super caput colubri. » Contrito hoc capite, facile cetera vitia destruuntur. Chrysostomus: « Tolle vitium hoc, ut non velint « homines hominibus parere; et sine labore omnia « alia vitia resecantur. » Vitium superbiae primogenitus Pharaonis infernalis, in cujus morte filii Israel liberantur. Golias in capite percussus a Davide cecidit in faciem suam, et sic David praevaluit adversus eum; sic qui superbiam, quae caput diaboli est, in se viriliter percusserit, adversus diabolum praevalebit aliis vitiis in fugam conversis. Superbia in campo remanet non cessans ab impugnatione hominis, dum homo vivit, et juxta illud, « Cum bene pugnaris, cum cuncta subacta putaris, « Quae post infestat, vincenda superbia restat. » Superbia altitudo est quasi quaedam turris alia vitia defendens, et ea expugnari non permittens: ut patet in usurariis et raptoribus, qui ab usuris et rapinis cessare nolunt, quia videtur eis quod si ab eis cessarent, inter vicinos suos honorifice vivere non possent. Si vult princeps a malis abstinere, necesse habet excessum refraenare, qui superbiam sequi solet, et in se, et in uxore et filiis et filiabus, in familia et in ministris, in ornatu corporis, in equis, in multitudine familiae, in conviviis, aut in vasis aureis et argenteis, et aedificiis, et multis aliis. Laus Domini est ubi munda est possessio, et innocens familiae disciplina. Multum cavendum est principi ne subditorum negligendo correptionem, habeat crudelem miserationem. Augustinus in epistola: Modestus est medicus furenti phraenetico, et pater indisciplinato filio; ille ligando, ille caedendo, sed ambo diligendo. Si autem illos negligant, et perire permittant, ista potius falsa mansuetudo crudelis est. Bernardus super illud Psalm. 90, Qui habitat: « Quantum ergo compatiar, et si quid « solatii possem impendere, quam libenter id fa- « cerem, novit ille quem nil latet: verumtamen si « de poenarum diminutione solatium praebere vo- « luero, crudelis et immisericors ero. Quantum « enim subtraham de poena, tantum de corona « furabor: tantum defraudabo fructus, quantum de « semente subtraxero. Modica subtractio seminis « non modicum et messis detrimentum. »

LIBER SEPTIMUS

PROOEMIUM.

Ultimo in hoc opere eruditionis principum ostendendum est, quomodo principes se habere debeat ad eos qui sunt contra ipsos, scilicet ad hostes. Et primo agemus de militum officio, quibus principes in hoc negotio plurimum indigent. Dei ordinatione milites circumdant Ecclesiam protegentes eam. Zach. 9: « Circumdabo domum meam ex his « qui militant mihi. » Deo militant qui Dei gloriam, non propriam quaerunt.

CAPUT I.

Quod officium militiae sit laboriosum, honorabile et periculosum

Notandum quod magni principes habent in servitio diversa genera hominum: aliqui enim serviunt eis in his quae pertinent ad victum: aliqui in his quae pertinent ad vestitum: aliqui in custodia equorum: aliqui vero serviunt in officio militari, quod officium est grave et laboriosum, honorabile seu gloriosum, et periculosum. Quia grave est et laboriosum, oportet quod milites sint fortes non solum corpore, sed et animo. Fortitudo animi nobilior est quam corporis: haec hominem invincibilem reddit. Tob. 5: « Fortis animo esto, ait Ange- « lus Tobiae. » Seneca: « Facilius est gentem u- « nam quam virum unum vincere. » Matth. ult., dicit Christus discipulis: « Confidite, ego vici mun- « dum. » Mundus vincitur, cum nec bona ejus amantur, nec mala timentur. Officium istud ostendit Apostolus laboriosum esse 1 Tim. 2, dicens: « La- « bora sicut bonus miles Christi. » Honorabile est

officium: milites enim nobiles reputantur, et nobiliter vivunt opera vilia declinando, inter quae vilissimum est peccatum, quod specialiter a militibus est cavendum, si vere nobiles esse volunt. Tullius: « Is liber aestimandus est, qui nulli turpitudini « servit. » Nobilitas carnis, si sola sit, res est contemptibilis. Sap.: « Non est quo aliquis sibi de « nobilitate generis blandiatur, si ex meliore parte « famulus sit. » Multo indignius est mente servire quam corpore. De vera nobilitate naturali dicit Seneca: « Quis est generosus a natura bene ad vir« tutem compositus. » Nobilitas gratuita est cum « aliquis Dei gratiam habet, quia Dei filius est. » Sap. « De illa nobilitate glorieris, quae filios Dei et co« heredes facit. » Ad honorem officii militaris pertinet quod milites principi familiares sunt, et in equis vadunt. Item quod saecularibus negotiis se non implicant, reputantes hoc non decere nobilitatem sui officii. Periculosum est hoc officium: ideo cum aliquis fit miles, gladius ei traditur, et in collo percutitur. Alii officiales principum non habent adversarios, sed nec oportet eos armari cum faciunt officium suum: milites vero oportet armari, ita quod soli eorum oculi appareant, ubi etiam aliquando vulnerantur: nec sufficiunt eis arma corporalia, immo etiam necessaria est eis sapientiae armatura, quae nobilior est, juxta illud Eccl. 9: « Melior est sapientia quam arma bellica. » Vere nobilior est quae partem nobiliorem militis protegit, scilicet animam.

CAPUT II.

Quod patientia valde sit necessaria principi et militibus.

Princeps Ecclesiae Christus potius triumphavit de hoste, patiendo, quam percutiendo. Exemplo ergo ejus milites christiani patientiam debent amplecti tamquam multum eis necessariam, juxta illud Hebr. 10: « Patientia vobis necessaria est, ut voluntatem « Dei facientes, reportetis promissionem. » Portant servi Dei ad judicem meritum, et reportant praemium. Cum mundus sit plenus malis, mala illa multos faciunt deviare a via bona patientiam non habentes. Sine ipsa inter tot mala nullus sapienter se regit. Prov. 14: « Qui patiens est, multa gu« bernatur sapientia: qui autem impatiens est, e« xaltat stultitiam suam. Qui impatiens est, ad du« catum caeci ambulat, et ad consilium insani ope« ratur. Ira enim cui obedit excaecat eum, quae « etiam brevis furor est. » Homo qui non habet patientiam, est velut homo inermis inter inimicos suos, unde in magno periculo est: vix pertransit dies quo iratus non sit; et aliquando tanta est ira quod in se manus injicit, dum per odium malitiae consentit, juxta illud Sapien. 17: « Homo per ma« litiam occidit animam suam. » Aliquando fratrem suum vel verbis vel verberibus aggreditur, immo quod plus est, ipsum Deum aggreditur blasphemando: ipse igne irae domum suam et bona sua incendit: unde verissimum est illud Proverb. 19: « Qui impatiens est, sustinebit damnum; » Eccl. 2: « Vae his qui perdiderunt sustinentiam. » Ad hoc quod aliquis tribulationes patienter sustineat, quatuor multum possunt valere. Primum est, si tribulationes quas Dominus ejus sustinuit, attendat. Augustinus: « Magna consolatio membris ex capite; » Bernar.: « Videntes angustias Domini nostri, levius « vestras portabitis. » Joan. 15: « Mementote ser« monis mei, quem dixi vobis: Non est servus ma« jor Domino suo. » Dominus proposito gaudio sustinuit crucem: Hebr. 12. Melius est esse cum Filio Dei in fornace Babylonis, quam cum Pharaone in delitiis. Heb. 11: « Fide Moyses grandis fa« ctus, negavit se esse filium Pharaonis, magis e« ligens affligi cum populo Dei, quam temporalis « peccati habere jucunditatem; majores divitias « aestimans thesauro Aegyptiorum improperium « Christi: aspiciebat enim in remunerationem. » Secundum est quod attendant a Deo tribulationes dari amicissimis ejus et filiis. Potius debemus velle quod Deus faciat nobis ut amicis et filiis, quam ut inimicis et adulteris. Item quod faciat nobis sicut aegris de quorum salute speramus, quam sicut aegris desperatis, quibus omnia concedantur. Tertium est ut attendatur utilitas quae in praesenti ex tribulatione provenit, sicut consolatus est Dominus beatum Paulum petentem stimulum carnis a se removeri: « Sufficit, inquit, tibi gratia mea: « nam virtus in infirmitate perficitur; » quo audito Paulus consolatus respondit: « Libenter gloria« bor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me « virtus Christi. » Quartum est, ut attendatur utilitas tribulationum futurarum, quae duplex est: scilicet absolutio a debito poenae futurae, et remuneratio gloriae. Sancti poenam temporalem lucrum putant, quia pro illa magnitudinem poenae se evasuros aestimant. In hac vero absolutione talis esset misericordia, qualis esset si aliquis debens marcas, absolveretur pro fabis quibus computatum est. Plus enim est poena futura comparatione praesentis, quam marca respectu fabae. De magnitudine vero gloriae habetur Roman. 8: « Non sunt con« dignae passiones hujus temporis ad futuram « gloriam quae revelabitur in nobis. » Spiritualibus armis specialiter oportet Christi militem esse armatum, tamquam illum qui custodiae cordis plus intendit quam corporis, secundum illud Proverb. 4: « Omni custodia serva cor tuum. » Tripliciter armatus esse debet: scilicet Dei verbo: Proverb. 30: « Omnis sermo Dei clypeus ignitus est sperantibus « in se; » clypeus, quia a malo protegit; ignitus vero, quia ad amorem Dei et bonorum operum accendit. Exemplis bonis, et specialiter exemplo Christi: 1 Petr. 4: « Christo in carne passo, et vos « eadem cogitatione armamini; » Thren. 3: « Dabit « eis scutum cordis laborem tuum. » Labor Christi consideratus quasi quoddam scutum est Christi militibus. Item operatione bona quae multum valet ad custodiam. Augustinus: « Non facile capitur a « tentatore qui bono vacat exercitio. »

CAPUT III.

Quomodo princeps vel miles se debeat habere armando, ad pugnam exeundo, et civitatem obsidendo.

Sicut infirmi qui credunt se proximos morti, paratissimi volunt esse ad moriendum; sic milites pugnaturi parati debent esse mori, cum sint morti propinqui. Multum debent cavere offensam Dei, tamquam illi qui multum indigent gratia divini adjutorii. Deut. 24: « Quando egressus fueris adversus « hostes tuos in pugnam, custodies te ab omni re

« mala. » Cum pugnaturus in duello devotus sit Deo et sanctis ejus, quantum devotus debet esse qui cum multitudine est pugnaturus ? Miles cum armatur ad pugnam, cogitare debet a quo habet fortitudinem, ut pugnando ipsius gloriam quaerat. Augustinus in epist.: « Primum hoc cogita quando « armaris ad pugnam, quia virtus tua etiam ipsa « corporalis donum Dei est: si enim sic cogitabis, « de dono Dei non facies contra Deum. » Spem et fiduciam debet habere miles in Deo, non pusillanimiter acturus, sed fortiter vivere vel mori paratus, exemplo illorum militum strenuissimorum, de quibus legitur 1 Mach. 4: « Videns Lysias suo« rum fugam, et Judaeorum audaciam, et quod « parati essent aut vivere aut mori fortiter, abiit « Antiochiam. » Juxta verbum Senecae, « Perni« ciosior est hostis fugientibus. » Multum iratus fuit Josue irridens populum Domini fugientem. « Domine Deus, inquit, quid dicam videns Je« rusalem hostibus suis terga vertentem? » Aristoteles in lib. de nat. Anim. ostendit duo membra valde nobilia esse in corpore humano, scilicet cerebrum et manum. De cerebro dicit quod est organum divinum, cujus operatio est intellectus et sensus; de manu vero dicit quod est organum organorum : « Convenit, inquit, potentiae po« tentiarum organum organorum manus. » In corpore Ecclesiae quasi cerebrum est clerus, quasi manus est militum coetus. Clerus intellectu et sensu praecellit; coetus vero militum clerum protegit, et si totam Ecclesiam debeat defendere, maxime tamen clerum: ab eo habet directionem, et debet ei protectionem. Hanc Dei ordinationem qua Deus vult inter clerum et milites magnam esse dilectionem, multum innititur inimicus humani generis impedire, sciens concordiam et amorem eorum valde utilem esse Dei Ecclesiae, discordiam vero valde noxiam. Debet princeps et coetus militum bellando pacem intendere, juxta illud Augustini in epist.: « Esto « in bellando pacificus, ut eos quos expugnas, ad « pacis utilitatem vincendo perducas: beati enim « pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur. » Idem: « Pugnantem hostem necessitas perimat, non vo« luntas: sicut bellanti et resistenti violentia red« ditur, jam victo vel capto misericordia habetur, « maxime in quo pacis perturbatio non timetur. » Idem 19 lib. de civ. Dei: « Constat pacem belli « esse optabilem finem. » Deut. 20: « Si quando « accesseris ad expugnandam civitatem, offerens ei « primum pacem: » in eod.: « Quando obsideris civi« tatem multo tempore, et munitionibus circumde« deris ut expugnes eam, non succides arbores de « quibus vesci potes, nec per circuitum securibus « debes vastare regionem, quoniam lignum est et « non homo, nec potest bellantium contra te augere « numerum. Si qua autem ligna non sunt pomi« fera, sed agrestia, et in alios usus apta, succides, « et instrues machinas, donec capias civitatem « quae contra te dimicat. »

CAPUT IV.

Quod vanagloria sit timenda principi et militibus.

Princeps et milites multum debent cavere et timere gloriam vanam. Gregorius: « Stultum est « inde transitoria quaerere, unde possumus aeterna « habere. » Peccatum vanae gloriae Deo est multum injuriosum, amatoribus suis infructuosum, damnosum et periculosum. Amator vanae gloriae, cui Deus bona sua quae totaliter erant ipsius, tali conditione dedit, ut Deus haberet gloriam, homo vero utilitatem: Deo partem suam, scilicet gloriam, subripit; et ideo partem suam, scilicet utilitatem a Deo sibi concessam merito perdit. Ipse judicium vilium personarum, scilicet adulatorum et hystrionum Dei judicio praeponit, laudem eorum appetens, de laude Dei non curans, dominio eorum se submittens dum judicium eorum timet, quod non timeret nisi aliquo modo eis subjectus esset. 1 Cor. 4: « Qui me judicat, Dominus est. » Ipse servus est adulatorum et histrionum redimens se erga eos vestes veteres eis dando. Beatus Martinus medietatem pallii sui dedit pauperi, ut in paupere indueret Christum. Princeps et milites vanae gloriae amatores in servis diaboli integro pallio et aliis vestibus induunt diabolum: adulatores et histriones eos nunc magnificant, et nunc annihilant. Bernardus: « Qui conscientias suas in alienis linguis posuerunt, « modo parvi, modo magni, modo nulli sibi vi« dentur, prout linguis hominum eos laudare vel « vituperare placuerit: ascendunt usque ad caelos, « et descendunt usque ad abyssos. » Fatuum est de judicio talium vel gloriari vel offendi, cum ipsi quasi caeci sint quantum ad bonitatem nostram quae primo cordis est, et cum a Deo judicari debeamus. Bernardus: « Ut quid alieno vel mei i« psius testimonio sum contemptus, cujus nec vi« tuperio reprobus nec laude dignus inveniar? Si « ad tribunal vestrum judicandus adstarem, merito « de laude vestra gloriarer; nunc autem cum so« lius Christo judicio sim praesentandus, quantae « insaniae est mei vel alterius judicio gloriari ? » Idem: « Fidelis non suimet custos, non tutum ar« bitraretur labiis hominum committere gloriam « suam arcae sine clave et sine sera. » Multum damnosum est peccatum vanae gloriae amatoribus suis: bona temporalia eis aufert, quae pro gloria humana prodige expendunt. Aufert etiam spiritualia bona, quae etiam inutilia sunt eis, quia corrupta intentione fiunt. Via convenientior ad gloriae acquisitionem eis esset contemptus gloriae: quia secundum verbum Sapientis, hoc solum habet humana gloria gloriosum, quod appetentes se fugit, et fugientes appetit. Periculosus est valde amor vanae gloriae in principibus et militibus: facit enim eos periculis exponere, et labores et dolores multos sustinere, ut quasi fratres diaboli sint, mortem pro humana gloria sustinendo. Vanagloria est flos qui a pueris, vel potius puerilibus hujus mundi colligitur. Isa. 40: « Omnis caro fenum, et o« mnis gloria ejus sicut flos agri. » Cito arescit flos iste, juxta illud Isa. 28: « Erit flos decidens « gloria exultationis. » Fideliter se debent habere et principes et milites, gloriam quam Dominus vult ei reddendo: unde cum offertur eis, debet offerre ei regi gloriae cujus est, dicentes: « Non nobis, Domine, « non nobis, sed nomini tuo da gloriam. » Si apud eos Deus fuerit rex gloriae, ipse erit eis Dominus virtutum, dando virtutem et fortitudinem. Hujus fidelitatis exemplum habemus in Joab principe militiae David, quoniam non sibi, sed Domino suo volebat gloriam: unde 2 Reg. 12, scripsit David in hunc modum: « Dimicavi adversus Rabath, et ca« pienda est urbs aquarum: nunc congrega reliquam « partem populi, et obside civitatem, et cape eam; « ne cum a me vastata fuerit urbs, nomini meo

« adscribatur victoria. » Bernardus: « Fidelis re- « vera famulus es, si de multa gloria Domini tui, « etsi non existente ex te, tamen transeunte per « te, nil manibus tuis haerere contingat. »

CAPUT V.

Quod ira principi valde sit periculosa.

Cum multum periculosa sit ira in principe, valde cavendum est ei ne secum habeat homines iracundos a quibus exuratur, et ne ab ipsa ira superetur, et ne ira in sinu cordis sui diu moretur. Cum ira ignis sit, non est tutum esse propinquum et familiarem homini iracundo. Prov. 22: « Noli esse amicus homini iracundo; » Ibid. 15: « Vir « iracundus provocat rixas; qui autem patiens est, « mitigat suscitatas; » Ibid. 26: « Sicut carbones « ad prunam et ligna ad ignem, sic homo ira- « cundus, incendit litem. » Caveat princeps ne pro consiliariis habeat homines praecipites et iracundos, secundum illud Sapientis: « Duo sunt ma- « xime contraria consilio; scilicet festinantia, et « ira. » Quod ira principis sit refraenanda, ostendit Seneca, exemplum ponens de rege apum: « I- « racundissimae, inquit, ac pro captu corpo- « ris pugnacissimae sunt apes, aculeum in vulnere « relinquunt: rex ipse sine aculeo est: noluit ipsum « natura nec saevum esse, nec ultionem in agone « constitutum petere, telumque detraxit, et iram « ejus inermem reliquit, exemplum hoc omnibus « regibus ingerens. » Pudeat ab exiguis animalibus non trahere mores. Tanto moderatior animus esse debet, quanto vehementius nocet. Intolerabilis est princeps, si sit iracundus. Prov. 18: « Spiritum « ad irascendum facilem quis poterit sustinere? » Multum cavendum est principi ne ab ira superetur. Job 36: « Non te superet ira, ut aliquem oppri- « mas. » Debet princeps iram hostem valde nocivum reputare, et amplius timere superari ab ira quam superari ab homine. Zelus justitiae, qui est quasi ignis, ardere debet in oleo misericordiae. Ignis absque oleo lampadem destruit: sic zelus justitiae, si desit oleum misericordiae, nocet homini. Salvator destructionem Jerusalem, quam ex justitia facturus erat, prius flevit, Luc. 19. Super illud Matth. 5: « Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, » sic habetur: « Justitiae lumen est misericordia: ju- « stitia sine misericordia caecus furor est. » Princeps qui locum Dei tenet, Deum judicando imitari debet, qui sine perturbatione irae judicat, secundum illud Sap. 12: « Tu dominator virtutum cum « tranquillitate judicas. » Diogenes, cum servus suus eum offendisset, ait illi: « Nisi iratus essem, « jam te verberibus enecassem. » Sine mora ira a sinu cordis est auferenda. Eccles. 7: « Ira in si- « nu stulti requiescit; » Job. 5: « Virum stultum « interficit iracundia. » Cum ira ignis sit infernalis, vere stultus est qui a sinu cordis sui eam sine dilatione non excutit. Ipsa ad modum trabis cordis oculum a cognitione veritatis impedit, juxta illud Sapientis: « Impedit ira animum, ne possit « cernere verum. » Cum festucam de oculo corporis quam citius possumus auferamus, mirum est quomodo de oculo cordis trabem auferre non festinamus. Ephes. 4: « Sol non occidat super iracun- « diam vestram. » Item mirum est quomodo trabem habens in oculo irae vel odii, alios praesumit judicare et corrigere. Matth. 7: « Hypocrita, ejice « primo trabem de oculo tuo, et tunc videbis eji- « cere festucam de oculo fratris tui. »

CAPUT VI.

Quod gratia multum sit timenda et cavenda principi.

Princeps gratiam multum debet timere et cavere. Attendere debet Deum, qui sapientissimus est, esse patientissimum, et vindicaturum injurias suas in fine mundi. Bene debet sufficere uni vermiculo quod ita cito vindicetur de inimicis suis sicut Deus. Augustinus: « Summae religionis est imitari quem « colis. » Sic se habet homo ad sapientiam, sicut ad patientiam. Prov. 14: « Qui patiens est, multa « gubernatur sapientia; » Ib. 19: « Doctrina viri « per patientiam noscitur. » Gregorius: « Tanto « quis minus doctus ostenditur, quanto minus pa- « tiens convincitur. » Magis patiens, Deo magis assimilatur sapientissimo et patientissimo. Prov. 4: « Vir patiens operatur justitiam. » Non debet principem movere ad vindicandum se, quod ignominiam sibi reputat si se non vindicet: hoc enim honor est, non ignominia in multis casibus: ut quando ille qui injuriatur, insanus est, vel est vilis persona, ut leprosus vel loripes: tunc enim homines magni cordis dedignatur vindicare se de illis, nolentes maculare ibi manus suas. Seneca: « Quibusdam libenter parcas, a quibus te vindica « re fastidias: ab his non aliter quam ab anima- « libus parvis et inquinantibus reducenda est ma- « nus. » Quando aliquis ergo non potest vindicare se absque speciali inquinatione manuum, et quando ille qui infert injuriam in hoc insanus est, non est ignominia, sed honor, si aliquis nolit se vindicare. Seneca: « Magni animi est injurias in « summa patientia pati. » Prov. 20: « Honor est ho- « mini qui separat se a contentionibus. » Omnes autem stulti miscentur contumeliis, nec possunt ab illis separari: mixtio enim est inseparabilis unio. Sicut honor est separare se a contentionibus, sic ignominia est in contentione os suum alicujus convitio maculare. Seneca: « Si magnanimus fueris, « nunquam dices tibi contumeliam fieri. De i- « nimico dices: non nocuit mihi, sed animum no- « cendi habuit; et cum in potestate tua videris eum, « vindictam putabis vindicare potuisse. Scito hone- « stum, et melius genus vindicandi esse ignoscere. » Multum debet principem a guerra refraenare guerra periculosa quam habet cum invisibili hoste, de qua dictum est ad serpentem. Genes. 3: « Inimi- « citias ponam inter te et mulierem, et semen « tuum et semen illius: » et Job. 7: « Militia est « vita hominis super terram. » Solent principes cum guerram habere debent cum potente, alias guerras si quas habent, pacificare, ut sic in guerra illa periculosa possint triumphare. Periculosa est guerra quam habemus cum hoste invisibili propter ejus potentiam, astutiam et malitiam, et pugnae continuitatem. Ipsa enim assidua tentatione non pulsat, ut saltem taedio nos vincat. Astutiam magnam habet et propter subtilitatem naturae, et diuturnitatem experientiae. Malitia ejus sanguinem nostrum incessanter sitit, ideo sanguisuga vocatur Prov. 30. In hoc bello magnum est damnum si quis vincatur: regnum enim aeternum amittit, et supplicio aeterno condemnatur. Si vero vincat, multum lu-

cratur: regno aeterno remuneratur. Et ut breviter dicatur, sicut diabolus pejor est homine, sic guerra quae habetur cum daemonibus, periculosior est illa quae habetur cum hominibus: ideo princeps multum debet laborare ad ejus pacificationem. Quia principes habent guerras diversas, ideo de facili vincuntur: non enim sufficiunt diversis hostibus resistere. Unde dicitur de diabolo, Habac. 1: « Ipse « de regibus triumphabit, et tyranni ridiculi ejus « erunt. »

CAPUT VII.

Quod peccatum multum debet odiri.

Non debet homo odire hominem, maxime christianus christianum suum fratrem; sed peccatum odire debet, quod et Deus odit, et omnium malorum quae in praesenti ex illo patimur, nobis causa existit: ad cujus odium David monet dicens, Psalm. 96: « Qui diligitis Dominum, odite ma« lum. » Si aliquis interfecisset alicui patrem suum, multum eum odiret, si sine Dei offensa hoc facere posset. Quantum ergo debet odire peccatum, quod omnes amicos nostros mortuos occidit, et nos et amicos qui nobis remanserunt, interficit ? Nullus enim moreretur, si non esset peccatum. Rom. 6: « Stipendia peccati mors. »

CAPUT VIII.

De malis quae ex guerris sequuntur.

Multum debet movere principem ad hoc quod guerram timeat, et quantum potest, caveat, hoc quod scit quod multa mala ex guerris sequuntur, et multa bona impediuntur, et parvus vel nullus fructus frequenter inde habetur. Item hoc quod scit pacem tantum a Christo et sapientibus diligi. Ex guerra sequuntur odia : propter guerram unam innumerabiles sunt aliquando in peccato odii, et sic sunt homicidae, juxta illud 1 Joan. 3: « Omnis « qui odit fratrem suum, homicida est. » Et frequenter qui in bello moriuntur, morte aeterna moriuntur, quod est irremediabile malum. Sequuntur inde incendia, rapinae et furta: filii agricolarum fures efficiuntur, filiae prostituuntur, eleemosynae et alia bona impediuntur, et specialiter mala inferuntur pauperibus, qui non meruerunt. Isa. 60: « Qui recessit a malis, praedae patuit. » Horatius: « Quicquid delirant reges, plectuntur Achivi. » In Ps. 9: « Dum superbit impius, incenditur pauper. » Qui pauperi aufert modicum quod habet, multum eum gravat. In amissione unius gallinae plus gravatur, quam unus multum dives gravaretur in mille marchis: sicut patet ex judicio Domini Luc. 19, de paupercula vidua mittente duo aera minuta in gazophilacium, quam judicavit plus posuisse quam omnes alios. Quantum damnificasset eam qui ea ipsi abstulisset? Vix est quin male accidat his qui guerras faciunt: aut enim malum infertur eis, et sic male eis accidit: aut ipsi inferunt malum aliis, et tunc deterius accidit eis. Melius est enim humiliari cum mitibus, quam dividere spolia cum superbis: Prov. 16. Ad talem statum deveniunt qui guerris intersunt, quod difficile est eis consulere, et in viam salutis eos ponere. Cum enim unus natus sit juvare alium, et fortiores sint ex eo quod sunt simul, unusquisque videtur occasio malorum quae fiunt ibi, secundum quod legitur Job 41, de corpore diaboli. Corpus enim quasi scuta fusilia, et compactum squamis se se prementibus. Parvus vel nullus fructus videtur ex guerra sequi. Cum aliquis guerram facit ut sua recuperet, plus valet quod in guerra expendit, quam quod ibi acquirit. Quando vero guerram facit ut attinentem sibi occisum vindicet, hoc non est utile occiso: utilius esset ei quod occisor pro eo, vel ultra mare iret vel mitteret, vel suffragia aliqua ei procuraret. Inhumanum valde est christianum cum christiano guerram facere. Seneca: « Ferina est rabies ista, sanguine et vul« neribus laetari: hoc est abjecto homine in syl« vestre animal transire. » Naturales inimicitiae videntur esse inter hominem et serpentem: sed serpens alii serpenti non nocet. Seneca: « Immi« tissimus est homo homini: leo leoni non nocet, « lupus lupum non laedit. Canes videntur esse ho« mines cum aliis hominibus bellum facere desi« derantes. »

CAPUT IX.

De amore Christi et sapientum ad pacem.

Christus pacem multum dilexit, quem amorem ostendit in mundo veniendo, nascendo, praedicando, praedicatores mittendo, in die coenae pacem discipulis relinquendo, in passione pacem nostram carissime emendo, et post resurrectionem discipulos ad pacem monendo. Noluit nasci in mundo isto, donec per totum mundum pax fuit. Ipso nato, multitudo Angelorum pacem hominibus commendavit, dicens: « In terra pax hominibus bonae voluntatis, » Luc. 2. Praedicans vero ait: « Beati pacifici, quo« niam filii Dei vocabuntur, » Matth. 5. E contrario maledicti sunt, qui guerram facere cupiunt, quoniam filii diaboli vocabuntur. Mittens vero praedicatores voluit ut ad pacem monerent. Matth. 19: « Intrantes domum salutate eam, dicentes: Pax huic « domui. » In die coenae relicturus eos, pacem tamquam hereditatem eis reliquit, Joan. 14: « Pa« cem relinquo vobis, pacem meam do vobis. » Apparens discipulis post resurrectionem, ad pacem eos monuit Joan. 20. Pacem nostram carissime emit: mori enim voluit ut reconciliaret nos Deo. Adhuc et pacem peccatoris care paratus est emere. Quicumque enim peccaverit, si poeniteat, Deus paratus est remittere omnem offensam, et emere pacem ejus regno aeterno. Honorabilis est pax ista peccatori: si haberet Deum in carcere suo, non deberet honorabiliorem pacem requirere ab eo. Homines sapientes multum guerram fugiunt. Salomon qui sapientissimus fuit, in pace summa regnum suum tenuit quasi quadraginta annis. Licet tantum bonum sit pax quod suo contrario quaeratur, tamen cum pax et guerra sint contraria, et maxime a se distent, longa via est per guerram ad pacem pervenire: ideo alia via incedendum est. Citius pervenit homo ad pacem patiendo, quam bellum faciendo: et citius acquirit largiendo quam auferendo. Item monere debet principem ad hoc ut guerram timeat, et caveat varius eventus belli. Aliquando enim ei qui fortiorem se credit, deterius in bello accidit. 2 Reg. 11: « Varius est eventus « belli, et nunc hunc nunc illum consumit gla« dius. » Qui fortis est, invenit aeque fortem, juxta illud Hieronymi 46: « Fortis impegit in fortem, et « ambo pariter corruerunt. » Si quis malus est, vix erit quin inveniat aeque malum, juxta illud

Prov. 7: « Semper jurgia quaerit malus. » Angelus autem crudelis mittetur contra eum vel post hanc vitam ut eum deferat in infernum, vel in praesenti mittetur ei aliquis homo malus ad refrenandum malitiam ejus.

CAPUT X.

Quod peccatum incendiariorum exosum debet esse principi.

Specialiter debet esse exosum principi peccatum incendiariorum. Incendiarius vero dicitur, qui propria auctoritate incendit civitatem vel villam, vel domum aliquam, vel segetem, vel rem similem, malo studio, ut pro vindicta. Si autem hoc faceret auctoritate illius qui habet potestatem indicendi justum bellum, non judicaretur incendiarius ex quo guerra esset justa. Hoc peccatum multum est Deo exosum tamquam bono hospitalitatis contrarium, quae multum placet Deo, secundum illud Hebr. ult.: « Hospitalitatis nolite oblivisci: per hanc enim quidam placuerunt Angelis hospitio receptis. » Origenes: « Domos hospitales ingressi sunt Angeli, « domum vero hospitibus clausam ignis et sulphur succendit. » Domus quas Angeli ingressi sunt, fuerunt domus Abrahae et domus Lot; domus vero succensae fuerunt domus Sodomorum et Gomorrhaeorum. Hospitalitas tantum placet Deo, quod Deus in propria persona legitur ad hospitales homines declinasse. Refert Gregorius in quadam homil. quod quidam paterfamilias multum fuit hospitalis: et quadam die cum peregrinos susciperet, et aquam daret manibus ex humilitate, unus fuit inter eos, in cujus manibus aquam debuit fundere; et cum reversus urceum accepisset, non invenit eum in cujus manibus aquam debuit fundere; cumque hoc factum apud se miraretur, eadem nocte Dominus ei per visionem dixit: Ceteris diebus me in membris meis, hesterno autem die me in memetipso recepisti. Peccatum hoc est diabolicum, peccatum in Spiritum Sanctum, auctori suo, et ei cujus bona incenduntur, valde damnosum, salutis multum impeditivum: in praesenti punitur graviter, sed in futuro gravius est puniendum. Diabolicum est hoc peccatum. Diabolus igne impugnat homines in inferno, incendiarius vero in hoc mundo. Unde cum sit similis diabolo in hoc facto, merito erit ei similis in tormento. Peccatum in Spiritum Sanctum est, cum sit peccatum malitiae purae sine aliqua utilitate: valde damnosum est suo actori, cum ad emendam rei incensae teneatur, damnosum valde illi cujus bona incenduntur. Cum enim aliquis domum suam amisit, oportet eum ire mendicando per domos aliorum, et uxorem et familiam; quod valde grave est homini non consueto talibus. Eccl. 12: « Vita nequam hospitandi de domo in domum. » Et interdum accidit quod nunquam redit ad statum, in quo erat ante incendium, et filii ejus fures efficiuntur, filiae prostituuntur, et omnium istorum reus est qui domum ejus incendit. Hoc peccatum multum impeditivum est salutis, et propter restitutionem rei incensae ad quam incendiarius tenetur, et propter maledictiones quae fiunt ei. Quando enim pauper sustinet aliquem defectum occasione illius incendii, vel videt filios suos lugentes in alieno hospitio, maledicit ei; quae maledictio incendiario ignis infernalis erit occasio. Eccl. 4: « Maledicentis « tibi in amaritudine animae tuae exaudietur de« precatio: exaudiet autem eum qui fecit illum: » Ibid. 34: « Deprecationem laesi Dominus exaudiet, « nec despiciet preces pupilli, nec viduam si ef« fundat loquelam gemitus. » Incendiarius secundum leges humanas in praesenti punitur vel capitis amputatione, vel ignis crematione. Hoc enim aequum est ut qui dolo ignem apposuit, igne crematur: nec debet absolvi nisi damno resarcito, et praestito juramento, quod ignem ulterius non apponat: et frequenter accidit quod tales morte mala moriuntur. Legitur 2 Reg. 14, de Absalon quod fecit succendi messem Joab: qui post suspensus, occisus est tribus lanceis missis in cor ejus. Legitur et 15 Judic., quod Samson succendit segetes Philisthinorum, qui postea captus est a Philistaeis, et exoculatus, et semetipsum interfecit. Hospitalitatis amator multum puniet in futuro eos, quibus non solum dicere poterit, « Hospes eram, et non « collegistis me, » Matth. 25, sed poterit eis dicere, Domum ubi colligi debebam in membris meis, in qua nihil juris habebatis, incendendo mihi hospitio abstulistis.

CAPUT XI.

Quod peccatum homicidii timendum et cavendum sit principi.

Sicut peccatum incendii timendum est et cavendum principi, sic et peccatum homicidii, quantum fieri potest salva utilitate reipublicae. Inexcusabilis est homo qui mortem hominis desiderat, cum natura etiam bruta animalia incitet ad hoc quod animalia quae sunt ejusdem speciei cum ipsis diligant. Eccl. 13: « Omne animal diligit simile « sibi: etiam lupus unus alterum diligit. » Praeterea peccatum hoc multum est contra illam partem juris naturalis, vel scripti in corde hominis, quae dictat quod non est faciendum homini quod odit aliquis fieri sibi. Tob. 4. Unde cum mortem multum odio habeat, cavere debet ne eam alteri inferat. Hoc peccatum est diabolicum, et diabolo multum assimilat: de quo habetur Joan. 8: « Ille homicida « erat ab initio. » Ipse fuit primo homicida sui, praeterea primorum parentum. Sicut primum homicidium fuit fratricidium, secundum quod Dominus dixit Cain, « Vox sanguinis fratris tui clamat « ad me de terra; » sic et alia homicidia. Omnes enim eosdem parentes habuimus quos Cain et Abel. Unde Augustinus: « Adam et Evam intendamus, et « omnes fratres sumus. » Hoc peccatum multum voluit Dominus puniri. Genes. 9: « Quicumque « fuderit sanguinem hominis, fundetur sanguis il« lius: » et Matth. 26: « Omnis qui acceperit gla« dium, gladio peribit. » Apoc. 13: « Qui in gladio « occiderit, oportet eum in gladio occidi. »

CAPUT XII.

De peccatis quae dicuntur clamare ad Deum.

Tria peccata dicuntur clamare ad Deum sicut homicidium: scilicet oppressio innocentum: Exod. 1: « Ascendit clamor filiorum Israel ad Deum: » Peccatum contra naturam. Genes. 18: « Clamor « Sodomorum et Gomorrhaeorum multiplicatus est: » Et detentio mercedis mercenariorum. Jac. ult.:

« Ecce merces operariorum vestrorum, quae fraudata est a vobis, clamat, et clamor eorum in « aures Domini Sabaoth introivit. » Illa tria clamare dicuntur sicut homicidium, quia homicidio assimilantur. In peccato contra naturam effunditur quod corporis humani potuit esse materia; in oppressione vero innocentum et detentione mercedis aufertur pauperibus vita illorum: ideo a Deo quasi homicidium reputatur. Eccles. 34: « Panis egentium « vita pauperum: qui defraudat eum homo sanguinis est: » Ibid.: « Qui aufert in sudore panem, « quasi qui occidit proximum suum. » Item ibid.: « Qui effundit sanguinem, et qui fraudem facit « mercenario, fratres sunt. » Item ad hoc quod princeps peccatum homicidii refugiat, movere debet eum hoc quod fideles filii Dei sunt. 1 Joan. 3: « Filii Dei sumus. » Item homo ad imaginem Dei creatus est. Quicumque fuderit sanguinem hominis, fundetur sanguis illius. Subditur causa hujus: « Ad imaginem Dei factus est homo. » Item hoc quod Deus ita care emit hominem: noluit destrui leviter, quod ita carum habet. Si quis vero haec vera esse credat de morte justorum et non injustorum: Respondeo, quod mors injustorum quantum ad aliquid est periculosior. Mors enim peccatorum pessima, porta est, per quam est transitus ad mortem aeternam: ideo refugienda est magis, nisi fiat imperio divino: quod est quando fit a necessitate legis divinae: aliter non placet Deo. Ezech. 18: « Numquid voluntatis meae est mors « impii? » In eod.: « Nolo mortem morientis, sed « ut convertatur et vivat. » Mirum est, quomodo postquam humana natura divinae associata fuit in una persona, ausus fuerit quis occidere hominem nisi de imperio: cum Cruci tanta reverentia exhibeatur, eo quod corpori Dominico ad modicum tempus fuerit associata.

Explicit liber eruditionis principum editus per fratrem Thom. de ordine fratrum Praedicatorum.

DEO GRATIAS.

Ego Jacobus de Castello de Organiano Urgellensis dioecesis scripsi hunc librum Tolosae ad opus mei, currente anno ab incarnatione Domini. MCCCIII.

EXPLICIT VOLUMEN PRIMUM.

J. BERNARDI MARIAE DE RUBEIS

ORDINIS PRAEDICATORUM

DISSERTATIONES

DISSERTATIO I.

DE PARVIS COMMENTARIIS, QUOS ELUCUBRAVIT SANCTUS THOMAS, IN ALIQUAS DIVINARUM SCRIPTURARUM PARTICULAS, IN PRIMAM ET SECUNDAM DECRETALEM, IN LIBRUM DE DIVINIS NOMINIBUS, ET BOETIUM.

CAPUT I.

Sancto Thomae, Veterum testimonio ac fide, adjudicantur expositiones Decalogi, Orationis Dominicae, Salutationis Angelicae, Symboli fidei. Adversa refellitur Censura Petri de Alva, et Casimiri Oudini; quorum ille Innocentio Papae III. ea Opuscula adscribit; iste Henrico de Wrimaria.

I. Servatus hactenus ordo, ab argumenti dignitate desumptus, jure postulat a nobis, ut post ejusdem Angelici Doctoris Commentarios in Sacram Scripturam, selecta nonnulla Opuscula modo proferamus, quorum aliqua ejusdem Sacrae Scripturae particulas exponunt, de argumento satis proximo agunt alia, veterum denique Scriptorum Ecclesiae lucubrationes alia illustrant. Occurrunt primo Opuscula id genus quinque: eademque Tomo XVII. editionis Romanae anni 1570, f., hoc ordine recensita, typisque edita habentur: quartum, « De duobus praeceptis caritatis, et decem legis praecептis: » quintum, « De Articulis fidei, et Sacramentis Ecclesiae: » sextum, « Super Symbolo Apostolorum, scilicet Credo in Deum: » septimum, « Expositio devotissima Orationis Dominicae, videlicet Pater noster: » octavum, « Super Salutatione Angelica, scilicet Ave Maria. »

Num Auctoris menti hic ordo conveniat, dubium ingerere videntur priora Opusculi quarti verba: nempe, « Tria sunt homini necessaria ad salutem, scilicet scientia credendorum, scientia desiderandorum, et scientia operandorum. Primus docetur in Symbolo, ubi traditur scientia de Articulis fidei: secundum in Oratione Dominica: tertium autem in lege. » Hinc fortasse quispiam conjecerit, Auctoris consilium fuisse ut primum Commentario suo « Symbolum fidei » explanaret, tum « Orationem Dominicam, » denique legem, seu « decem praecepta: » quibus postea accesserint Opuscula duo, alterum « super Salutatione Angelica, » et alterum « de Articulis fidei et Sacramentis Ecclesiae. » At iis Commentariolis in recensendis varius est ordo apud veteres Nomenclatores: neque opus erat, ut ordini veluti naturae ac disciplinae adhaerere voluerit, cum eosdem conficiebat Auctor. In Lugdunensi editione apud Heredes Jacobi Junctae anni 1562, f., tertium opusculum exhibet « expositionem Orationis Dominicae » Quartum « expositionem Salutationis Angelicae: » quintum « expositionem Symboli Apostolorum: » septimum, « duo praecepta caritatis, et decem legis praecepta » explanat: octavum agit « de Articulis fidei, et Sacramentis Ecclesiae. » Sacrae Scripturae librorum ordinem, ex quibus desumpta loca sunt quae exponuntur, sequi mihi liceat: primumque obtineat locum Opusculum « de duobus praeceptis caritatis, et decem legis praeceptis, » quorum ista in Exodo lata sunt, diserte efferuntur illa in Evangelio: secundo loco prodeat « expositio Orationis Dominicae, » ac tertio « expositio Salutationis Angelicae; » quae ipsius Evangelii particulae sunt: ac his demum accedant reliqua opuscula duo, « De articulis fidei, et Sacramentis Ecclesiae, » deque « Symbolo Apostolorum. »

Veterum testimonia jam profero, qui lucubrationes istas Divo Thomae Aquinati attribuunt: eademque diligentiore examine mihi sunt discutienda, ut argumenta Adversariorum, quibuscum postea committenda pugna est, facillimo negotio dissipentur. Ptolomaeus Lucensis libro XXIII Hist. Eccl., Capite 11, ubi Thomae opera recenset, quae tempore « hujus Pontificis » Gregorii X elucubravit: « Et quamvis multa sint, inquit, quae scripsit; quae Opera sunt diffusa, ut materia requirit: scripsit tamen quaedam Opuscula secundum consultationes sibi factas a diversis Principibus et personis, quae in uno Volumine reponuntur, sicut epistolae Augustini; et eo ordine, quo traduntur, hic scribuntur. » Animadverte, Ptolomaei aetate Volumen jam exstitisse, quo Aquinatis opera minora comprehendebantur. Quot ea sint, et quaenam tribus

Capitibus 12, 13, 14, numerat ac patefacit; docetque Volumen illud « tres in partes » tributum fuisse. Inter Opuscula primae partis, quae Capite 12 recensentur, legitur: « Tractatus de Articulis fidei et « Ecclesiae Sacramentis ad Archiepiscopum Panor« mitanum, qui sic incipit: Postulavit a me vestra « dilectio. » Ab anno 1261, ad annum usque 1276, rexit Ecclesiam Panormitanam Leonardus de Comitibus, ut exhibent ejus Ecclesiae Tabulae apud Roccum Pirrum in Sicilia Sacra. Opuscula secundae partis complectitur Caput 13, ubi sic ait laudatus Scriptor: « Item Tractatus, quod lex amoris fuerit « necessaria homini, Incipit: Tria sunt homini ne« cessaria ad salutem: et attende, quia iste libellus « ab aliquibus vocatur Liber de praeceptis. » Quartumdecimum, quod sequitur, Caput continet Opuscula tertiae partis, inter quae legitur tum « Trac« tatus quod Beata Virgo excedit Angelos in ple« nitudine gloriae et gratiae, qui sic incipit: Ave « gratia plena: tum Tractatus de expositione Sym« boli, qui sic incipit: Credo in unum Deum. » Una preiermissa « expositione Orationis Domini« cae, » reliqua Opuscula quatuor diserte memorat Ptolomaeus eorumque initia repraesentat: qua summa synchroni Auctoris diligentia evincitur, foetus esse germanos Divi Thomae Aquinatis.

Minorum operum quae lucubravit Sanctus Doctor, paucissima refert Guillelmus de Tocco, cui satis fuit generatim admonere, « alia multa » ab eo scripta « Opuscula Theologicae veritatis, plus« quam 20, diversis Dominis et Religiosis perso« nis. » At uno excepto, « super Angelica Saluta« tione, » numerat omnia Joannes de Columna; inquiens: « De articulis fidei, et Ecclesiae Sacra« mentis . . . expositionem super Orationem Do« minicam, expositionem symboli, expositionem « decem praeceptorum Decalogi. »

Postremum caput Libri primi de Vita S. Thomae, quam concinnavit Bernardus Guidonis, his verbis apud Casimirum Oudinum loco saepius citato inscribitur: « Sequitur de Opusculis Sancti « Thomae. » Digna sunt animadversione priora Capitis verba: « Scripsit etiam S. Doctor diversos « Tractatus et Libellos ad instantiam diversarum « personarum: quibus scilicet, dum mittebant du« bia, dabat ipse de veritate responsa. Qui Trac« tatus recollecti in unius Voluminis corpore, i« psum efficiunt satis magnum: et intitulantur « communiter Opuscula S. Thomae, et possunt « coordinari in uno Volumine ad beneplacitum « ordinantis, quia unus ab alio non dependet. « Sunt autem numero circiter 40, paullo plus « minusque. » Solum « plusquam viginti » numerat Guillelmus de Tocco: sed « Opuscula Theologicae « veritatis » dumtaxat intelligit. Iterum Volumen unum animadverte, quo Guidonis aetate haec opera minora Divi Thomae comprehendebantur: ipsumque eorum animadverte ordinem, quo recenseri atque describi solebant; ad beneplacitum scilicet ordinantis, « quia unum ab alio non dependet. » Tum vero quatuor numerat ille Opuscula ex his de quibus agimus: nempe « Tractatum continentem « expositionem Salutationis Angelicae, Ave gratia « plena, qui incipit, In salutatione ista continentur « tria: Tractatum continentem expositionem Oratio« nis Dominicae, Pater noster, qui incipit, Inter « alias orationes Dominica oratio principalior in« venitur: Tractatum de Articulis fidei et Ecclesiae « Sacramentis, ad Archiepiscopum Panormitanum, « qui incipit, Postulat a me dilectio vestra, ut de « Articulis fidei et Ecclesiae Sacramentis . . . Tra« ctatum de Praeceptis, quod lex amoris fuit homini « necessaria; qui incipit, Tria sunt homini neces« saria ad salutem. »

In hoc indice a Guidone contexto desideratur « Expositio Symboli Apostolorum. » Sed illam fortasse Notariorum oscitantia praetermissam, ex eo conjici potest, quod Sanctus Antoninus praedictis opusculis eo ordine recensitis, quo factum a Guidone vidimus, disertis verbis praemittit « Tra« ctatum continentem expositionem Symboli, Credo; « quod incipit, Primum quod est necessarium Chri« stiano. » Sanctus Antoninus, inquam, qui Divi Thomae opera recensens, quae et ipse noverat, ac manibus terebat, Indicem ab ipso Guidone confectum passim sequitur, ejusque verba describit. Habetur vero allatus locus in Chronico Parte III. Titulo 18, Capite 10, §. 2.

Scrupuli nonnihil ingerit testimonium Bartholomaei Logothetae, et Nicolai Triveti, qui inter Opera Aquinatis, proprio quidem ejus stilo scripta, numerant « Tractatum de Articulis fidei et de « Sacramentis Ecclesiae ad Archiepiscopum Panor« mitanum: » sed praetermissa « expositione Salu« tationis Angelicae, » tres alios commentariolos inter opera referunt quae « Reportata » dicuntur: Sic enim habent: « Collationes de decem praece« ptis quas collegit Frater Petrus de Andria. » Quae tamen cum protulisset verba Casimirus Oudinus loco saepe citato Capite 21, ait: « At alii o« mnes, qui fide digniores sunt, » haec Opuscula tria, veluti proprio stylo scripta, « attribuunt San« cto Doctori Angelico in suis Catalogis quos con« texuerunt. »

Itaque haec splendidissime, veterum testimonio innotescunt, ut paucis recolligamus omnia. 1. Germanum Sancti Thomae foetum esse « Tractatum « tum de decem praeceptis, » quem diserte memorant Ptolomaeus, Joannes de Columna, Bernardus Guidonis et S. Antoninus, habentque saltem inter « Reportata » Logotheta et Trivetus. 2. Ad id genus operum « Orationis Dominicae exposi« tionem » referri ab eisdem duobus postremis testibus: sed illam in eorum haberi censu quae proprio stylo composuit Angelicus Doctor, a Joanne de Columna, Bernardo Guidonis et Sancto Antonino. 3. Disertum esse pro « expositione Angeli« cae salutationis » testimonium Ptolomaei, Guidonis et S. Antonini. 4. Pro genuino foetu adnosci ab omnibus: « Tractatum de Articulis fidei et Sa« cramentis Ecclesiae. » 5. Scriptam denique proprio Thomae stylo « Expositionem Symboli Apo« stolorum, » testimonio innotescere Joannis de Columna, Bernardi Guidonis et Antonini: praetermitti quidem illam a Ptolomaeo Lucensi, at Notariorum oscitantia id fortasse factum: ac inter opera saltem « reportata » eamdem annumerari a Triveto et a Logotheta. » Quae demum minora quinque opera nihil haesitantes Thomae Aquinati adjudicant Pignonus et Valleoletanus apud Echardum: ejusque nomine praenotati servantur quamplures Mss. quos idem Echardus affert, Parisini Sanctae Genovefae et Sancti Victoris, ac Florentini Medicei et Sancti Marci Codices.

II. Longe diversum judicium ferunt de his Opusculis Petrus de Alva et Casimirus Oudinus; am-

bo Divo Thomae uno consenso eadem eripientes; eademque primus Innocentio Papae III, attribuens, alter Henrico de Urimaria, seu Wrimaria. Illius haec verba sunt apud Piccinardum De Approb. Doctrinae Divi Thomae quaest. 7, artic. 2, num. 5: « Expositio super Salutationem Angelicam nullo « modo est S. Thomae, neque super Orationem « Dominicam: et idem dico de Opusculis inscri- « ptis De Articulis fidei et de Ecclesiae Sacramen- « tis, atque super Symbolum. Haec enim quinque « opuscula sunt Innocentii Papae III, qui obiit ante- « quam Angelicus Doctor nasceretur: quae scilicet « Innocentii esse constat ex quodam originali Mss. « existente apud S. Martinum Lovanii litt. D. num. « 7. » Addit Echardus et alium Regium Codicem Parisinum ab eodem adversario pro sua allegari sententia.

Eadem Opuscula non esse Aquinatis, fidentissime pronunciat Oudinus: putatque verisimile, scripta fuisse ab Henrico de Wrimaria, Ordinis Augustiniani clarissimo Viro. Verba sunt ejus: « Ex his « Opusculis duo in Mss. Codicibus attribuuntur « Alexandro Halensi inter Mss. Codices Bodleianae « Bibliothecae Cod. 663, in Mss. Codicibus Guil- « lielmi Landi olim Cantuariensis Archiepiscopi, « litt. C. Cod. 2, num. 1: Alexandri Halensis expo- « sitio 10, praeceptorum legis: num. 4: Alexander « Halensis de Symbolo Sanctorum Patrum. Inter « eosdem Mss. codices Bibliothecae Bodleianae, alia « duo ex his opusculis attribuuntur Henrico de « Wrimaria, qui circa annum 1290 et 1300, flo- « rebat in Ordine Eremitarum Divi Augustini. Itaque « inter Mss. Codices Guillielmi Landi litt. G, Cod. « 34: Henricus de Urimaria, de perfectione spiri- « tuali, seu Expositio in Orationem Dominicam, et « super Ave Maria. Ibidem litt. D, Cod. 56, num. « 9: Henrici de Urimaria expositio Orationis Do- « minicae: num. 10: Expositio Salutationis Ange- « licae. Cumque etiam scripserit ex fide Mss. Co- « dicum Expositionem in decem praecepta Decalo- « gi; hinc verisimile est, hunc esse horum quinque « Opusculorum verum Auctorem: quae a Fratribus « Praedicatoribus S. Thomae gratis attributa sint. » Haec repetit omnia Oudinus in ejusdem Henrici de Wrimaria elogio ad annum 1330, in Bibliotheca Scriptorum.

Nimia Censoris licentia est, dum haec opera minora gratis pronunciat a Fratribus Praedicatoribus attributa Divo Thomae. An « gratis attributa » dici debeant, quae inter genuina ejus opera agnoverunt vetusti Scriptores, vel ipsius Thomae discipuli et socii, vel eidem synchroni supparesque, diligentissimi operum ejus et opusculorum scrutatores? An « gratis » eadem Thomae adjudicaverint ipsi vetusti scriptores, qui accuratos indices ut contexerent, diligentiam adhibuerunt omnem, fideque dignos, si quidpiam ingerebatur dubii, consulebant? An « gratis » numerum Opusculorum Thomae auxerint, qui praedicta quinque, de quibus agimus, lustrabant oculis, terebantque manibus; inter alia uno Volumine comprehensa, indicatis etiam ipsius Voluminis partibus, prima, secunda et tertia, adnotant recensita; eorumque singulorum initia proferunt ? An « gratis » denique id ut adsererent, convenerint omnes, scrupulo tantum a duobus injecto, num potius Operibus quae « Reportata » dicuntur, accenseri ea debeant, an iis quae stylo proprio scripserit Thomas ?

Ipse Oudinus, « ad agnoscenda vera et indubia « S. Thomae Aquinatis opera, » Canones praescribit Capite 13, quorum primus est: « Audiendi sunt « veteres et contemporanei potissimum Auctores, « qui de Scriptis S. Thomae locuti sunt, illiusque « opera et opuscula recensent: » memoratque Ptolomaeum Lucensem, Nicolaum Trivetum, Guillelmum de Tocco, Bernardum Guidonis: hisque demum annumerandum putat Sanctum Antoninum, « qui facile, ut ait, rejiciendus non est. » Atqui laudati testes omnes Aquinati nostro praedicta quinque Opuscula adjudicant; quod et ipse agnoscit Oudinus Capite 21, ubi addit etiam, eadem « in « Manuscriptis antiquis et bonae notae sub ejus « nomine inveniri. »

Canon alter ab eodem Oudino praescriptus sic habet: « Nec audiendi sunt Scriptores recentes, qui « S. Thomae scripta ab antiquis collata auferunt « ex proprio capite, absque rationibus idoneis aut « demonstrativis, uti nostro isto saeculo a nonnul- « lis factum est. » Quibus verbis nemo non videt potissimum notari Petrum de Alva. Attamen limitationem addit: « Nisi Recentes, inquiens, pro- « bent idoneis ac demonstrativis rationibus, veteres « Scriptores in suo Syllabo vel calculo deceptos « fuisse. » An ergo Petro de Alva, et ipsi Casimiro Oudino praesto fuerint hujusmodi « rationes « idoneae, aut demonstrativae, » quibus permoti haec Thomae eripuerint Opuscula, adjudicaverintque vel Innocentio III, vel Alexandro de Hales vel Henrico vel Wrimaria ?

Manuscriptum scilicet Codicem affert Alva, qui Lovanii apud S. Martinum adservatur, in exteriori compactura, ut ait, inscriptum: « Innocentius PP. « super Psalmos poenitentiales: item expositio su- « per Pater noster, Ave Maria et Credo in Deum. » Immo animadvertat Lector, Codicem illum, teste Martino Harneyo Batavo Ord. Praedic. in Epistola Apologetica ad Petrum de Alva, typis edita Bruxellae anno 1664, ita pariter in interiori compacturae parte inscriptum legi: « Innocentius Papa super « Psalmis poenitentialibus; » tum vero: « Super « Ave Maria, Super Pater noster, Super Credo in « Deum, Super Credo in Spiritum Sanctum, Super « Articulis fidei, Super Sacramentis Ecclesiae, Su- « per Pater noster per auctoritates Doctorum, Me- « thodus conferendi Calendario et Mobilibus. » Atqui nemo prudens, qui in hujusmodi inscriptionum modum intenderit animum, statim non videat, Opuscula illa praeter primum, non referri uti foetus Innocentii Papae, sed uti contenta in eodem Volumine, quorum primum ad laudatum Summum Pontificem spectat. Ac sane Ludovicus Jacob in Bibliotheca Pontificia, Guillelmus Cave in Historia Litteraria et Franciscus Pagius in Breviario Historico chronologico-critico, Innocentii tertii opera omnia recensentes, tum genuina, tum etiam dubia, sive quae typis edita sunt, sive quae adhuc in Bibliothecis Mss. delitescunt, superiorum opusculorum, de quibus agimus, mentionem nullam ingerunt. Accedit, penultimo illo in Opusculo, quod inscribitur: « Super Pater noster per auctoritates Doctorum, » ipsum Thomam Aquinatem laudato Harneyo admonente, allegari, qui post obitum Innocentii natus est: adeoque perspicue constare, ea omnia Opuscula Sanctissimo Pontifici attribui non posse. Addit Echardus, minora praedicta opera in Codice Regio Ms. jam eo tempore quo ipsum vidit Alva, Sancti

Thomae nomine praenotata fuisse, ne quis in Auctore erraret. Praeter Parisinos denique Codices, fatetur ipse adversarius Alva alios prostare cum Thomae Aquinatis nomine in Bibliothecis Belgicis, scilicet Parcensem apud Sanderum et Consendoncanum. Jam ergo in auras abire puto Petri de Alva rationem, si quam ille « idoneam et demon« strativam » jactabat.

An magis propitiam Oudinus habeat Minervam? Non alia praesto ratio illi est, nisi quae ducitur ex Manuscriptis Bodleianis, in quibus similis Argumenti Opuscula praenotantur nomine Henrici de Wrimaria. At illa argumenta propono solvenda, quae sequuntur. 1. Praedicta quinque Opuscula, fateri cogitur Oudinus « in Manuscriptis antiquis « et bonae notae inveniri sub Thomae nomine; » cur alios ergo praeferat Codices alio nomine praenotatos? 2. Codices etiam affert ille ex eadem Bibliotheca Bodleiana, qui « Expositionem Symboli, » itemque « decem praeceptorum legis » Alexandro de Hales tributam exhibent: cur vero et Halensi et Aquinati ereptis praedictis Opusculis, ea Henrico de Wrimaria adjudicanda pronunciat? 3. Haec Opuscula, quae Thomae Aquinatis nomine et Henrici de Wrimaria insignita leguntur in Codicibus, aut eadem omnino sunt, aut certe diversa: neque enim insolens est, super eisdem argumentis Commentarios edere Scriptores plures, eadem aut suppari aetate degentes, in eadem provincia aut domo et in longe dissitis regionibus. Si diversa sint, quis ergo non videat vanam futilemque Oudini objectionem? Si eadem; ratio quaeritur « idonea aut demonstra« tiva, » cur neglectis rejectisque Codicibus « Ma« nuscriptis antiquis et bonae notae, » qui ea Thomae nostro attribuunt, adjudicari Henrico de Wrimaria debeant? Eo vel maxime quod hisce Codicibus consonant Veterum testimonia, qui non solum inter germanos Aquinatis foetus numerant praedictos Commentariolos; verum eorum initium referunt, eosque legebant in uno Volumine jam collectos. 4. At haec tribuebant Divo Thomae Opuscula Ptolomaeus Lucensis, Joannes de Columna, Bernardus Guidonis, Trivetus, Logotheta, eo tempore quo vitam agebat florebatque, suaque edebat opera Henricus de Wrimaria: an verisimile fuerit alienos foetus tribui Thomae ab illis potuisse, qui illis, ut ita dicam, diebus spargebantur in vulgus, et adhuc inter vivos parentem habebant? Laudati quippe nostrae gentis Scriptores ad annum 1330 circiter vitam duxerunt; et Logotheta testis vocatus anno 1319, in Processu Canonizationis, operum Thomae, quae noverat, catalogum texuit; et Henricus de Wrimaria, Oudino si credimus loco citato, « circa annum » 1290, et 1300, florebat; immo « floruit ille valde senex anno » 1330, ut ipse Oudinus ait in Supplemento ad Bellarminum; ipsumque demum « anno 1340, « claruisse » adnotat Possevinus Tomo II Apparatus, et consentit Guillelmus Cave in Historia litteraria: quo rursus anno 1340, vel paullo post, vita ipsum migrasse, Oudinus conjectat in ejusdem Elogio in Bibliotheca Scriptorum. 5. Hinc vero ex varia chronographia Henrici facile colligitur, praedicta quinque Opuscula longe ante quam editis operibus ipse floreret Henricus de Wrimaria, sub nomine Divi Thomae innotuisse, eademque in uno jam Volumine collecta, testimonium perhibente Ptolomaeo Lucensi. 6. Atqui demum ex laudato Possevino constat, Tractatum « de decem praeceptis legis, » Henrico tributum, longe diversum esse ab eo qui Thomae nostro adscribitur. Ait quippe Possevinus in hujusce Auctoris elencho operum. « De decem praeceptis » lib. 1: « Audi Israel; » cum aliter Opusculum Thomae adscriptum incipiat, « Tria sunt homini « necessaria ad salutem. » Sed et ejusdem Henrici expositiones « Orationis Dominicae, et Angelicae « Salutationis » ita recenset Possevinus, ut Opuscula diversa videantur: scilicet, « Super Orationem « Dominicam » lib. 2, « Super Ave Maria » lib. 1: nec enim in libros tributa sunt, quae feruntur de his argumentis opera S. Thomae. Si quid ergo augurari liceat, fore puto, ut prudenti cuique cordatoque Viro « idoneae aut demonstrativae » videantur rationes allatae, quibus Thomam quinque Opusculorum, de quibus agimus, verum Auctorem esse hactenus disseruimus.

CAPUT II.

Animadversiones in Expositionem Salutationis Angelicae. Sphalmata emendantur, queis corrupta prodierunt Veterum Haereticorum nomina, qui refelluntur in Opusculo de Articulis fidei et Sacramentis.

I. Ad expositionem Salutationis Angelicae quod attinet, nonnullae praetermittendae non sunt animadversiones. His verbis suum orditur Opusculum S. Thomas: « Ave Maria gratia plena, Dominus « tecum » In ista Salutatione continentur tria: « Unam partem fecit Angelus, scilicet Ave gratia « plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulie« ribus. Aliam partem fecit Elisabeth, mater Joan« nis Baptistae, scilicet, Benedictus fructus ventris « tui. Tertiam partem addidit Ecclesia, scilicet, Ma« riae: nam Angelus non dixit, Ave Maria; sed ave « gratia plena. » Haec illa sunt verba, quae Commentario suo Thomas illustrat; neque ullum verbulum addit, quod indicet additamentum illud, « Sancta Maria Mater Dei etc. » Angeli salutatio et verba Elisabethae simul juncta leguntur in Offertorio, ut vocamus, Feriae quartae post Dominicam tertiam Adventus apud Gregorium Magnum in Antiphonario; unde et conjunctionis illius auctor primus videtur ipse Gregorius. Quod reliquum est, « additamentum illud, Sancta Maria mater Dei ora « pro nobis, » Baronio si credimus ad Annum 431, num. 179, « accepisse » in Concilio Ephesino contra Nestorium celebrato « creditur Angelica Salu« tatio. » Post illud Concilium « Mariam matrem « Dei » omnium fidelium ore ferri consuevisse, nullus dubito: at Angelicae Salutationi eam precationem jam tum adjunctam nec idoneis argumentis probat Baronius, neque Baronio consentiunt Doctissimi Viri. Plura et egregia in hanc rem disserit Mabillonius, Praefat. in Saeculum V Ordinis Sancti Benedicti num. 119, et seqq. Prima scilicet pars, quae Angeli Salutationem et verba Elisabeth complectitur, in vulgari apud fideles usu non videtur fuisse ante Saeculum undecimum. Libellum vetustum memorat idem Mabillonius num. 128, in quo « Papa Urbanus IV. dicitur, addidisse ad An« gelicam Salutationem hanc clausulam, Jesus Chri« stus. Amen: » de qua tamen in Commentariolo S. Thomae nulla mentio; an ideo fortasse quod illum ante Urbani tempora scripserit? Appendix

denique, « Sancta Maria, » non reperitur in libellis precum, tam editis quam manuscriptis, ante annum millesimum quingentesimum: occurrit eadem in Breviario Cartusiano, quod anno 1521 editum est, his verbis desinens, « Ora pro nobis peccatoribus, « amen: » sed immo tum haec verba, tum postrema illa clausula, « Nunc et in hora mortis « amen, » legere demum est in Breviariis Fratrum Minorum aliorumque Ordinum ab anno 1514 ac deinceps editis. Laudatum Mabillonium et Joannem Grancolas in Commentario Historico in Breviarium Romanum consule, qui hac de re latiore calamo pertractant, ac vetusta nonnulla monumenta recentiore sine dubio manu interpolata vocant ad examen, cujusmodi sunt veteres quaedam liturgiae, ac libellus de Ritibus Baptismi Tomo XII Lugdunensis Bibliothecae Patrum sub nomine Severi Alexandrini Patriarchae, qui nullus exstat in serie Patriarcharum illius Ecclesiae, editus; in quo Salutatio Angelica cum precatione his verbis effertur: « Pax « tibi Maria plena gratia, Dominus noster tecum, « benenedicta tu inter mulieres, et benedictus est « fructus, qui est in utero tuo Jesus Christus. « Sancta Maria mater Dei ora pro nobis, inquam, « peccatoribus, amen. »

Sequitur animadversio, quae malam fidem Dominicanis impactam amolitur: ac si nempe in hujusce Opusculi editione verba suppresserint, quae in Mss. codicibus habentur, immaculatae Virginis Deiparae conceptioni faventia. Fidem doctrinamquae totis ulnis amplector ego, quam tenendam proponit Mater Ecclesia: ac decretis hac de re a Sede Apostolica latis pronissimo animo obsequor. Auctor Innocentiae vindicatae §. 1, num. 3, sic habet: « Ter- « tius locus S. Thomae est ex Opusculo IV de « Salutatione Angelica (in editione Romana anni « 1570, est Opusculum octavum, in Lugdunensi « anni 1562, quartum), in qua olim sic legebatur: « Maria purissima fuit quantum ad omnem culpam, « quia nec originale nec mortale nec veniale pec- « catum aliquando incurrit. Ita hoc testimonium « Divi Thomae citant Salmeron in epist. ad Ro- « manos d. 51. Obiit vero anno 1585. Et Petrus « Canisius lib. 1, de B. Virgine. Obiit 1597. Uterque « magnae doctrinae parisque sanctitatis, ut fraudis « suspecti esse non possint. Sed in ultimis editio- « nibus omissum est; cum tamen habeatur in Ms. « Percensi (Monasterio Patrum Praemonstratensium « prope Lovanium;) in Manuscripto Bibliothecae « Corsendoncanae Canonicorum Regularium prope « Thurnantum in folio, chartaque pergamena; in « Ms. Bibliothecae Regiae Parisiensis num. 690, in « Ms. Monasterii S. Martini Lovaniensis litt. O, « num. 7, itemque in editione impressa Monasterii « in Boom Ordinis S. Birgittae in Ducatu Cliviensi « Opusc. 8, et in alia editione Patrum Francisca- « norum Coloniae. » Jam antea scripserat Nierembergius in Exceptionibus Concilii Tridentini Capite 21, allegatum pro immaculata Conceptione locum « jam « esse mutatum vel ablatum in editione Antuerpiae « de Opusculis S. Thomae anno 1612, sed illum « agnosci et calculo suo confirmari a Joanne de « Turrecremata, nobili satis Thomista. »

« Editiones ultimae, » in quibus ea verba praetermissa adnotat laudatus Innocentiae vindicatae auctor, quo prodierint anno, patefacere debuisset. Antuerpiensem, sive Coloniensem anni 1612, veluti primam quae vitiata fuerit, accusare videtur Nierembergius. At priores aliae prostant, Veneta anni 1593, f., apud Dominicum Nicolinum, Romana anni 1570, f., jussu Pii V. curata, Lugdunensis anni 1562, fol., apud Heredes Jacobi Juntae. Has habeo prae manibus, in quibus locus, quo de agitur, sic habet: « ipsa enim purissima fuit et quantum ad culpam, « quia ipsa Virgo nec mortale nec veniale pecca- « tum incurrit; » ubi originalis culpae mentio nulla. Fides adducitur Joannis a Turrecremata in Tractatu de Veritate Conceptionis etc. quod ejus opus in fronte compositum dicitur « pro facienda « relatione coram Fratribus Concilii Basileae, anno « Domini 1437, mense Julio: » typisque prima vice prodit Romae anno 1547, apud Antonium Bladum in 4. An ergo adversariis, qui Divi Thomae opusculum veluti corruptum depravatumque jactant, faveat « nobilis ille Thomista? » Locum controversum opponit Parte XII, Cap. 13, ejusque responsio haec est, digna animadversione: « Ad istam « respondetur primo; quod dubium magnum est, « quod Sanctus Thomas illud verbum dixerit; mul- « tis quippe Originalibus perspectis non est reperta « illa particula, quod peccatum originale non in- « currit: sed tantum illa, veniale et mortale non « incurrit. » Manuscriptos codices « originales, » quos oculis propriis lustravit, allegat ille; idest, vetustos et bonae notae, in quibus vox illa desideratur: nec alios indicat inventos fuisse, qui vocem illam exhiberent. Fontes jam habes, unde prodierunt editiones, quae perperam et inique a Dominicanis depravatae asseruntur.

An Deiparam vero dixerit Auctor opusculi « non « incurrisse peccatum originale; » quem paullo superius docentem legimus: « Peccatum enim aut est « originale, et de isto fuit mundata in utero, aut « mortale, aut veniale, et de isto libera fuit? » Itemque, « Christus excellit Beatam Virginem in « hoc quod sine originali conceptus et natus est; « Beata autem Virgo in originali est concepta, sed « non nata? » Opinionem ipsam in medio relinquo: quid expresserit Auctor, solum affero. Jam vero si locum, quo de agimus, corruperint Dominicani, suppressa voce « originalis » peccati; superiora et duo loca ab ipsis corrupta fuisse, dicendum foret, non una vel altera addita voce, sed integris periodis in textum intrusis. Nec vindicatae innocentiae Auctor, nec Petrus de Alva, nec Nierembergius tam malae fidei ac impudentiae Dominicanos Editores insimularunt. Sed ita tamen esse suspicantur nonnulli apud Thomam Strozzium libro IV, Capite 7. Sed ita non esse, evincunt Codices Ms. quod Turrecremata expendebat: « Ante illa verba allegata, » inquiens, « ex adverso dicit ita S. Thomas: Christus « excellit Beatam Virginem in hoc quod sine ori- « ginali fuit conceptus et natus, beata autem Virgo « in originali concepta est, non nata etc. » Ac demum quaenam fuerit suspicionis ratio, cum nec edita ulla exempla nec manuscripta afferat Strozzius? quae si aliter scripta essent, aliquam ingerere possent suspicionem. Haec satis: ipsumque laudatum Turrecrematam lege, qui et aliam adhibet responsionem.

II. In Opusculo « De Articulis fidei et Sacra- « mentis Ecclesiae » Veteres Haereticos plures recenset Sanctus Thomas, eorumque refellit errores. In eorum efferendis nominibus foeda irrepserunt sphalmata: quibus emaculata et abstersa ut prodiret editio, curas suas Parisiis anno 1656, impendit

Petrus Pelican, patria et religiosa professione Carnutensis Ordinis Praedicatorum, consultis Goario et Combefisio sodalibus, graecae linguae peritissimis. Emendata editio prodiit ibidem eodemque anno in fol. apud Joannem Jost. Haec eadem mihi ornanda sparta est. In expositione primi Articuli « de Essentiae divinae unitate, » tertius numeratur error « Atropomonsitarum. » Monstrosam vocem rejice, ac repone, « Anthropomorphitarum, ponen« tium unum Deum, » ut ait Thomas, « sed di« centium eum corporeum, et ad modum humani « corporis formatum. » Labe ista caret Bettinelliana editio. Haereticos aut Schismaticos istos Augustinus vocat « Vadianos » Libro de Haeresibus Capite L: vocant eos « Audianos, » et « Odianos » Graeci apud Epiphanium Haeresi 70, ab auctoris nomine, qui « Audius » vocabatur.

Contra quartum Articulum, « qui pertinet ad « effectum gratiae, per quam vivificatur Ecclesia a « Deo, » excogitatas haereses plures recenset Sanctus Thomas. « Alii vero, inquit, qui Passalonitae di« cuntur, intantum silentio student, ut naribus et « labiis digitum opponant. Passalos enim graece « dicitur Palus: et Ranchos nasus. » Legendum jubet Pelicanus ῥύγχος, « Rynchos: » itemque πάτταλος, « Pattalos: » ac demum παττα?ορυγχῖται, « Pattalorynchitae. » At Lexica et Graeci Scriptores docent, legi etiam posse, πάσσαλος, « Passalos: » et πασσαλορυγχῖται, « Passalorynchitae. » Sanctus Augustinus Haeresi 63, sic ait: « Passalorynchitae in« tantum silentio student, ut naribus et labiis suis « digitum opponant, ne vel ipsam taciturnitatem « voce praeripiant, quando tacendum esse sibi esse « arbitrantur: πάσσαλος enim graece dicitur palus, « et ῥύγχος, nasus. Cur autem per Palum digitum « significare maluerint, a quibus hoc nomen com« positum est, nescio: cum graece et dicatur digitur δάκτυλος, et possint utique Dactylorynchitae « multo evidentius nuncupari. »

Ibidem decimus error in aliquibus Editionibus est « Ariscianistarum, » in aliis Priscianistarum. » Utrumque sphalma corrige, quod irrepsit pro vero nomine « Priscillianistarum: quos in Hispania, in« quit Augustinus Haeresi 70, Priscillianus insti« tuit. Cur etiam Mathematici dicti fuerint, docet « ibidem Augustinus: Adstruunt etiam, inquiens, « fatalibus stellis homines colligatos, ipsumque cor« pus nostrum secundum duodecim signa caeli « esse compositum: sicut hi, qui Mathematici vulgo « appellantur, constituentes in capite Arietem, Tau« rum in cervice etc. »

Eodem loco duodecimus numeratur error, quo implicati referuntur « Texerarecochitae, » idest « Quartodecumani. » Opica sunt omnia et barbara: cum appellari debeant: « Tessarescaedecati« tae, » τεσσαρεσκαιδεκατῖται, idest « Quartodeci« mani. » Vide Epiphanium Haeresi 50, et Augustinum Haeresi 29. Dicebant illi, « quartadecima « luna Pascha esse celebrandum, quocumque die « septimanae occurreret. »

Parte II « de Sacramentis Ecclesiae » inter errores, catholicae de Baptismo doctrinae dissonos, primus numeratur « Solentianorum, qui Baptismum « in aqua non recipiunt, sed solum Baptismum « spiritualem. » Absonam vocem spongia dele. Dicendi sunt Haeretici illi « Seleuciani, seu Her« miani, » ut ait Augustinus Haeresi 59: « ab Au« ctoribus Seleuco vel Hermia: qui elementorum « materiam, de qua factus est mundus, non a Deo « factam dicunt, sed Deo coaeternam . . . . . Ba« ptismum in aqua non accipiunt. »

Adversus augustissimum Eucharistiae Sacramentum secundus recensetur error « Arrodinicarum, « qui offerunt in Sacramento hoc panem et ca« seum. » Verum nomen « Artotyritarum » docent Epiphanius Haeresi 49, et Augustinus Haeresi 28. Ita vero errantes homines vocatos adnotat Epiphanius num. 2, « quod ed celebranda mysteria sua « (ἄρτον arton) panem (καὶ τυρὸν tyron) et ca« seum adhibent. »

Ibidem sequitur tertius error « Cataphrygum, « et Praeputiatorum, qui de sanguine infantis, quem « de toto ejus corpore minutis punctorum vulne« ribus extorquent, quasi Eucharistiam suam con« ficere perhibentur, immiscentes eam farinae, pa« nemque inde facientes. » Infame et crudele facinus istud tribuit Augustinus num. 26, Haereticis, quos vocat « Cataphryges » et n. 27, Haereticis, quos vocat « Pepuzianos. » Hinc vero corrupta vox « Praeputiatorum » profecta. Ab oppido « Pepuza « in Phrygia, » quem locum praecipue venerabantur, dictos « Pepuzianos, » Epiphanius admonet 48, num. 14. Praedicta impia sacra, quae peragebant, refert etiam Damascenus de Haeresibus n. 49.

Idem recurrit mendum ibidem in expositione sexti erroris « Praeputiatorum, qui tantum dant « mulieribus principatum, ut Sacerdotio quoque « apud eos honorentur. » Corrige, et lege: « Pe« puzianorum. » Hunc illis errorem tribuunt Augustinus loco citato, Epiphanius Haeresi 49, n. 2, et Damascenus loco jam indicato.

Denique « contra hoc Sacramentum extremae « unctionis (verba sunt Divi Thomae juxta vul« gatas editiones), est error Eraconitarum, qui « feruntur suos morientes novo modo quasi redi« mere per oleum et balsamum, et aquam; et in« vocationibus, quas hebraicis verbis dicunt super « capita eorum. » Haec antea scripserat Augustinus num. 16, ubi vero nomine « Heracleonitae » appellantur « ab Heracleone. » Hanc λύτρωσιν, sive « redemptionem, » ab « Heracleone » excogitatam, ejusque Sectariis seu « Heracleonitis » communem, refert Epiphanius Haeresi 36, num. 2, et Damascenus num. 36. Tam putida menda dixerit nemo, e calamo Thomae excidisse: invexit ea aut Librariorum oscitantia, aut imperitia Typothetarum.

CAPUT III.

Eidem Angelico Doctori vendicantur expositiones Primae et Secundae Decretalis. Item Commentarius in Librum de Divinis Nominibus. De latina agitur versione ab Aquinate adhibita.

I. Ad alia id genus opera pergo, quae a Divo Thoma elucubrata fuere. Superioribus Opusculis ob argumenti proximitatem subnectimus Opuscula duo, quae in Editione Romana anni 1570, numerantur vicesimum tertium, et vicesimum quartum. His commentario suo illustrat Sanctus Doctor primam et secundam Decretalem, seu Decreta duo ad fidem catholicam attinentia, quae ab Innocentio III. Summo Pontifice, sacro approbante Concilio Lateranensi quarto, quod anno 1215 celebratum est, primo et secundo loco lata fuerunt. Ab his etiam decretis initium sumit collectio « decretalium, »

aut Sanctionum, quam jussu Gregorii IX, aggressus est perfecitque S. Raimundus de Pennafort inter annum 1230 et 1234. Consule praefationem in ejusdem Sancti Raimundi Summam, Veronae anno 1734, typis editam.

Utrumque Commentariolum Sanctissimo Aquinati adjudicant communi calculo Veteres. Ptolomaeus Lucensis Libro 23 Histor. Eccles. c. 41, ait: « Item Tractatus de Expositione primae Decretalis, « qui sic incipit: Salvator noster, ad Archidiaconum « Tridentinum. » Corrige edita exempla, in quibus typo errante habetur: « ad Archidiaconum Cude- « stinum. » Paria sunt quae Joannes de Columna refert: « Expositionem, inquiens, super primum « (leg. primam) Decretalium. » Primam et secundam Decretalem a Thoma explanatam, diserte memorant qui sequuntur Scriptores. Logotheta apud Baluzium: « Expositio circa primam Decretalem, « De fide catholica et summa Trinitate, et secun- « dam, Damnamus, ad Archidiaconum Tudertinen- « sem (lege Tridentinensem). » Triveti verba sunt in Chronico ad annum 1274: « Exposuit et « primam Decretalem de Fide catholica: et secun- « dam, Damnamus, ad instantiam Archidiaconi » Tridentini. Bernardus Guidonis apud Oudinum: « Tractatus, ait, continens expositionem primae « Decretalis de Summa Trinitate, Firmiter credi- « mus, qui incipit: Salvator noster. Tractatus con- « tinens expositionem secundae Decretalis, Damna- « mus et reprobamus, qui incipit, Exposita forma « catholicae fidei. » Consentiunt denique S. Antoninus, Pignonus et Valleoletanus.

Petrus de Alva apud Echardum censuram Barbavarii sic refert (quis ille sit clarissimus vir, dicam infra): « Opusculum 23, quo Decretalis In- « nocentii exponitur, in dubium aliqui revocant. « Sed quid ipse Barbavarius censeat (ipsius Echar- « di animadversio est), non subjicit. Nos autem « (pergit ille) post Scriptorum aequalium et sup- « parium testimonia, ac etiam Codicum Mss. ejus « aetatis fidem, certo Sancto Doctori asserimus. » Io. Ambrosius Barbavara, Mediolanensis patria et professione, Ordinis Praedicatorum insignis alumnus, « Censuram lucubravit Opusculorum, quae sub « Divi Thomae Aquinatis titulo hactenus prodiere, « ad R. P. Magistrum Seraphinum Caballum Bri- « xiensem Ordinis S. Dominici Generalem Inquisi- « torem, et in Romana Curia Procuratorem. » Libellum Ms. habeo, qui desideratur inter alia ab Echardo recensita ejus Opera ad annum 1294. Quaenam ergo fuerit Barbavarii, quem allegat Petrus de Alva, hac de re sententia. profero ego ex Codice Ms. citato. « Opusculum 23, inquit, quo « Decretalis Innocentii exponitur, in dubium aliqui « revocant, quod ibi Divus Thomas (ad illa sci- « licet Decretalis verba, Simul ab initio temporis « utramque de nihilo condidit creaturam, spiritua- « lem et corporalem, Angelicam videlicet et mun- « danam) tamquam Ecclesiae definitionem appro- « bare appareat: quod Angeli una cum corporeo « mundo conditi sint. Ex quo sequeretur, opposi- « tam sententiam esse haeresis damnandam: quod « tamen ipsi minus placet 1 Par. q. 61, art. 3. « Sed Reverendiss. Cajetanus hoc scrupulo nos « satis liberat in Commentariis suis ad eumdem « Articulum. » Doli ergo et fraudis incusandus est Petrus de Alva, qui verba Barbavarii nectentis dubium affert; caetera silentio premit, quae dubium solvunt et elidunt.

Loca duo Divi Thomae proferenda sunt, ac invicem comparanda: simulque subjicienda Cajetani animadversio, ut difficultas omnis evanescat. Sic ait ille 1 Par. qu. 61, art. 3: « Respondeo dicendum, « quod circa hoc invenitur duplex Sanctorum Do- « ctorum sententia: illa tamen probabilior videtur, « quod Angeli simul cum creatura corporea sunt « creati . . . quamvis contrarium non sit repu- « tandum erroneum. » Ait vero in Expositione primae Decretalis: « Alius fuit error Origenis po- « nentis, quod Deus a principio creavit solas spiri- « tuales creaturas; et postea quibusdam earum « peccantibus, creavit corpora, quibus quasi qui- « busdam vinculis spirituales substantiae alliga- « rentur: ac si corporales creaturae non fuerint « ex principali Dei intentione productae, quia « bonum esset eas esse, sed solum ad puniendum « peccatum spiritualium creaturarum: cum tamen « dicatur Genesis primo: Vidit Deus cuncta quae « fecerat, et erant valde bona. Unde ad hoc exclu- « dendum dicit: Simul ab initio temporis utramque « de nihilo condidit naturam, spiritualem et cor- « poralem, Angelicam videlicet et humanam. » Docet ergo priore loco, ad fidem catholicam non pertinere simultaneam utriusque Angelicae et mundanae creaturae creationem: docet altero loco, fide catholica tenendum esse, utramque illam creaturam conditam a Deo fuisse ex primaria destinatione. Quae duo adversa non sunt, sed verissima. Accipe vero Cajetani animadversionem: « Mihi videtur, « quod sciens (Thomas) ac prudens haec scripse- « rit (loco citato primae partis.) Nam illa verba « Decretalis interpretanda sunt in sensu in quo « fiunt, magis quam in sensu quem faciunt: et « ut dicit S. Thomas in expositione illius Decretalis, « verba illa opposita sunt contra errorem Orige- « nis et eorum, qui ponunt creaturas spirituales « tantum esse per se productas a Deo; ac post- « modum propter demerita earum, corporales pro- « ductas fuisse. Unde, cum dupliciter teneatur, « Angelos productos esse ante corpora: scilicet « tamquam res sic per se productas, quod propter « earum demerita, quodammodo per accidens, mun- « dus corporeus sit productus: vel simpliciter et « absolute, quod ex voluntate Dei Angeli praeces- « serint mundum visibilem; Decretalis illa, quam- « vis secundum verba utramque positionem de- « struat: contra primam tamen, tamquam contra « haeresim, interpretanda est; ad secundam vero, « tamquam ad minus probabilem, applicari potest. « Et ratio hujus glossae est, quia determinationes « istae, nonnisi contra aliquos errores consueve- « runt fieri. » Hanc Theologorum communem doctrinam egregie illustrat Dionysius Petavius, Theologicorum dogmatum peritissimus, Libro I. de Angelis Capite 15: ubi ad illa Decretalis verba quod attinet, sic ait num. 13, « In isto Canone vox *si-* « *mul* eo sensu ponitur, ut sit *aequaliter*. At San- « ctus Thomas in Opusculo quo Decretalem illam « exposuit, censet ita decrevisse Synodum adver- « sus Origenis errorem; qui spirituales creaturas « solas, ac per se ab initio conditas asserebant: « corporeas vero ex accidenti, non autem ex pri- « maria destinatione, ut eo velut carcere spirituum « delicta plecteret. Contra quos Innocentius ita sanxit; utramque simul, hoc est pari consilio et « primario, constitutam a Deo; idque ab initio « temporis; hoc est, non ex omni aeternita-

« te. » Addi plura in re per sese clara non debent.

II. Sequitur « Expositio in Librum Beati Dio« nysii de Divinis Nominibus. » Hanc primae parti Summae Theologicae subjunctam exhibet Romana editio anni 1570. De germano hocce Divi Thomae foetu, testimonium perhibent Veteres omnes: nec ulla mota est ab intemperantioris criticae Censoribus difficultas. Ptolomaeus Lucensis Libro XXIII. Hist. Eccles. Capite 14, ait: « Item scripsit super « librum de Divinis Nominibus. » Guillelmus de Tocco in Vita Aquinatis Capite 4, « Super Dio« nysium de Divinis Nominibus. » Eadem verba habent Joannes de Columna et Bartholomaeus Logotheta. Trivetus in Chronico ad Annum 1274: « Libros Dionysii de Divinis Nominibus. . . expo« suit. » Bernardus Guidonis apud Oudinum: « Tra« ctatus continens expositionem librorum Beati Dio« nysii de Divinis Nominibus. » Paria scribunt Pignonus, Valleoletanus et S. Antoninus.

Praetermittendum non est, laudatum Valleoletanum addere veluti a Thoma commentario suo expositos Libros « de Caelesti Hierarchia, itemque « de Ecclesiastica Hierarchia, de Mystica Theolo« gia: et omnes Epistolas ejusdem Dionysii: » Pignonum vero unam addere expositionem in Librum « de Caelesti Hierarchia. » At delusos illos non pudeat fateri (ut Echardi verbis utamur,) et quae Alberti Magni erant in Sancto Doctore duplicasse. Neque verba Henschenii et Papebrochii negotium facessant, qui Tomo VIII Martii in Analectis ad Vitam Sancti Thomae § 1, pag. 741, sic habent: « In Conventu S. Dominici Neapolitano. . . . est « praeterea cella S. Thomae in piissimum sacellum « commutata, ubi et liber supra Dionysium de « caelesti Hierarchia, propria S. Thomae manu « conscriptus, habetur. Nos ipsi anno 1661 Nea« poli in Festo S. Thomae existentes, singula ista « monumenta venerati sumus. » At enim quis credat, Neapolitanos consodales Praedicatores (verbis utar Antonini Touron in Vita S. Thomae Lib. 4, Capite 6) Angelico Doctori ejusque gloriae addictissimos, hactenus in tenebris consepultum reliquisse opus, si propria illud manu exarasset Aquinas?

Nolim ego celebrem instaurare ac movere quaestionem, inter Viros criticos agitatam; quorum alii Opera vulgo « Areopagitica » rejiciunt omnia, vindicant alii editis apologiis. Satis est, Divi Thomae aetate dubium nullum de νοθεία aut suppositione ingestum (quod in dissertatione ad Catenam auream adnotavimus) ut opus pro genuino habitum, omniumque ore celebratum, absque ulla nimiae credulitatis nota, suo Thomas commentario illustraret. Fidem Auctoris, quisquis ille fuerit, versat alia quaestio: ipsumque Heterodoxum fuisse, aut Apollinaristam, aut Monophysitam seu Eutichianum, putant nonnulli, vel ex ipso libro « de Divinis « Nominibus » argumento haereseos deprompto. Aegre admodum mihi persuaserim ego, haeresibus librum illum scatere, easque nobile ingenium Divi Thomae non deprehendisse, aut certe cognitas ad catholicum torquere sensum voluisse. Integra hac de re Dissertatio sequitur (1), in qua pro meritis, ut censeo, Auctoris Areopagiticorum orthodoxiam lato calamo vindico.

III. De latina ejusdem Areopagitici libri versione, quam egregius interpres Divus Thomas adhibuit, paucis agere hoc loco liceat. In Dissertatione in Catenam Auream vetustas duas laudavimus Operum Areopagiticorum latinas translationes: alteram saeculo nono confectam ab Joanne Scoto Erigena, cujus meminit Anastasius Bibliothecarius in sua de Scholiis Joannis Scytopolitani, et Sancti Maximi latine redditis Praefatione: alteram a Joanne Sarraceno, qui Abbas S. Andreae Vercellensis Ordinis Canonicorum Regul. dicitur, adornatam medio circiter saeculo duodecimo. Utramque, ac tertiam insuper Ambrosii Abbatis Camaldulensis; et quartam, sed imperfectam, ut quae solum Divina Nomina continet ac Mysticam Theologiam, Marsilii Ficini; et quintam denique, instar paraphraseos, Thomae Abbatis Vercellensis, cum Dionysii Carthusiani Commentariis complectitur ac praestat editio « Coloniensis impensis Petri Quentel anno « MDXXXVI. fol. » A folio 377, laudati Sarraceni latina versio prostat. Libros « de Caelesti, » deque « Ecclesiastica Hierarchia, » latio redditos, « Ma« gistro Johanni de Saresberiis, » eximio gentis Angelicae et saeculi sui viro, nuncupat Sarracenus: librumque « de Divinis Nominibus, » caeterosque, « Odoni S. Dionysii Reverendo Abbati. » Hanc Sarraceni translationem adhibuit sequiturque Divus Thomas in suo in Librum « de Divinis Nomini« bus » Commentario. De re certissima, quam inita collatione, et oculorum experimento deprehendere cuique licet, fusiorem non vacat instituere sermonem.

Sed aliis in operibus modo Scoti Erigenae versionem adhibet Aquinas, modo Sarraceni, ut exemplis innotescit. Ait ille I Par. qu. 1, art. 9: « Dicit Dionysius 1 cap. Caelestis Hierarchiae: « Impossibile est, nobis aliter lucere divinum ra« dium, nisi varietate sacrorum velaminum cir« cumvelatum. » Quae nempe verba sunt Scoti Erigenae interpretis: aliter ab Sarraceno latine reddita: « Etenim neque possibile, aliter nobis super« splendere thearchicum radium, nisi varietate san« ctorum velaminum sursum active circumvelatum. » Sarraceni versio est qua utitur I Par. qu. 13, art. 2, n. 2: « Dicit Dionysius 2 cap. de Divinis Nominibus: « Omnium sanctorum Theologorum hymnum in« venies ad beatos thearchiae processus manifesta« tive et laudative Dei nominationes dividentem; » cum tamen Erigena sic habeat: « Et omnem sic « dicere sacram Theologorum hymnologiam inve« nies, ad beneficas divinitatis processiones mani« festative et laudative nominationes divinas prae« parantem. » Paria occurrunt passim exempla. Sed frequentius, utroque interprete dimisso, Areopagitici textus reddit sensum, nitidioribus propriis verbis: ipsumque textum graecum videtur ipse aliquando, aut alius ab eodem sciscitatus, diligentius consuluisse, ac latine reddere accuratione translatione. Exemplum profero. Sic habet ille III. Par. quaest. 19, artic. 1, num. 1: « Dicit enim Diony« sius 2 cap. de Divinis Nominibus: Discreta au« tem est benignissima circa nos Dei operatio per « hoc, quod secundum nos, ex nobis, integre ve« reque humanatum est Verbum, quod est supra « substantiam: et operari et pati quaecumque hu« manae ejus divinaeque operationi congruunt. » Haec textui graeco maxime consonant: διακέκριται δὲ τῆς ἀγαθοπρεποῦς εἰς ἡμᾶς θεουργίας, τὸ καθ᾽ ἡμᾶς ἐξ ἡμῶν ὁλικῶς καὶ ἀληθῶς οὐσιωθῆναι τὸν ὑπερούσιον λόγον, καὶ δρᾶσαι καὶ παθεῖν ὅσα τῆς ἀνθρωπικῆς αὐτοῦ θεουργίας ἐστὶν ἔγκριτα καὶ ἐξαίρετα. Non ita convenit

(1) Nos hanc Dissertationem superiore Volumine protulimus.

Sarraceni translatio: « Discretum autem est a benigna ad nos divina operatione, secundum nos, ex nobis, totaliter et vere substantiam factum esse supersubstantiale Verbum; facere et pati quaecumque humanae ipsius contemplationis sunt electa et semota. » Ubi *θεωρίας*, pro, *θεουργίας* legisse videtur Interpres. Neque felicius haec verterat Scotus Erigena verba: « Discernitur autem bene decora in nos divina operatione, secundum nos, ex nobis, universaliter et vere substantificari superessentiale Verbum: et operari et pati quaecumque humanitatis ejus divina actione sunt discreta, et summe miranda. » Quid? quod in eisdem postremis verbis latine reddendis videntur haesisse interpretes recentiores. Ambrosius Camaldulensis ita vertit: « Eaque et gessit et pertulit, quae sunt humanae ipsius assumptionis electa atque praecipua. » Joachimus Perionius: « Fecitque et passus est omnia, quae humanae ipsius actionis praecipua sunt et singularia. » Balthasar Corderius demum: « Eaque gesserit tuleritque, quae humanae ipsius actionis praecipua sunt et singularia. » Vocis nempe illius, *θεουργίας*, vim adsequuti minime videntur. Quo de loco recte intelligendo plura dicenda sunt in subjecta Dissertatione (1).

CAPUT IV.

Genuini Sancti Thomae foetus habentur Commentarii in Boetii libros de Hebdomadibus, et de Trinitate. Tituli Hebdomadum expositio. Ab Aquinate Commentarii abjudicantur in ejusdem Boetii de Consolatione Philosophiae, et de Scholarium disciplina: quorum postremus nec germanus est Boetii foetus.

I. Ad Opuscula duo quae postremum locum tenent, sermo procedit: quorum alterum inscribitur, « Expositio in librum Boetii de Hebdomadibus: » alterum, « Praeclarae quaestiones super librum Boetii de Trinitate; » primum num. 69, inter Opuscula recensitum; numero 70, alterum. Unum in Boetii librum « de Trinitate » commentarium memorat Ptolomaeus Lucensis Libro 23 Hist. Eccles. Capite 14. « Item scripsit, inquiens, super librum de Trinitate Boetii. » Error irrepsit in Mediolanensem editionem Tomo 11 Muratorianae Scriptorum Italiae collectionis, ubi legitur: « Super librum de Felicitate Boetii. » Utrumque recensent Veteres alii. Guillelmus de Tocco ait: « De Trinitate, de Hebdomadibus. » Joannes de Columna: « Super Boetium de Hebdomadibus: super eumdem de Trinitate. » Bernardus Guidonis: « Tractatus continens expositionem super librum Boetii de Hebdomadibus, qui incipit: Percurre prior in domum tuam. Tractatus super librum Boetii de Trinitate, qui incipit: Ab initio nativitatis meae investigabo. » Trivetus: « Librum.... Boetii de Hebdomadibus exposuit. Sed super librum ejusdem de Trinitate expositionem inchoatam non perfecit. » Consentiunt denique Pignoni, Valleoletani, S. Antonini testimonia.

Notissimus est Boetii liber « de Trinitate: » alioque etiam titulo in editis et Mss. insigniri solet, « Quomodo Trinitas unus Deus, ac non tres Dii; » ac incipit: « Investigatam diutissime quaestionem. » Q. Aurelio Memmio Simmacho, socero suo, opus nuncupavit Auctor: quod commentario illustrasse dicitur Venerabilis Beda, vel Edmundus Albanus, ut aliis placet. Fertur etiam Commentatio Gilberti Porretani: eandemque spartam egregie ornavit Angelicus Doctor.

II. Liber alter « de Hebdomadibus » quaestionem versat: « an omne quod est, bonum sit, cum non sint substantialia bona. » Jo. Albertus Fabricius in Notis ad Trithemium de Scriptoribus Ecclesiasticis, et in Bibliotheca latina, hanc notam appingit: « In Catalogo Manuscriptorum Angliae Tomo L, pag. 94, num. 1900. Boetius de Hebdomadibus, qui alio modo intitulatur de Paradoxis, videtur potius esse Alani, de Maximis Theologiae. » Is est Alanus Insulensis, quem juniorem vocat Guillelmus Cave, anno circiter 1203 denatus, ut calculos subducit Casimirus Oudinus in ejus Elogio ad Annum 1250. Inter ejus opera numeratur « Liber 1 de Maximis seu axiomatibus Theologiae. » Hujus initium est apud laudatum Oudinum: « Omnis scientia suis utitur regulis: » unde longe differt ab Opusculo quo de agimus, quod incipit: « Postulas a me, ut ex Hebdomadibus nostris, ejus quaestionis obscuritatem etc. » Qui solutionem obscurae quaestionis postulaverat, vocatur a Sancto Thoma in Commentario « Joannes Diaconus Romanae Ecclesiae: » ille nempe, cui alia a Boetio opuscula inscripta leguntur. Evincere allata verba videntur, minus proprie inditum Operi titulum « de Hebdomadibus; » cum potius excerptum sit ex alio ampliore opere, quod « de Hebdomadibus » scripserat Boetius; quod etiam novit Aquinas: « Scribit autem, inquiens, hunc librum ad Joannem Diaconum Ecclesiae Romanae, qui ab eo petierat, ut ex suis Hebdomadibus..... dissereret, et exponeret quamdam difficilem quaestionem. » Ita vero liber ille amplior videtur inscriptus, exemplo M. Terentii Varronis, qui libros composuit « de Hebdomadibus, » alias « de Imaginibus. » Putat Jo. Albertus Fabricius, in singulis hujus operis libris Varronem septem Virorum illustrium imagines stylo suo delineasse: adeoque totum opus dictum « de Hebdomadibus. » Non aliter ergo Boetius in singulis Hebdomadarum suarum libris forte septem selectas versaverit exposueritque difficiles quaestiones: quarum excerptum unum exhibeat Opusculum de quo agimus. Alia est tituli « Hebdomadarum » expositio, quam laudatus Fabricius profert ex Samuele Petito.

Longe diversa est Divi Thomae interpretatio: « Boetius, inquientis, de suis conceptionibus librum nobis edidit, qui de Hebdomadibus dicitur, idest de editionibus: quia in Graeco « hebdomada idem est quod edere. » Appositam habet in hunc locum animadversionem Doctissimus Echardus: « Qui Sancto Doctori, inquiens, persuasit, de Hebdomadibus idem esse ac de editionibus, in suo Codice Ms. forsan legebat Ecdomadibus vocabulum barbarum ac inauditum quod ex graeca voce *ἐκδίδωμι*, putavit originem ducere, unde *ἔκδοσις* editio: cum contra de hebdomadibus, *ἑβδομάσι* significet de septem dierum spatio, seu Septimanis. » An ergo naevus iste dubium ingerat, num germanus Divi Thomae foetus haberi debeat Opusculum? Censuram profero laudati Jo. Ambrosii Barbavara: « Commentaria, inquientis, ad Hebdomadas et librum de Trinitate Severini Boetii: et stylum et doctrinam Aquinatis satis praeferunt; nisi quempiam turbet expositio illa

(1) Jam a nobis relata, superiori Volumine.

« rudior graeci nominis, hebdomas. Boetius, inquit, « de suis conceptionibus librum nobis edidit, qui « de hebdomadibus dicitur, scilicet de editionibus: « quia in graeco hebdomada idem est quod edere. « At contendant qui volunt: ego sane talem nae- « vum in his Scriptis malo agnoscere, quam Au- « ctorem debita gloria frustrari; maxime quod « constet, eum graecarum litterarum peritiam nus- « quam jactare solitum. »

III. Sed ab Aquinate abjudicandi omnino sunt Commentarii qui feruntur, « Super libros Boetii « de Consolatione Philosophiae, » itemque « in « Tractatum Boetii de Scholarium disciplina. » Incipit primus: « Philosophiae servias oportet: » initium alterius est, « Solum hominem nexum fore « Dei et mundi. » Typis uterque sub nomine Sancti Thomae saepius prodiit: pluresque editiones memorat Echardus. Codicem Membranaceum in folio, anno circiter 1400, manu exaratum se vidisse, testatur idem Echardus in Parisiensi Colbertina Bibliotheca, in quo singulae paginae per columnas divisae duplicem exhibent expositionem in eosdem Boetii libros « de Consolatione. » Quae legitur in sinistra columna, incipit, « Explanationem: » eademque tribuitur Nicolao Triveto. Quae vero in dextra legitur, hunc titulum praefert: « Prologus « in librum Boetii de Consolatione Philosophiae « secundum Sanctum Thomam de Aquino Ordinis « FF. Praedicatorum: » idemque prologus sic incipit: « Sicut dicit Philosophus primo Politicorum: » ac initium denique expositionis est, « Carmina qui « quondam. » Modus autem tractandi in genere est didascalicus. Hinc innotescit, hanc Ms. expositionem longe ab ea differre quam saepius typis editam adnotavimus. Equidem inter opera Angelici Doctoris numerat expositionem « Super Boetium de « Consolatione Philosophiae » Laurentius Pignonus, qui sub finem saeculi quartidecimi florebat: at neutram, sive manu in citato Colbertino codice scriptam, sive typis excusam, Thomae « asserere audeo « (ait Echardus) quia nullus Veterum inter opera « Sancti Thomae recenset. » Negantis hujusce argumenti vires jam saepius ponderavimus.

Eodem pariter silentio Veterum adigente, rejicienda est expositio, quae dicitur, « in Tractatum « Boetii de Scholarium disciplina. » Peremptorium inde sumitur argumentum, quod ipse libellus communi hodie Chriticorum sententia negatur opus Boetii. Vide Caesarem Egasium Bulaeum in Historia universitatis Parisiensis, T. I « de Scho- « lis Parisiensibus ante Carolum Magnum, pag. 84. Joanni Scoto Erigenae illum adjudicant nonnulli, alii Dionysio Carthusiano: vel Petro Blesensi, vel Hugoni Heteriano alii: ac alii demum Thomae Brabantino, seu Cantimpratano. Jo: Albertus Fabricius haec late enarrat omnia, affertque librum excusum anno 1509, 4, qui inscribitur, « Auctoritas Aristo- « telis et aliorum Philosophorum: » in eoque adnotatum legi ait, « quod liber de Institutione Scho- « lastica Boethio humilitatis et majoris auctoritatis « causa adscriptus sit a Thoma Brabantino, graece « ac hebraice docto, qui ex graeco transtulit libros « Aristotelis. » At Brabantinus ille Scriptor, si ullus quidem fuit, qui Boetio praedictum libellum supposuit, non est Thomas de Cantimprato, sed Guillelmus de Moerbeka, sive Morbeka, sic dictus a loco natalis in Brabantiae et Flandriae confiniis, et ipse Ord. Praedicatorum insignis alumnus, graece, hebraice, et arabice doctus, qui libros Aristotelis ad preces Thomae Aquinatis consodalis latine transtulit. Consule elogium ejus apud Echardum. Foetum ergo Guillelmi Brabantini, conjectari licet, libellum « de Scholarium disciplina: » et habendum pro certo compertoque, Divi Thomae non esse expositionem, quae fertur, in idem opus.

DISSERTATIO II.

DE OPUSCULIS AD JOANNEM VERCELLENSEM MAGISTRUM GENERALEM ORDINIS PRAEDICATORUM, AD LECTOREM VENETUM, AD LECTOREM VESONTINUM, AD REGINALDUM PRIVERNATEM: DEQUE AUCTORIS ERUDITIONE, SOLIDITATE INGENII, ET OPTIMA CRISI.

CAPUT I.

Genuinum Sancti Thomae Opusculum ostenditur Responsio de Articulis duobus et quadraginta. Suppositia altera est de Articulis centum et octo. Prudentissima Aquinatis animadversio circa judicia quae de Philosophorum placitis ferri debent, ad fidei doctrinam comparatis. Exempla afferuntur de Angelis caelorum motoribus, deque caelorum anima et loco inferni. Ricardi Simonii animadversiones refelluntur.

I. In editione Operum Sancti Thomae, quae Romae jussu Pii V. Summi Pontificis anno 1570, curata est, Opusculum quartum inscribitur: « De « duobus praeceptis Caritatis et decem legis prae- « ceptis; » quintum, « de Articulis Fidei et Sa- « cramentis Ecclesiae: » sextum, « Expositio super « Symbolum Apostolorum: » septimum, « Exposi- « tio Orationis Dominicae: » octavum, « Expositio « super salutatione Angelica. » De his latiore calamo et uberiore Tractatu egimus in Admonitione VIII. Tomo praemissa (1). In eadem Romana editione sequuntur Opuscula duo, nonum et decimum, « Fra- « tri Johanni Vercellensi Magistro Generali Ordi- « ni Praedicatorum » nuncupata. Inscribitur primum: « Responsio de Articulis CVIII, sumptis ex « opere Petri de Tarentasia: » alterum, « Respon- « sio de Articulis XLII. »

(1) Quam nos in fine praeced. Voluminis reportavimus.

Istius diserta mentio apud veteres omnes Nomenclatores, Ptolomaeum Lucensem, Bernardum Guidonis, Bartholomaeum Logothetam, Nicolaum Trivetum, Joannem de Columna, Pignonum, Valleoletanum, Sanctum Antoninum. Articulos « quadra« ginta tres, » quibus responderit Aquinas, numerat Bernardus Guidonis, Logotheta, Valleoletanus et Sanctus Antoninus: « duos et quinquaginta » Pignonus, errante sine dubio Notario: « duos vero « et quadraginta, » edita omnia exempla. Quid exposceret Magister Generalis, quo etiam tempore litteras ejus cum Articulis acceperit Aquinas, propositisque satis quaestionibus fecerit, aperit ipse in Praefatione: « Paternitatis vestrae, inquiens, litteras « Feria quarta ante Pascha » recepi, dum Missarum solemnia agerentur, multos « Articulos » interclusa schedula continentes: quibus singulis mihi « respondendum mandabatis, responsionis forma ta« xata, an scilicet Sancti sint illius sententiae vel « opinionis, quam continet articulus: et si Sancti « sint illius sententiae vel opinionis quam articu« lus continet, an ego illius opinionis vel senten« tiae (sim) et si non sim, an tolerabiliter di« ci possit. Quibus articulis statim sequenti die « secundum formam a vobis traditam, praetermis« sis aliis occupationibus, secundum quod mihi « occurrit, respondere curavi. » Petrus Pellican admonet, Opusculum istud anno 1271, adnotatum esse in Codice Victorino: quo anno sacrum Pascha incidit in diem 5 Aprilis. Adhuc Parisiis Saniacobaeam Scholam regebat S. Thomas, qui eodem anno ad finem vergente in Italiam remigravit.

II. Opusculum alterum, primo loco memoratum, Veterum nemo recenset: quo silentio invictum suppositionis argumentum effici, frequentius adnotavimur. Cur enim Joannes Vercellensis proposuerit Thomae « sumptas ex opere Petri de Tarantasia » quaestiones explanandas ? Cur mota dubia non solvisset ipse Petrus ? Thomas anno 1274, vita migravit: eique duobus annis et aliquot mensibus superstes fuit Petrus, anno 1272 electus Antistes Lugdunensis, anno insequente 1273, in Collegium Cardinalium adscitus, ad Summum Pontificatum evectus anno 1276, die 21 Januarii, vocatus Innocentius V, eodemque anno die 22 Junii denatus. Post obitum utriusque in lucem prodiisse Opusculum, haud inepta conjectura colligit Echardus. De Petro Tarentasiensi diligentius egisse videtur laudatus Echardus, quam Monachi Sancti Mauri in Gallia Christiana.

III. Prudentissimam referre liceat Sancti Thomae animadversionem, quae genuino superiore in Opusculo legitur in Praefatione circa judicia, quae de placitis Philosophorum, ad fidei doctrinam comparatis, ferri debeant. Verba sunt: « Respondere « curavi; hoc tamen in principio protestans, quod « plures horum Articulorum ad fidei doctrinam « non pertinent, sed magis ad Philosophorum « dogmata. Multum autem nocet, talia quae ad « pietatis doctrinam non spectant, vel asserere « vel negare, quasi pertinentia ad sacram do« ctrinam. Dicit enim Augustinus in V. Confes« sion. (Capite 5): Cum audio Christianum a« liquem . . . ista (scilicet quae Philosophi de « caelo aut stellis, et de solis et lunae motibus « dixerunt), nescientem et aliud pro alio sentien« tem, patienter intueor opinantem hominem: nec « illi obesse video, cum de te, Domine Creator o« mnium, non credat indigna, si forte situs et ha« bitus creaturae corporalis ignoret. Obest autem, « si haec ad ipsam pietatis doctrinam pertinere « arbitretur, et pertinacius affirmare audeat quod « ignorat. Quod autem obsit, manifestat Augusti« nus in 1 super Genesim ab litteram Capite 19, « num. 39. Turpe est, inquit, nimis et pernicio« sum, ac maxime cavendum, ut Christianum, de « his rebus quasi secundum Christianas litteras lo« quentem, ita delirare quilibet infidelis audiat, ut « quemadmodum dicitur, toto caelo aberrare con« spiciens, risum tenere vix possit. Et non tam « molestum est quod errans homo videatur; sed « quod auctores nostri ab eis qui foris sunt, talia « sensisse creduntur; et cum magno eorum exitio, « de quorum salute satagimus, tamquam indocti « reprehenduntur et respuuntur. Unde mihi vide« tur tutius esse ut haec quae Philosophi commu« nes (vel communiter) senserunt, et nostrae « fidei non repugnant, neque sic asserenda ut do« gmata fidei, licet aliquando sub nomine Philoso« phorum introducantur: neque sic esse neganda « tamquam fidei contraria, ne sapientibus hujus « mundi contemnendi doctrinam fidei occasio prae« beatur. »

IV. Quod alios docet, egregie ipse praestat Aquinas. Rem perspectam facio, aliquibus in medium allatis exemplis. Ad Angelos caelorum motores pertinent Articuli plures, quos minime rejiciendos censet Doctor Angelicus; verum esse probabiles, conficit Augustini doctrina. Ad primum inquit: « Respondendum videtur, quod ordo com« munis divinitus institutus hoc habet, ut cor« poralis creatura ab ipso (Deo) moveatur, « spiritu mediante. Dicit enim Augustinus in III « de Trinitate (Capite 4, num. 9): Quemadmo« dum corpora crassiora et inferiora per subtilio« ra et superiora (al. potentiora) quodam ordi« ne reguntur: ita omnia corpora per spiritum vi« tae rationalem. Et VIII super Genesim ad litte« ram dicit (Capite 20, num. 39), quod Deus « spiritualem creaturam corporali praeposuit. » Addit vero: « neque tamen divinam potentiam esse « huic ordini alligatam . . . in operibus miracu« losis. »

Ad tertium Articulum inter placita Philosophica relinquit, num « animata sint corpora caele« stia: quod Damascenus negat in II Libro (de « Fide orthodoxa Capite 6), licet hoc Augustinus « sub dubio relinquat in II super Genesim ad « litteram (Capite 18, num. 38). » Eadem tenebatur dubitatione Augustinus in Enchiridio Capite 58, num. 15. Regulam hoc loco constitutam servat Aquinas Libro II contra Gentes, Capite 70, in fine: « Hoc autem quod dictum est, inquiens, de anima« tione caeli, non diximus quasi asserendo secun« dum fidei doctrinam, ad quam nihil pertinet, « sive sic sive aliter dicatur. » Animadversionem affero Doctissimi Petavii Libro I de Opificio sex dierum, Capite 12, num. 13: « Quae cum ita sint, « inquientis, omni Catholicae vetustatis patrocinio « destituta est Platonicorum et Origenis illa fa« bula . . . Quamobrem eatenus sententiam suam « edidit (Thomas), ut neutram in partem pro« nuntiatum esse ab Ecclesia dixerit: cum Quintae « Synodi Acta decretaque de Origene non extent. « De cujus tamen auctoritate ac judicio non pos« se modo dubitari arbitror: idque tum ex Justi-

« niani Epistola, et anathematismis ibidem exposi- « tis, tum ex Nicephori aliorumque testificatione « satis constare; tametsi non eo usque, ut pro « haeretico qui illum asserat, habendus videa- « tur . . . . In Commentario ad Librum secun- « dum de Caelo (Lect. 13), idem ille Sanctus « Thomas nihil nisi opinionem Aristotelis expli- « cavit: non quod ipse sentiret, exposuit. At in pri- « ma Parte Summae Theologicae (Q. 70, Art. 3), « ubi latius eam quaestionem pertractat, aperte « ac sine haesitatione ulla negantem opinionem ad- « struit. (Num. 14). Ut autem caelestibus orbi- « bus ac syderibus formae loco naturalis animam « defendere, non habet manifestam haeresis invi- « diam; ita promiscue res omnes, uti terram, ae- « rem, aquam, lapides, hujusmodi reliqua, anima « et sensu praedita esse putare, haeretica et abo- « minanda est opinio. »

Ad Articulum 31, quo inquirebatur, « an in- « fernus sit in centro, vel circa centrum terrae, » Aquinatis responsum est: « Dicendum videtur, in- « quientis, quod locus inferni sit intra terram. « Unde Augustinus in Libro Retractationum dicit « (II Capite 24, n. 2): De inferis magis, ut vi- « detur, dicere debuissem quod sub terris sint, « quam rationem reddere cur sub terris esse di- « cantur. Ubi tamen sint infernus , an circa « centrum terrae, vel circa superficiem, nihil arbi- « tror ad doctrinam fidei pertinere: et superfluum « est de talibus sollicitari, asserendo vel impro- « bando. Locus ab Augustino retractatus prostat « Libro 12 de Genesi ad litteram, Capite 33. Hac « de re opiniones hominum refert omnes Doctor « Angelicus in 4, Dist. 44, Qu. 3, Art. 2, Q. 3: ubi « Theologica gravitate dignissimam doctinam tradit: « Dicendum, quod, sicut Augustinus dicit (Libro « 20 de Civitate Dei, Cap. 16.) in qua parte « mundi infernus sit, scire neminem arbitror, nisi « cui divinus Spiritus revelavit. Unde et Grego- « rius in 4 Dialog. (Capite 42) super hac Quaestione « interrogatus respondet: Hac de re temere defi- « nire non audeo. Nonnulli namque in quadam « terrarum parte infernum esse putaverunt: alii « vero hunc sub terra esse existimant. Et hanc « opinionem probabiliorem esse, ostendit dupliciter. « Primo ex ipsa nominis ratione, sic dicens: Si « idcirco infernum dicimus, quia inferius jacet; « quod terra a caelo est, hoc esse infernus debet « ad terram. Secundo autem ex hoc, quod dicitur « Apocal. 5 (v. 4): Nemo poterat neque in caelo « neque in terra neque subtus terram aperire « librum: ut hoc quod dicitur in caelo, referatur « ad Angelos; hoc quod dicitur in terra, referatur « ad homines viventes in corpore; hoc quod dici- « tur subtus terram, referatur ad animas existentes « in inferno. Augustinus etiam in 12 super Genes. « ad litteram (Capite 34, num. 66,) duas rationes « tangere videtur, quare congruum sit quod in- « fernus sit sub terra. Una est, ut quoniam de- « functorum animae amore carnis peccaverunt, hoc « eis exhibeatur, quod ipsi carni mortuae solet « exhiberi, scilicet sub terra recondantur. Alia est, « quod sicut est gravitas in corporibus, ita tristitia « in spiritibus: et laetitia, sicut levitas. Unde sicut « secundum corpus, si ponderis sui ordinem te- « neant, inferiora sunt omnia graviora: ita secun- « dum spiritum, inferiora sunt omnia tristiora. Et « sic sicut conveniens locus gaudio electorum, est « caelum Empyreum: ita conveniens locus tristitiae « damnatorum, est infimum terrae. Nec debet mo- « vere, quod Augustinus ibidem dicit (Cap. 33, « num. 62), quod inferi sub terris esse dicuntur « vel creduntur: quia, ut in libro (2) Retract. « (cap. 24), hoc retractans, dicit: Mihi videor di- « cere debuisse magis quod sub terra sunt inferi, « quam rationem reddere cur sub terris esse di- « cantur sive credantur. Quidam tamen Philosophi « posuerunt, quod locus inferni erit sub orbe terre- « stri: tamen supra terrae superficiem, ex parte « opposita nobis . . . . Pythagoras vero posuit « locum poenarum in Sphaera ignis, quam in me- « dio totius orbis esse dicit, ut patet per Philoso- « phum in 2 de Caelo et Mundo. Sed tamen con- « venientius his quae in Scriptura dicuntur, est « ut sub terra esse dicatur. » Regulam praesto habes, qua judicium feras de Svvindero Anglo, vetustam instaurante excogitationem, ac inferni lo- cum in sole reponente.

V. Joannes de Vercellis, cui nuncupatum Opu- sculum est, quo de agimus, Generalem gessit Prae- dicatorum Ordinis Praefecturam ab anno 1264 ad annum 1283: Thomae Aquinati vitam agenti, ac post obitum addictissimus fuit: ejusque doctrinam promovit pro viribus. In Generalibus Comitiis Me- diolanensibus anno 1278 celebratis, haec habentur apud Echardum in Elogio ejusdem Joannis et Rai- mundi de Medullione, et apud Martene in Thesauro Anecdotorum Tomo IV, num. 10: « Item injungi- « mus districte F. Raymundo de Medullione, et « F. Joanni Vigorosi, quod cum festinatione vadant « in Angliam, inquisituri diligenter super facto « Fratrum, qui in scandalum Ordinis de Scriptis « Venerabilis F. Thomae de Aquino (detraxisse « dicuntur). Quibus ex nunc plenam damus au- « ctoritatem in Capite et in membris: qui quos « culpabiles invenerint in praedictis, puniendi, ex- « tra Provinciam emittendi, etiam officio privandi, « plenam habeant potestatem. » Haec alia in Ge- neralibus Parisinis Comitiis lata fuit ordinatio anno 1279, num. 17: « Item cum Venerabilis Vir me- « moriae recolendae Fr. Thomas de Aquino sua « conversatione laudabili et Scriptis suis multum « honoraverit Ordinem; nec sit aliqualiter toleran- « dum quod de ipso vel Scriptis suis aliquis ir- « reverenter vel indecenter loquatur, etiam aliter « sentientes: injungimus Prioribus Provincialibus « et Conventualibus, et eorum Vicariis ac Visita- « toribus universis, quod si quos invenerint exce- « dere in praedictis, punire eos acriter non post- « ponant. »

Haec Comitiorum excerpta cum a Jacobo Quetif accepisset Ricardus Simonius, criticis ab ipso in Sacra Biblia elucubratis operibus notissimus, coram palamque vulgandum e re sua censuit, « Sancti « Thomae doctrinam aegre in Scholis nostris prae- « valuisse » Haec habet ille sub ementito nomine « Sanjorii, » in Bibliotheca Critica Tomo II, Ca- pite 25. Livido legebat ille oculo Comitionum no- strorum edicta: quae utique produnt, sodales aliquos doctrinae Sancti Thomae obluctatos fuisse; simulque patefaciunt, ad frugem eos continuo reversos esse.

Lata anno 1277, a Stephano Tempier Parisiensi Antistite censura in plures Articulos, eademque in Anglia a Roberto de Kildvvardbi Archiepiscopo Can- tuariensi confirmata, ansam aemulis quibusdam praebuit, ut aliquas a Thoma theses propugnatas,

veluti censurae obnoxias vulgarent. In partes tracti fuere Sodales nostri, pauci, petulantesque: quos gravi poena coercendi, ni resipiscerent, facta Medullioni et Vigoroso facultas. Continuo acquievisse illos, neminemque cognitum qui obluctaretur, lata superior cautio seu provisio in Parisiensibus Comitiis anno 1279, luculentissime evincit.

Hoc eodem anno 1279, Roberto de Kildvvardbi Ordinis Praedicatorum suffectus est in Cantuariensem Cathedram Guillelmus de Pekamo ex Ordine Minorum adsumptus, qui novas in Aquinatem turbas movit ob eam quam ipse tenuit, « de unica « in homine forma substantiali » sententiam. Vindicias Doctoris Angelici strenue egerunt Nostrates, Joannes seu Ricardus Clapoel Anglus et Joannes II Parisiensis, aliique Anonymi, quorum scripta in Bibliothecis adservantur. Qua de re latius in alia mihi agendum Dissertatione. Hinc anno 1286, jam concors nostrorum animus erat in sustinenda Sancti Thomae doctrina. Ordinationem accipe Comitiorum Generalium Parisiensium, quae eodem anno celebrata fuerunt, num. 19, apud laudatum Martene: « Districtius injungimus et mandamus, ut Fratres « omnes et singuli, prout sciunt et possunt, effi- « cacem dent operam ad doctrinam venerabilis « Magistri Fratris Thomae de Aquino recolendae « memoriae promovendam, et saltem ut est opinio « defensandam. Et si qui contrarium facere atten- « taverint assertive, sive sint Magistri, sive Baccal- « larii, Priores, alii Fratres, aliter sentientes, ipso « facto ab officiis propriis et aliis Ordinis sint su- « spensi, donec per Magistrum Ordinis vel Gene- « rale Capitulum sint restituti. Et nihilominus per « Praelatos suos seu Visitatores juxta culparum « exigentiam, condignam reportent poenitentiam. » Nihil vero contra cautionem, quae futuro tempori prospiciebat, molitos esse consodales, ex eo notum compertumque: « ut nulla circa hoc poenitentia, » adnotante Echardo, « in Actis inflicta postea me- « moretur. »

CAPUT II.

Germanus Aquinatis foetus est Opusculum de Forma absolutionis. Duplex distinguitur quaestio juris, ac tertia facti: Sancti Doctoris sententia. Formae indicativo modo expressae antiquitas. Num impositio manus ad valorem Sacramenti pertineat. Joannis Launoii censura expenditur, refelliturque.

I. Superioribus Opusculis illud hoc loco annectere placet, quod 22 numeratur in editione Romana, « de Forma absolutionis sacramentalis. » Foetum Aquinatis indubium veteres omnes testantur Nomenclatores, Ptolomaeus Lucensis, Bernardus Guidonis, Bartholomaeus Logotheta, Nicolaus Trivetus, Joannes de Columna, Valleoletanus, Pignonus, Sanctus Antoninus. Non eadem apud omnes legitur inscriptio: sed alius etiam titulus effertur « de Ab- « solutione, » vel « de Forma poenitentiae abso- « lutionis. » Joanni Vercellensi, quem regimen Ordinis Praedicatorum tenuisse ab anno 1264 ad annum 1284, adnotavimus, nuncupatum Opusculum est. Brevem affero Jo. Ambrosii Barbavara censuram: « Opusculum XXII, inquientis, de Forma « absolutionis, paris est apud recte judicantes au- « ctoritatis cum iis quae prima classe numeravimus, »

hoc est, genuinis ac indubiis. De peritissimo Viro, Opusculorum Sancti Thomae censore, inferius agendum.

Opusculum his claudit verbis Auctor: « Voluntas « autem Dei fuit, ut pro defensione potestatis Pe- « tro traditae in Festo Cathedrae Petri hoc opus « de vestro mandato compilans laborarem. » Festum intelligo, quod die 22 Februarii celebratur: Festum namque cathedrae, die 18 Januarii positum, quod in aliquibus Ecclesiis exoleverat, adnotante Baronio in Martyrologio, restituit Paulus Papa IV, anno 1557.

II. Ad Aquinatem « libellum » examinandum transmiserat Joannes de Vercellis: in quo « inve- « ni, inquit Sanctus Doctor, assertionem cujusdam « valde temerariam, dicentis, quod Sacerdos absol- « vendo uti non debet hac forma: Ego te absolvo. « Quod quidem praesumptuosum judico, quia re- « pugnat Evangelicis dictis. Dicit enim Dominus « Petro, Matth. 16: Quodcumque solveris super « terram, erit solutum et in caelis; quod ad u- « sum clavium pertinere ostenditur. Nam praemi- « serat: et tibi dabo claves regni caelorum. Et post, « quasi usum clavium exponens, dicit: quodcumque « solveris. Patet ergo ex dictis Salvatoris, quod « habens claves absolvit. Praesumptuosum est ergo, « ne dicam erroneum, ut Sacerdos dicere non pos- « sit, Ego absolvo te, quem Dominus absolvere « confitetur. Magis autem ex verbis Domini colli- « gitur, hanc esse formam debitam absolvendi: « Ego te absolvo. »

Tres hoc loco diligenter distinguendae sunt quaestiones: juris duae, tertia facti. Prima, « num « Sacerdos efficiat quod significat verbis absolu- « tionis? » Altera, « num ex institutione Christi « et ex natura Sacramenti Poenitentiae necesse sit, « formam absolutionis absolutam esse; an etiam « verbis deprecatoriis concepta sufficiat. » Tertia, « qualem Ecclesia, tam Graeca quam Latina, for- « mam olim usurpaverit: an semper absolutam, « an etiam deprecatoriam? » Consonum est Theologorum judicium de efficientia ministeriali, absolutioni quam Sacerdos impendit, conveniente. Hac de re nectentem dubia Auctorem libelli refellit Sanctus Thomas in Opusculo, praesertim Capite 3. Ad alteram quod attinet juris quaestionem, inficiabatur idem Auctor libelli, validam esse formam absolutionis verbis indicativis prolatam: propugnabatque deprecatoriam esse oportere. Recentiores Theologi sustinent, ex institutione Christi formam absolutionis actum esse judicialem: sed eam perinde verbis deprecatoriis exprimi posse ac indicativis seu absolutis: atque Christum Ecclesiae suae modum hunc determinandum reliquisse. Hujus praecipuum auctorem sententiae memoro Joannem Morinum Libro 8 de Poenitentia, Capite 8. Mens vero Sancti Thomae est, tum in Opusculo, tum in Summa 3 Par. quaest. 84, artic. 3, indicativam formulam magis congruere verbis Christi, clavium potestatem exponentis: immo nonnisi hanc esse validam.

Eadem est Scriptorum dissensio in tertia « Facti » quaestione. Auctor libelli apud Sanctum Thomam Capite 5, ajebat: « quod vix triginta anni sunt, quod « omnes hac sola forma (deprecatoria) utebantur. » Joannes Morinus loco citato addit, ineunte saeculo duodecimo, formae antiquae deprecatoriae additam fuisse absolutam: et adulto saeculo tertiodecimo indicativam ita praevaluisse, ut sola in usu fuerit:

non aliam vero apud Graecos formam adhibitam, nisi verbis deprecativis expressam. Hanc facti quaestionem versat etiam Aquinas: ac primo testatur Capite 1 « communem esse consuetudinem tali « forma (indicativa) utentium. » Ad usum vero perennem deprecatoriae formulae, quem Magister libelli objiciebat, ad saeculum usque tertiumdecimum adultum, respondet Capite 5: « Quomodo, inquiens, de omnibus potest testimonium perhi- « bere, qui omnes non vidit? »

III. Quam solida sit Aquinatis responsio, colligi facile potest ex Edmundo Martene de Antiquis Ecclesiae Ritibus Libro 1, cap. 6, art. 5, num. 12. Tametsi enim existimet Vir peritissimus, non indicativam olim, sed deprecativam prorsus in usu fuisse formam absolutionis: « Fatendum tamen est, « inquit, in plerisque Libris Ritualibus Mss. una « cum orationibus reconciliatoriis, formulas quas- « dam absolutionis indicativas reperiri. Et ne « quis Libros illos, tamquam recentiores, novitatis « insimulet, praetermissis illis qui sexcentos annos « non superant, quatuor hic produco vetustate et « antiquitate plane venerabiles. Primum exhibeo « Egberti Eboracensis Episcopi (qui anno 731, « infulas obtinuit apud Pagium) Pontificale, litte- « ris Saxonicis pereleganter scriptum, quod hacte- « nus servatur in Bibliotheca Ecclesiae Ebroicensis. « Secundum Pontificale Anglicanum Monasterii « Gemmeticensis, cujus character nongentos circiter « annos refert. Tertium Gellonense vetustissimum: « quartum Remense Sancti Remigii, Tirpini Archie- « piscopi (qui anno 775 vitam agebat) Pontificale « vulgariter dictum, litteris Longobardicis scriptum: « in quibus forma indicativa deprecatoriae conjun- « gitur. » Indicativam formam ad Sacramentum pertinere, Thomae sententia est; preces vero additas ad Sacramentalia ab Ecclesia instituta.

Ad Ecclesiam Graecam quod attinet, digna sunt animadversione Goarii documenta, quae dissidentes viros ad concordiam revocare posse videntur. In Notis « ad Orationes super Poenitentes » animadvertit 1. Formam absolutionis, etsi deprecativam apud Graecos, et olim apud Latinos, non excludere, immo continere actionem Ministri, sicque ad indicativam posse reduci: quemadmodum et indicativam expostulare implicite Dei misericordiam poenitenti necessariam. Qui ergo dicit, « Dimitte, relaxa, con- « dona, » subintelligit, « per me: » item, « Com- « placeat tibi hunc servum tuum verbo (supple, « *meo*) solvi; » itaut in praedictis orationibus judiciariam quoque potestatem exerceri ab Sacerdote super poenitente orante, satis significetur. 2. « Ce- « terum, inquit, ipsos etiam Graecos in absolven- « dis poenitentibus uti forma aliqua absoluta et « indicativa, ex ipsis Christi verbis, Quaecumque « solveritis, velut proprio et paterno semine enata, « compertum habeo . . . . Sicut ergo Latini in « antiquioribus Ritualibus (omnibus) indicativam « formam, his verbis, Absolvo te a peccatis tuis, « conceptam nequeunt ostendere, quam tamen suc- « cessiva traditionis serie ab antiquis Patribus ac- « cepisse profitentur: parem Graeci, licet scriptis « nullibi commendatam, per manus tamen a pri- « stinis saeculis ad haec usque tempora deductam « habere potuerunt. Forma autem est hujusmodi, « Habeo te condonatum... quae verba Latinorum « aequipollere formae, fuse demonstrat Arcudius. » Hac de re uberius agendum insequente num. 5.

IV. Quarto Opusculi Capite agit Aquinas « de « manus impositione, » num sit de necessitate « Sacramenti » Poenitentiae. Ait vero: « Non mi- « nus temerarie asserere praesumit » Auctor libelli, « quod impositio manus sit de necessitate hujus « Sacramenti. » Objecta Anonymi, et responsa Thomae accipe. « Objicit primo, quod Actuum 8 « (℣. 17), dicitur: imponebant manus super illos, « et accipiebant Spiritum Sanctum. At illa im- « positio fuit loco Sacramenti Confirmationis, quod « datur per majores Ministros. Secundo objicit, « quod Matthaei (Marci) ult. (℣. 18), dicitur: « Super aegros manus imponent. Sed hoc est ri- « diculum, quia non loquitur de impositione Sa- « cramentali, sed de signis faciendis. Tertio objicit, « quod Augustinus dicit (Lib. 10 de Civitate Dei « Capite 5), quod Sacramentum novae legis debet « esse signum sacrae rei: et per naturalem simili- « tudinem, quod de suo addidit: per hoc volens « dicere, quod sola verba non faciunt nec perfi- « ciunt Sacramentum. Sed patet in omni Sacra- « mento, quod verba, ad materiam accedentia, « perficiunt Sacramentum. In Sacramento enim « Eucharistiae sola verba, prolata super materiam « consecrandam, perficiunt Sacramentum: In Ba- « ptismo etiam verba, prolata super aquam tan- « tum, non faciunt Sacramentum; sed super aquam « adhibitam in Baptismo, quia totum est loco ma- « teriae. Ipse autem peccator confitens est sicut « materia in hoc Sacramento (poenitentiae): unde « verba absolutionis super eum prolata, efficiunt « poenitentiae Sacramentum. Quarto objicit, quod « dicitur Matthaei 19 (℣. 13): Oblati sunt parvu- « li, ut eis manus imponeret. Sed hoc non potest « referri ad Sacramentum, quod parvulis impendi « non consuevit: oblati sunt autem ei, ut manus « imponeret benedicendo secundum consuetudinem « Judaeorum, ut dicit Remigius (Alios Interpretes « consule). Quinto objicit, quod dicitur Actuum « (℣. 18), cum vidisset Simon, quod per impo- « sitionem manuum Apostolum daretur Spiritus « Sanctus. Hoc autem pertinet ad impositionem « manuum quae fit in Confirmatione, ut supra « dictum est. Sexto objicit auctoritatem Magistri « Guillelmi Alverni. Qui an hoc dixerit, nescio; « sed scio eum non fuisse tantae auctoritatis, ut « ejus dicto standum sit in tanta re; praesertim « cum Dominus Petro potestatem clavium expo- « nens, non dixerit: cuicumque manus imposueris, « sed quodcumque solveris. »

Guillelmi Alverni Opera prostant edita « Aure- « liae ex typographia F. Hotot 1374. » Verba ejus sunt de Sacramento Poenitentiae Capite 3: « Poe- « nitentia dicitur Sacramentum, quia sacrat atque « sanctificat . . . . et quia habet signum sacrans « atque sanctificans. Signum dico, similitudinem « habens cum ipsa sanctificatione interiori. Manus « enim Sacerdotis super caput poenitentis, manum « divinam sive virtutem adesse significat, ad san- « ctificandum poenitentem. Absolutio autem Sacer- « dotalis . . . . absolutionem interiorem ac spi- « ritualem . . . . significat. » Locum diligentius expende, quo impositionem manus veluti necessariam evinci, dixerit nemo. Antiquatam Anonymi opinationem instaurasse quodammodo videtur Carolus Vitasse de Sacramento Poenitentiae quaest. 2, art. 1, concl. 6: « Dicimus, inquiens, non om- « nino absque veri specie impositionem manuum

« assignari pro legitima materia Sacramenti Poe- « nitentiae quondam potuisse. » Vetusta in medium profert documenta, quae peccatoribus in stadio poenitentiae frequentius manus impositas enarrat. Hunc Ritum illustrat Morinus Libro 6 de Poenitentia Capite 8, ipsumque minime pertinere ad Sacramentum, veluti partem ejusdem materialem et essentialem, satis evincit Honoratus Tournellius in Praelectionibus de Sacramento Poenitentiae quaest. 2, art. 3.

V. Joannis Launoii censura immune non abiit recensitum Sancti Thomae Opusculum. Pauca verba, quae familiari in colloquio habuit Vincentius Baro, ansam dedit integrae « Animadversioni, » quae num. 20 legitur in ejusdem Launoii Epistola ad Ludovicum Maraesium Parisiensem Theologum. Censoris dicta sive dicteria in Baronem praetermitto omnia: quae nimia disserit ille confidentia adversus Aquinatem, voco ad examen. Censuram orditur suam his verbis: « Beatus Thomas Ecclesia- « sticae controversiae, quae inter eum et Doctorem « Anonymum erat, judicem facit Scripturam so- « lam . . . Scripturae jungenda erat Ecclesiae tra- « ditio. Sed eam jungere non licuit per unum « diem quem in confutandam Doctoris Anonymi « scriptionem insumpsit . . . In Opusculi totius « decursu nulla comparet ullius Ecclesiae traditio... « Ritualium librorum, in quibus Sacramentorum « ordo praescribi solet, nullus adducitur. Veterum « Theologorum et Tractatorum nullus laudatus. » Nae lividum et imperitum censorem. Tum divina Scripturarum auctoritate, tum etiam Majorum traditione de Sacramentorum formis constituendum esse, quis ambigat ? Utrumque egregie praestitit Aquinas in Opusculo, quod unius diei spatio confecit. Praecipuum Scripturarum locum ex Matthaei Capite 16 desumptum affert, ac diligentissime versat: eique « magis » convenire propugnat formam absolutionis, quae verbis effertur indicativis. Hujusce formae et convenientiam et necessitatem confirmat: « quia communis est, inquit, consuetu- « do tali forma utentium. » Ecce vero, « Scri- « pturae junctam traditionem Ecclesiae. »

Quomodo namque communis tali forma utentium consuetudo constiterit Aquinati? Nempe (inquio ego, et dixerit prudens quisque), noverat eam Sanctus Thomas ex ipsa Sacerdotum, qui Ecclesiis administrabant Sacramentum poenitentiae, praxi: itemque ex « Ritualium » librorum, qui in Ecclesiis adservabantur, inspectione et examine; ex « Theologorum » etiam commentariis, qui rem hanc in Scholis tradidere, scriptoque reliquerunt; ex vetustis etiam Patribus, qui ligandi ac solvendi potestatem Petro traditam exponunt ac illustrant. Hanc totius Ecclesiae et Ecclesiarum particularium traditionem una « communis consuetudinis » voce satis indicat Sancti Thomas.

Haec ejus, quam ipsi tribuo, peritia splendidius adhuc innotescere potest. Objiciebat Anonymus: « quod Magister qui Sententias compilavit, non « posuit hanc formam: nec aliquem Sanctorum « legimus hac forma usum esse. » Reponebat Aquinas: « quod Magister formam (indicativam) « non posuit: sed neque legitur de alia forma. « Nec etiam legitur, quod aliquis istam formam « negaverit. » Ad haec Launojus censuram appingit: « Sed legitima, inquiens, non est Sancti « Thomae oppositio. » Immo legitimam solidamque esse, plura evincunt. Cur enim indicativam formam rejicias, quae verbis Jesu Christi potestatem clavium conferentis, « magis » convenit? Cur eamdem expungendam jubes, quam nec Magister Sententiarum, nec veteres Scriptores uspiam negarunt? Novimus omnes, probe noverat etiam Sanctus Thomas, frequentius vetustos Patres adserere, Poenitentes reconciliari « data oratione, per Ecclesiae « preces, supplicationibus Sacerdotum. » Paria Leonis Magni verba expendit Part. 3, quaest. 84, artic. 2, ad 2, eademque docet non obstare indicativae, quam propugnat, absolutionis formae. Quid? quod noverat Aquinas, reconciliatorias legi quidem preces in Ritualibus; at illis etiam immixtam formulam absolutam. Quod ipse noverat, testatur peritissimus Edmundus Martene loco superius citato: « Fatendum est , inquiens , in plerisque anti- « quis libris Ritualibus, una cum orationibus re- « conciliatoriis, formulas quasdam absolutionis in- « dicativas reperiri. » Hac eruditione satis pollebat Sanctus Thomas, ut nihil haesitans Anonymo res ponderet, vetustos Patres « negasse » nunquam « istam formam » indicativam. Hinc Launojo satis abundeque factum, toties exposcenti, ut causam suam ageret Aquinas, « prolato sacrorum Rituum « codice, qui formam hanc (Ego te absolvo) prae- « scriberet: et exhibito Sacramentorum libro, qui « eamdem formam contineret. » Prolati jam Rituum et Sacramentorum libri sunt: quos Aquinati satis notos inficiari, insanire est.

Id evincunt alia ejus, quae refero, verba. Objiciebat namque Anonymus « absolutiones quas « Ecclesia facit in Prima et in Completorio, ante « Missam, et post praedicationem, secundum morem « Romanae Ecclesiae, et in die Cinerum et Coenae « Dominicae, non per orationem indicativam, sed « deprecativam. Reponentis Aquinatis verba accipe: « Mirum, eum non advertere quod hujusmodi ab- « solutiones non sunt Sacramentales; sed sunt « quaedam orationes, quibus dicuntur peccata ve- « nialia dimitti, sicut per orationem Dominicam, « qua dicitur: Dimitte nobis debita nostra. » Haec indicant, innotuisse Aquinati sacros Ecclesiasticos ritus non sua modo aetate, sed etiam aevo superiore vigentes. Hinc mirabatur ille, tam inscite Anonymum reconciliatoriis quibusdam orationibus litem agere, quae ad essentiam Sacramenti minime spectabant. Eadem nobis miratio subit, pro deprecatoria formula causam agere Launojum voluisse triginta numeratis antiquis Ecclesiarum Ritualibus: « qua parte scilicet ordinem tradunt ad visitandum « infirmum, ad communicandum infirmum, ad « dandam extremam unctionem. » Opus erat « Ri- « tuales » afferre libros, « qua parte ordo in eis « traditur ad reconciliandos poenitentes: » quos utique, praeter aliquas preces, absolutam plerosque exhibere formam, testatur Martene, ac dubio procul omni noverat Sancti Thomas.

Alia erat Anonymi objectio: pro forma deprecatoria « sensisse Magistrum Guillelmum de Antissio- « doro, et Magistrum Guillelmum quondam Epi- « scopum Parisiensem, et Dominum Hugonem quon- « dam Cardinalem. » Thomae responsio est; « Quod « ita senserint, non constat. Sed et si ita sense- « runt, numquid eorum opinio praejudicare pote- « rit ? . . . Magistri Parisius regentes communi « sententia contrarium sentiunt, decernentes, abs- « que his verbis (Ego te absolvo), absolutionem

« non esse per solam deprecativam orationem. » Aquinatem carpit Launojus. Quid vero? In ejus responsionem ex parte recidit ipse: « Guillelmus « Antissiodorensis, inquiens, et Hugo Cardina- « lis non tam diserte loquuntur in scriptis quae « ad nos pervenerunt. » Scilicet « quid revera « senserint, non constat, » ut inquiebat Sanctus Thomas. Addit Censor: « Eo tamen loquuntur mo- « do, qui magis Doctori Anonymo quam Thomae « suffragatur: » quae nempe dicta intellige pro ea qua Launojus agebatur, Thomae Opusculum vellicandi prurigine. Hac enim de re agit Hugo in Commentario super Matthaeum Capite 6, ubi nihil occurrit quod Anonymo Doctori faveat. In contrariam abiisse videtur sententiam Guillelmus de Alvernia Parisiensis Episcopus de Sacramento Poenitentiae Capite 19: « Nec more judicium forinseco- « rum pronuntiat Confessor, Absolvimus te . . . « sed magis orationem facit super eum. » Verba sunt, quorum sensum liquido constare, inficiabatur Thomas. Ritualibus etiam plerisque libris adversantur, in quibus precibus reconciliatoriis immixta legitur formula absoluta. Quaecumque demum ejus fuerit opinio, praejudicium irrogare nullum potest: « com- « munisque » adversa « Magistrorum sententia » erat, « qui Parisius regebant. » Guillelmo synchronus Alexander de Hales, 4 Parte Summae, membro 2, art. 2, sic ait: « Absolutionem Sacerdotis fieri « expressione talium verborum, Ego absolvo te, vel « Deus absolvat te. » Utramque videtur ille adprobasse formulam.

Postremam Anonymi affero objectionem: « Vix « triginta anni sunt, inquientis, quod omnes « (jam antea) hac sola forma (deprecatoria) « utebantur. » Reponit Aquinas: « Quomodo de « omnibus potest testimonium perhibere, qui om- « nes non vidit? » Censor Launojus ait: « Respon- « sio non est haec, sed declinatio. » Immo solidissimum peritus quisque dixerit Sancti Thomae responsum adversus Anonymum, factum obtrudentem quod est falsissimum. Quomodo enim, si vetustos aut Scriptores aut Rituales libros consuluisset, epocham formulae indicativae ab annis triginta dumtaxat ducere potuisset? Peritissimum Martene testantem audivimus, « in plerisque antiquis Ri- « tualibus libris, una cum orationibus reconcilia- « toriis, formulas quasdam absolutionis indicativas « reperiri; » codicesque hujusmodi proferentem, qui saeculo octavo scriptis fuerunt. Aquinati, qui breve responsum dabat Magistro Generali, satis fuit contra Anonymum reponere, tum ab ipso minime visos vetustos Rituales libros Scriptoresque: tum eidem adversari « communem consuetudinem tali « forma (indicativa) utentium. » Jam ergo in auras abit levissima Launoii censura.

CAPUT III.

Ad Aquinatem auctorem pertinet solutio triginta sex Quaestionum ad Lectorem Venetum. Ejusdem foetus est Opusculum de sex Articulis ad Lectorem Vesontiensem: in quo prudentissima monita ad Concionatores. Quo tempore ad Fratrem Reginaldum scripserit de Angelorum natura. Opusculi doctrina et eruditio.

I. Undecimum in editione Romana locum tenet « Responsio ad Lectorem Venetum de Articulis 36. Hanc recensent, veluti genuinam Thomae lucubrationem, Ptolomaeus Lucensis, Bernardus Guidonis, Bartholomaeus Logotheta, Nicolaus Trivetus, Pignonus, Valleoletanus, S. Antoninus. Opusculi initium referunt Ptolomaeus, Bernardus, et Sanctus Antoninus: nimirum, « Lectis vestris epistolis. » Sex et triginta quaestiones a Doctore Angelico solvendas transmiserat « Lector Venetus: » an ita dictus ex Provincia nostra Veneta, an ex urbe Britanniae Minoris, incompertum. Votis ejus Thomas ait satis se fecisse « infra quatriduum, dilatis parumper aliis, « quibus intendere se oportebat, quaestionibus. » Vocatum « Fratrem Passanum » adnotat Petrus Pellican, fide allegata Ms. Codicis Victorini. Mirum, si haec ita se habeant, ab Echardo diligentissimo praetermissa fuisse.

Transmissae quaestiones, majorem partem, eaedem omnino sunt ac illae quas Joannes de Vercellis proposuerat. Hinc indicio et argumento est, proposita dubia inter Viros ea aetate doctos diligentiore examine pertractata fuisse. In art. 24, de inferno agitur, « an sit in centro, vel circa centrum « terrae? » Joanni Vercellensi reposuerat Aquinas: « ad doctrinam fidei non pertinere, an sit infernus « circa centrum terrae, vel circa superficiem. » Hoc loco opinioni indulget, ipsumque inferorum locum a terrae centro removet: « Nihil mihi vi- « detur, inquiens, temere asserendum: praecipue « cum Augustinus neminem arbitretur scire ubi « sit. Non tamen aestimo quod sit in centro ter- « rae. Quia ille est locus quo naturaliter feruntur « gravia, nec videtur intentionem naturae frustra- « ri, ut communiter dicitur (juxta vulgatam aevo « illo Philosophiam): quod sequeretur, si ad cen- « trum corpora gravia non pervenirent. Si enim « naturaliter terra circa centrum esset concava, « non posset assignari naturalis causa quae tan- « tum pondus sustineret. Si autem dicitur, hoc « esse miraculose; nulla subesse videtur miraculi « ratio. Praeparatio enim inferni ab initio mundi « fuit, secundum illud Isaiae 30 (v. 33); Prae- « parata est ab heri Tophet, secundum expositio- « nem Glossae (vallem Thophet intelligentis in- « ferorum locum). In prima autem rerum insti- « tutione non est considerandum quid Deus face- « re possit, sed quid natura rerum habeat, ut sic « fiat, sicut Augustinus 2 super Genesim ad lit- « teram (Capite 1, num. 2). Non autem dicitur « Christus descendisse ad infimas partes terrae, « sed ad inferiores: ad cujus veritatem sufficit, qua- « litercumque inferiores nobis dicantur. »

II. Sequitur Opusculum in editione Romana duodecimum, quod est « Responsio ad Lectorem Bi- « suntinum de sex Articulis. » Genuinum Opus testantur Veteres omnes. Incipit illud: « Carissimo « sibi in Christo Fratri Gerardo Bisuntino Ordinis « Fratrum Praedicatorum. » Vesontione in Galiis sacras litteras tradebat Sodalis. Judicium Thomae exquirit de quibusdam, quae vulgabantur e suggestu, historiis, prudensque consilium petit.

Quaesiverat primo Lector Vesontiensis: « an « stella quae Magis apparuit, haberet figuram Cru- « cis, an figuram hominis, an figuram Crucifixi? » Animadvertit Aquinas, legi similia « apud Chryso- « stomum super Matthaeum, » vel potius Auctorem Operis imperfecti, quod Chrysostomo tribuitur. Auctoris verba sunt: « Audivi aliquos referentes « de quadam Scriptura, etsi non certa . . . inscri-

« pta nomine Seth, de apparitura hac stella . . . « habente in se formam quasi pueri parvuli, et « super se similitudinem Crucis. » Haec ab illo dicta Thomas admonet, « non quasi asserendo, sed « quasi ab aliis dicta recitando. » Quod sentit ipse, aperit demum: « quia pro certo non habetur « (inquiens) non reputo hoc esse praedicandum: « praesertim quia non videtur probabile, quod sacri Doctores, ut Augustinus, Leo Papa, Gregorius et alii, in suis sermonibus tacuissent, si aliquod robur auctoritatis haberet. Non enim decet Praedicatorem veritatis, ad fabulas ignotas « divertere. » Abnutivo puro putoque non utitur argumento; sed Patrum silentio innititur, qui suis in sermonibus non tacuissent. Haec ad crisim spectant. Prudentiae consilium est quod sequitur: « Si autem ab aliquo sit praedicatum, non arbitror esse necessarium quod revocetur, nisi forte « ex hoc populo scandalum sit exortum: et tunc « non deberet ut erroneum reprobari, sed ut incertum exponi. »

Vulgabant e suggestu alii: « ex quo Simeon « dixit Beatae Virgini, Tuam ipsius animam pertransibit gladius, quolibet die naturali usque ad « resurrectionem Christi septies illud recoluisse « piam Virginem cum dolore vehementi. » Parem ut supra responsionem offert prudens ac peritus Doctor Aquinas num. 5: « Respondeo, inquiens, « quod istud eadem facilitate contemnitur qua dicitur, cum nullius auctoritatis robore fulciatur: « nec aestimo, hujusmodi frivola esse praedicanda, ubi tanta suppetit copia praedicandi ea quae « sunt certissimae veritatis. Neque tamen oportet « quod revocetur, si praedicatum fuerit, nisi ex « hoc scandalum exortum fuerit. »

De illa etiam quaestione, « an parvulae manus pueri Jesu nati creaverint stellas, » judicium Thomae exquirit Lector Vesontientis. Ad trutinam Theologicam vocat ille audaciusculam locutionem, et ait num. 4: « Locutio haec non est propria: « nam parvulae manus sunt manus humanitatis, quarum non est creare. Sed quia unus et idem Christus est in divina et humana natura perfectus, « potest hujusmodi locutio sane exponi, ut dicatur: « Manus parvulae istius pueri creaverunt stellas, « idest, iste puer habens manus parvulas, creavit stellas. Tali modo loquendi ad quamdam « unionis (naturae humanae cum divina in una « Verbi Dei hypostasi) expressionem aliquando « Doctores utuntur, sicut in quibusdam cantatur « Ecclesiis: Manus quae nos plasmaverunt, clavis « confixae sunt. Non tamen haec sunt extendenda, vel praedicanda populo. Sed tamen si praedicatum sit, non arbitror revocandum: nisi super « hoc error aut scandalum oriatur, in quo casu « oporteret sanae locutionis sensum exponi. Non « sunt autem in talibus, quantum fieri potest, simplicium animi solicitandi. »

III. Quintumdecimum in editione Romana Opusculum, inscriptum « de substantiis separatis, seu « de Angelorum natura, » refert Ptolomaeus de Luca: « de substantiis separatis, » Guillelmus de Tocco, Logotheta, et Trivetus: « de Angelis, seu « de substantiis separatis, » Bernardus Guidonis, Valleoletanus, et S. Antoninus: de Angelis demum, Pignonus. Votis Reginaldi Privernatis annuentem Thomam composuisse hoc opus, testantur laudati Scriptores.

In calce haec in editis exemplis, quae consulere et expendere licet, habentur verba: « Hucusque scripsit Sanctus Doctor de Angelis: sed morte praeventus non potuit perficere hunc Tractatum, sicut nec plura alia, quae reliquit imperfecta. » Extremis ergo vitae annis carissimo Sodali suo Reginaldo morem gerebat Aquinas. Anni tempus cum in id opus incumberet, ac morbum fortasse quo tunc laboraret, indicat Praefatio: « Quia « sacris Angelorum solemniis interesse non possumus, non debet nobis devotionis tempus transire in vacuum; sed quod psallendi officio subtrahitur, scribendi studio compensetur. » Festum indicari videtur Sancti Michaelis Archangeli. Cur vero Sanctissimus Doctor publico « psallendi officio » interesse non potuerit, nisi morbo praepeditus?

IV. Adsumpti operis consilium ibidem aperit: « Intendentes Sanctorum Angelorum excellentiam « utcumque depromere; incipiendum videtur ab « his, quae de Angelis antiquitus humana conjectura aestimavit: ut si quid invenerimus fidei « consonum accipiamus, quae vero doctrinae repugnant catholicae, refutemus. » Animadverte, mentem humanam Philosophicis excultam disciplinis, nonnisi per « conjecturam » adsurgere ad cognitionem Angelorum potuisse. Prima veluti parte Operis, ad examen vocat opiniones Graecorum Philosophorum inter Ethnicos, Arabum inter Mahumedanos, inter Judaeos Saducaeorum, Manichaeorum et Origenis inter Christianos: quorum commenta plura diligentissime expendit ac profligat.

Pars altera incipit a Capite decimoseptimo, quod ita exorditur S. Thomas: « Quia igitur ostensum « est, quid de substantiis spiritualibus praecipui « Philosophi Plato et Aristoteles senserunt quantum ad earum originem, conditionem naturae, « distinctionis et gubernationis ordinem, et in quo « ab eis alii errantes dissenserunt; restat ostendere, quid de singulis habeat christianae Religionis assertio. » Theologicae peritiae qua pollebat Aquinas, affero specimina. Ad originem substantiarum spiritualium quod attinet: « firmissime « docet Christiana traditio (inquit) omnes spirituales substantias, sicut et ceteras creaturas, a « Deo esse productas. In Psalmo enim 148, dicitur (℣. 2): Laudate eum omnes Angeli ejus, « laudate eum omnes virtutes ejus. Et enumeratis « aliis creaturis (sole, luna, stellis, luce, caelis, « aquis v. 3 et 4), subditur (v. 5), quia ipse « dixit et facta sunt: ipse mandavit et creata sunt. »

Item infra: « Est autem Christianae doctrinae « contrarium, ut sic dicantur spirituales substantiae a Summa Deitate originem trahere, quod « fuerint ab aeterno, sicut Platonici et Peripatetici posuerunt. Sed hoc habet assertio catholicae « fidei quod coeperunt esse postquam prius non « fuerant. Unde dicitur Isaiae Cap. 40 (v. 26): « Levate in excelsum oculos vestros, et videte quis « creavit haec, scilicet, superiora omnia. Et ne intelligeretur de corporalibus solum, subdit (ibid.): « qui educit in numero militiam caeli: (in Vulgata, militiam eorum). Solet autem Sacra Scriptura nominare militiam caeli, spiritualium substantiarum caelestem exercitum, propter ordinem « et virtutem in exequendo voluntatem divinam. « Unde dicitur Lucae 2 (v. 13), quod facta est « cum Angelo multitudo militiae caelestis. Datur

« igitur intelligi, non solum corpora, sed etiam « spirituales substantias per creationem de non es- « se in esse fuisse eductas, secundum illud Rom. « 6 (vers. 17): Vocat ea quae non sunt, tam- « quam ea quae sunt. » Obviam difficultatem, quam Scripturae silentium ingerit, proponit ac solvit: « Sacra Scriptura, inquiens, in Genesi loquens de « principio creationis rerum, de spiritualium sub- « stantiarum productione expressam mentionem « non facit, ne populo rudi, quibus lex propone- « batur, idolatriae daretur occasio. »

Num vero ante caeli terraeque creationem, vel post vel simul Angelos condiderit Deus ? « Non « potest ex Scripturis canonicis, inquit Aquinas, « expresse haberi, quando creati fuerint Angeli. » Nihilominus haec addit: « Quod post corporalia « creati non fuerint, ratio manifestat; quia non « fuit decens ut perfectiora posteriora crearentur. « Et etiam ex auctoritate Sacrae Scripturae expres- « se colligitur (Animadverte, id minime dici, « quod in Scripturis habetur; sed ex Scripturis « colligitur). Dicitur enim Job 48, 7: Cum me « laudarent simul astra matutina, et jubilarent o- « mnes filii Dei: per quos spirituales substantiae « intelliguntur. » Hinc Patrum duplex frequentior opinio est de Angelorum creatione, vel ante corporalem creaturam, vel simul. « Neutrum autem « horum (Thomae animadversio est), aestimo « esse sanae doctrinae contrarium: quia nimis prae- « sumptuosum videretur asserere, tantos Ecclesiae « Doctores (Augustinum, Gregorium Nazianzenum, « Basilium, Hieronymum, Damascenum) a sana « doctrina pietatis deviasse. »

Conditionem Angelorum ad examen vocat Capite 18: « Quos incorporeos esse, inquit, Canonicae « Scripturae auctoritate probatur, quae eos spiri- « tus nominat. Dicitur enim in Psalmo 13 « (vers. 4): qui facit Angelos suos spiritus. Et « Apostolus dicit ad Hebr. 1, de Angelis loquens « (vers. 14): Omnes sunt administratorii spiritus, « in ministerium missi propter eos qui haeredita- « tem capiunt salutis. Consuevit autem Scriptura « nomine spiritus aliquid incorporeum designare, « secundum illud Joannis 4 (vers. 24): Spiri- « tus est Deus: et eos qui adorant eum, in spiritu « et veritate oportet adorare. Et Isaiae 31 (vers. 3): « Aegyptus, homo et non Deus: et equi eorum ca- « ro, et non spiritus. Sic igitur consequens est, « secundum Sacrae Scripturae sententiam Angelos « incorporeos esse, » idest, neque corpora illos esse, neque compositos ex mente et corpore crasso et compacto. « Si quis autem diligenter velit ver- « ba Sacrae Scripturae inspicere, ex eisdem acci- « pere poterit, eos etiam immateriales esse (nul- « lo quantumlibet subtili ac aethereo corpore con- « stantes). Nominat enim eos Sacra Scriptura quas- « dam virtutes. Dicitur enim in Psal. 102 (vers. « 20): Benedicite Domino omnes Angeli ejus: et « postea subditur (21): Benedicite Domino o- « mnes virtutes ejus. Et Lucae 21 (vers. 26): « Virtutes caelorum movebuntur: quod de Sanctis « Angelis omnes Doctores exponunt. Quod autem « materiale est, non est virtus, sed habet virtu- « tem . . . Relinquitur igitur, secundum intentio- « nem Scripturae, Angelos immateriales esse. » Opposita adserta duo animadvertit Petavius Libro I de Angelis, Capite 3, num. 10 non esse judicanda prorsus haeretica, sed haeresi proxima: nam quominus haeretica censeantur, id unum facit quod nondum ea res liquido ab Ecclesia disceptata sit. Conclusionem vero suam Theologicam pergit Aquinas Patrum testimonio confirmare: quaeve in ipsis Canonicis Scripturis adversa videntur, clarissime exponit.

De Angelorum discrimine agit Capite 19. Occurrit primo « differentia bonorum et malorum: « est enim, inquit, apud multos receptum, esse « quosdam spiritus bonos, quosdam vero malos. « Quod auctoritate Sacrae Scripturae comprobatur. « De bonis enim spiritibus dicitur ad Hebr. 1 « (vers. 14). Omnes sunt administratorii spiritus, « in ministerium missi propter eos qui heredita- « tem capiunt salutis. De malis autem spiritibus « dicitur Matth. 12 (vers. 40): Cum immundus « spiritus exierit ab homine, ambulat per loca ari- « da quaerens requiem, et non invenit. Et postea « subditur (vers. 45): Tunc vadit et assumit se- « ptem alios spiritus nequiores se. » Tum animadvertit, nonnisi qui boni sunt, « dici Angelos: « Daemones autem secundum communem usum « loquendi nonnisi in malo accipi. » Cur alii boni, alii mali sint, latior est apud ipsum dissertatio. Nullus utique praetermissus error, qui non convellatur: nullum opinantium placitum, quod ad examen non vocetur. Sed neque caput istud neque Opus absolvit Sanctus Thomas.

DISSERTATIO III.

DE OPUSCULO ADVERSUM AVERROISTAS DE UNITATE INTELLECTUS, AC LATINA THEMISTII VERSIONE AB AQUINATE ADHIBITA: ITEMQUE DE VERBO INTELLECTUS, DE SORTIBUS, DE JUDICIIS ASTRORUM DE AETERNITATE MUNDI: DEQUE CENSURA JOAN. AMBROSII BARBAVARA IN OMNIA SANCTI THOMAE AQUINATIS OPUSCULA.

CAPUT I.

Opusculum recensetur de unitate intellectus contra Averroistas. Operis utilitas: quove illud scriptum fuerit tempore. Joan. Ambrosii Barbavara Ordinis Praedicatorum censura in Aquinatis Opuscula.

I. Errorem Averroisticum « de unitate intellectus « in omnibus hominibus, » aliosque errores ex eadem radice veluti surculos proficiscentes, peculiari Opusculo, quod est XVI in editione Romana, a Sancto Thoma Aquinate profligatos fuisse, testantur Veteres omnes Operum ejus Nomenclatores. Priora etiam Opusculi verba praestant Ptolomaeus de Luca, Bernardus Guidonis, S. Antoninus; nimirum, « Sicut « omnes homines naturaliter scire desiderant. » Ipse Thomas hoc sibi Opusculum attribuit: « Inolevit, inquiens, jamdudum circa intellectum error « apud multos, ex dictis Averrois sumens exordium: « qui asserere nititur, intellectum quem Aristoteles « possibilem vocat, ipse autem inconvenienti nomine « immaterialem (leg. materialem), esse quamdam « substantiam secundum esse a corpore separatam: « et aliquo modo uniri ei ut formam: et ulterius « quod intellectus possibilis sit unus omnium. « Contra quem jampridem multa conscripsimus. » Indicari puto Commentarios in 2 Sent., dist. 17, quaest. 2. art 1, et Quaestionem « de Anima » inter disputatas, ac etiam fortasse primam Summae Theologicae Partem, quaest. 79.

Petulantes Academici, qui errorem instaurabant, ansam dedere Aquinati, ut novum opus moliretur: « Sed quia errantium impudentia, inquit ille, non « cessat veritati reniti, propositum nostrae intentionis est, iterato contra eumdem errorem conscribere alia, quibus manifeste praedictus error « confutaretur. » Hunc locum illustrat Guillelmus de Tocco in Vita Capite 4, num. 19: « Antiquas « haereses, inquiens, confutavit: suo etiam exortas « tempore, divino spiritu revelante destruxit. Quarum haeresum prima fuit Averrois, qui dixit « unum esse in omnibus intellectum. Qui error « malorum favebat erroribus, et Sanctorum virtutibus detrahebat: dum uno existente in omnibus « intellectu, nulla esset differentia hominum, nec « distantia meritorum. Qui tantum invaluit etiam « in simplicium mentibus, sicque se periculose « infudit, ut requisitus quidam miles Parisius, utrum « de suis criminibus se purgare vellet, responderit: « Si anima beati Petri est salva, et ego salvabor: « quia si uno intellectu cognoscimus, uno fine exitii « finiemur. Quem errorem cum essent Scholares « Golardiae incitantes, qui Averrois erant communiter sectantes; poterat praedictus error plures « inficere, quibus potuissent praedictum errorem « sophisticis rationibus persuadere. » Unde contra hunc errorem fecit scriptum mirabile. Non « Golardiae, » sed « Garlandiae » legendum esse admonet Jacobus Echardus: qui « feodum » et vicus erat in urbe Parisiorum, ubi Philosophiae professores docebant.

II. Maximam Operis utilitatem nemo non videt. Praecipuum sibi Thomas consilium proposuit, ut Averroisticum errorem repugnantem ostenderet principiis Philosophiae: nihilominus christianae etiam fidei adversum esse, paucis admonet: « Nec id nunc « agendum est, inquiens, ut positionem praedictam « ostendamus erroneam, quia repugnat veritati « Fidei christianae. Hoc enim cuique satis in promptu apparere potest: subtracta enim ab omnibus « diversitate intellectus, qui solus inter partes animae incorruptibilis et immortalis apparet; sequitur, post mortem nihil de animabus hominum « remanere, nisi unitatem intellectus: et sic tollitur « retributio praemiorum et poenarum et diversitas « eorumdem. Intendimus autem ostendere positionem praedictam non minus contra principia Philosophiae esse, quam contra fidei documenta. »

Contra audaciorem quemdam Academicum egisse Thomam, verba patefaciunt, quae habentur in fine Operis: « Est etiam majori admiratione, vel etiam « indignatione dignum, quod aliquis Christianum « se profitens, tam irreverenter de Christiana fide « loqui praesumpserit. Sicut cum dicit, quod Latini pro principiis eorum hoc non recipiunt, scilicet quod sit unus intellectus tantum, quia forte « lex eorum est in contrarium. Ubi duo sunt mala: « primo, quia dubitat, an hoc sit contra fidem: « secundo, quia alienum se innuit ab hac lege. Et « quod postmodum dicit: haec est ratio, per quam « Catholici videntur habere hanc positionem (reprehensionem meretur): sententiam fidei positionem nominans. Nec minoris praesumptionis est, « quod postmodum asserere audet: Deum facere « non posse quod sint multi intellectus, quia implicat contradictionem. Adhuc autem gravius est « quod postmodum dicit: Per rationem concludo « de necessitate, quod intellectus est unus numero: « firmiter tamen teneo oppositum per fidem. Ergo « sentit, quod fides sit de aliquibus, quorum contraria de necessitate concludi possunt. Cum au-

« tem de necessitate concludi non possit nisi verum « necessarium, cujus oppositum est falsum et im- « possibile, sequitur secundum ejus dictum, quod « fides sit de falso et impossibili, quod Deus fa- « cere non potest: quod fidelium aures ferre non « possunt. Non caret etiam magna temeritate, quod « de his quae ad Philosophiam non pertinent, sed « sunt purae fidei, disputare praesumit: sicut quod « anima patiatur ab igne inferni, et dicere, sen- « tentias Doctorum de hoc esse reprobandas. Pari « ergo ratione posset disputare de Trinitate, de « Incarnatione, et aliis hujusmodi, de quibus non- « nisi balbutiens loqueretur. »

Hostem suum, si deponere quidem arma nolit, in apertam pugnam provocat Doctor Angelicus: « Si quis, inquiens, gloriabundus de falsi nominis « scientia, velit contra haec quae scripsimus, ali- « quid dicere; non loquatur in angulis, nec coram « pueris, qui nesciunt de causis arduis judicare: « sed contra hoc scriptum scribat, si audet: et « inveniet non solum me, qui aliorum sum mini- « mus, sed multos alios, qui veritatis sunt cultores: « per quos ejus errori resistetur, vel ignorantiae « consuletur. » Parisiis elucubratum hoc Opus, pro certo habeo, utpote petulantiae oppositum « Scho- « larium de Garlandia, » Parisiorum vico, ut admonet Guillelmus de Tocco: verisimillimumque puto confectum ab illo, cum secunda vice Saniacobaeam Scholam regeret post annum 1269.

III. Joannes Ambrosius Barbavara in sua Ms. Opusculorum Sancti Thomae censura, haec habet: « In Opusculo de unitate intellectus contra Aver- « roistas, integrae paginae ex Themistio recitantur « juxta versionem Hermolai Barbari, ne vocula « quidem immutata. Unde cogimur suspicari, vel « Auctorem operis recentiorem esse, vel Divi Tho- « mae scriptis aliquid alienae operae atque indu- « striae inspersum fuisse. Utcumque sit, certe dolere « non debemus, talem Aquinati imposturam factam, « cum liber eruditione plenus sit. » Prolixos ex Themistio locos allatos conferre licuit cum latina Hermolai Barbari interpretatione, Venetis typis edita anno 1549, apud Hieronymum Scotum: ipsaque dubio procul, quae legitur in editis Opusculi a me visis exemplis, Hermolai Barbari interpretatio prostat, ne vocula quidem immutata, ut ait Barbavara. At levissima illa est Censoris prima suspicio, « aucto- « rem Operis recentiorem esse; » verissima, quae sequitur conjectura, « Divi Thomae scriptis aliquid « alienae operae atque industriae inspersum fuisse. »

Laudati Jo. Ambrosii Barbavara, qui Mediolanensis Eustorgiani Coenobii alumnus fuit, elogium texit Jacobus Echardus Tomo II Scriptorum Ordinis Praedicatorum ad annum 1594, ejusque opera recenset. Mentionem inter ea ingerit nullam memoratae in Opuscula Sancti Thomae censurae. Hanc vero possideo Ms. ex Codice Mediolanensi descriptam. Inscribitur « Censura Opusculorum, quae sub Divi « Thomae Aquinatis titulo hactenus prodiere, ad « Reverendissimum Patrem Magistrum Caballum « Brixiensem Ordinis Sancti Dominici Generalem « Inquisitorem, et in Romana Curia Procuratorem. » Opus non semel memorat Petrus de Alva, mutilis quibusdam locis prolatis. Integrum pro data occasione in Opusculorum, quae deinceps recensenda sunt, examine exhibere praestat: ipsamque hoc loco Praefationem, ac pauca profero verba, quae de prioribus Opusculis habet usque ad 20.

« Divi Aquinatis opera studiose perlegenti mi- « rum statim apparet, Reverendissime Pater, quam « fuerit veram et germanam in tradendis et con- « scribendis artibus rationem insecutus. Siquidem « a primis semper principiis, compositiva methodo, « deducit remotissima, ab universalibus singularia, « a notissimis rerum omnium abstrusissima et « profundissima. Ordine singula digerit, ac suo « quaeque loco ita disponit, ut perpetuum quemdam « atque indissolubilem rerum nexum videas, et « quasi solidum quoddam veritatis corpus, nulla « ex parte vacuum aut inane. Verborum spectabi- « lis est frugalitas: nunquam prosequitur flosculos, « aut inania sermonis pigmenta: tantum curat, ut « plena sit oratio fructu ac cognitione rerum; quae « non aures ad praesens demulceat, sed indelebi- « lem veritatis characterem animo potius insculpat. « Sententiae semper sunt graves, ut in illis petu- « lantis aut lascivientis calami vitium nullibi agno- « scas. Stylus simplex quidem, nusquam tamen « abjectus aut humilis. Voces propriae, et ad do- « cendum appositae: ita ut ex intimis ipsius rei « de qua agitur, visceribus petitae videantur. Dum « sua probat, constantissimus est, et sibi semper « similis: dum aliena confutat, acerrimus quidem, « sed modestissimus; ut qui non cum hominibus, « sed cum perversis tantum dogmatis atque opi- « nionibus bellum sibi esse intelligat. In rebus « fidei pertractandis, ecclesiasticae disciplinae et « apostolicarum traditionum semper observantissi- « mus: ubique fidelis, et citra omnem superstitio- « nem pius ac sanctus. In Physicis ubique Peri- « pateticae disciplinae professor, praeterquam ubi « a catholica veritate deviatur. Nihil denique est « in ejus Scriptis, quod majestatem non praesefe- « rat: nihil quod institutionis ac disciplinae formam « non teneat.

« In hoc ergo tam conspicuum egregii Doctoris « simulacrum quisquis respexerit, facile videbit, cur « ex plerisque Opusculis, quae hactenus Divi Aqui- « natis habuere (nomen) nos quaedam prorsus « loco moverimus, et aliis ambiguae et suspectae « fidei notam inusserimus. Itaque primum Opu- « sculum, quod contra errores Graecorum inscri- « bitur, et quae sequuntur deinceps usque ad « decimumnonum, cui titulus contra impugnantes « Religionem, ita undique sapiunt Aquinatem, ut « nefas sit de illis dubitare: dempto quinto de uni- « tate intellectus contra Averroistas: in quo inte- « grae paginae etc., ut superius. Reliquas censurae « partes in Opusculorum quae sequuntur, recen- « sione dabimus. »

CAPUT II.

Vetus latina Themistii versio, ab Aquinate adhibita restituitur, rejecta Hermolai Barbari versione aut paraphrasi, quam imprudens Editor invexit. Specimen totius Opusculi.

I. Barbavarae ingestum de Opusculo contra Averroistas dubium latina nititur Themistii versione quam sine dubio Hermolaus Barbarus confecit. Codicem Ms. qui plura S. Thomae Opuscula complectitur Saeculo 15, ut puto, exaratum, servat Veneta Ss. Joannis et Pauli Bibliotheca. Ejusdem copia mihi facta a Dominico Berardello saepius laudato, gratulari licuit de Opusculo quo de agimus, in

eodem prostante Codice. Verba Themistii, non ita prolixa ut apud Hermolaum Barbarum, et aliter latine versa ac in editis exemplis deprehendi: unde colligebam, ab Editore, de quo infra dicendum, repudiata antiqua latina versione, interpretationem Barbari, utpote elegantiorem, invectam fuisse. Mirum vero, imprudentem hanc licentiam non castigasse Pellicanum, qui se Opusculorum editionem ope Codicis Victorini emendatam curasse profitetur. Loca Themistii proferre pretium est operae, quae nempe in editis exemplis quaeve in Codice Veneto prostant. Par enim est, ut antiqua restituatur Themistii versio, qua utebatur Aquinas.

Ex Cod. Ms.

« Nunc autem oportet considerare, quod alii Peripatetici de hoc ipso senserunt: et accipiamus primo verba Themistii in Commento de Anima (Lib. 3 Cap. 23, et seqq. juxta edit. Barbari), ubi dicit sic: Intellectus iste, quem dicimus in potentia, magis est animae connaturalis, scilicet quam agens. Dico autem, non animae, sed solum humanae. Et sicut lumen potentia visui, et potentia coloribus adveniens, actu quidem visum facit, et actu colores: ita et intellectum iste, qui actu, non solum ipsum intellectum facit actu; sed etiam potentia intelligibilia, (actu) intelligibilia iste constituit. Et post pauca concludit: Quam igitur rationem habet ars ad materiam, hanc et intellectus factivus ad eum qui in potentia. Propter quod etiam in promptu nobis est intelligere, quando volumus. Non enim est ars materiae inferioris; sed inexistit toti in potentia intellectui, qui (factivus est). Ac si utique aedificator lignis . . . . non ab extrinseco existeret, per totum autem ipsum penetrare potens erit. Sic etiam et qui scilicet actu intellectus, intellectui potentia superveniens, unum facit cum ipso. Et post pauca concludit: Nos igitur sumus, ut quod potentia; intellectus autem, qui actu. Sic quidem in compositis omnibus ex eo quod potentia, et ex eo quod actu. Aliud est hic, aliud est huic: aliud utique erit ego, et aliud mihi esse. Et consequenter quidem est compositus intellectus ex potentia, et actu. Mihi autem esse ex eo quod actu est: quia etiam ea quae meditor, et quae scribo, scribit quidem intellectus compositus ex potentia et actu. Scribit autem, non qua potentia, sed qua actu: operari enim sibi inde derivatur. » Et post pauca adhuc manifestius sic: « Igitur et aliud est animal, et aliud animali esse. Animali esse est ab anima animalis. Sic et aliud qui ego, et aliud esse mihi. Esse autem mihi, est ab anima; et habetur, non omni. Non enim sensitiva; materia enim erat phantasiae. Neque rursum a phantasia; materia enim erat potentia intellectus. Neque quod potentia intellectus, materia enim erat factivi (intellectus). A solo igitur factivo est mihi esse. Et post pauca subdit: Cum respondisset, scilicet Aristoteles: in omni autem natura, hoc quidem ut materiam esse, hoc autem quod materiam movet aut perficit; necesse ait, et in anima existere has differentias, et esse, hunc aliquem talem intellectum in anima fieri, et hunc talem in anima facere. Et usque ad hanc progressa natura, cessavit . . . . . Nos itaque sumus activus intellectus. Et postea reprobans quorumdam opinionem, dicit: in anima esse talem intellectum, et animae humanae velut quamdam partem honoratissimam. Et post pauca dicit: Ex eadem littera hoc convenit confirmare, quod putat, scilicet Aristoteles: aut nostri aliquid esse activum intellectum, aut nos. Patet igitur ex praemissis verbis Themistii etc. »

Ex Opere H. Barbari, et editis exemplis Opuscul.

« §. Nunc autem considerare oportet, quid alii Peripatetici de hoc ipso senserunt: et accipiamus primo verba Themistii in Commento de Anima, ubi sic dicit: Duas ergo differentias esse humani animi . . . . Intellectus autem potestatis, quam vis eadem fere qua intellectus agens, dignitate auctoritateque polleat; quia tamen aliquando conjunctior, additiorque humanae animae est, videtur societate hac, nobilitati suae nonnihil dispendii detrimentique facere. Quemadmodum itaque lumen, cum oculos et colores accedit, non modo visui, sed coloribus etiam actum praebet: ita intellectus agens, cum intellectum potentiae agitat, non solum intellectui actum ministrat; sed et res, quae potentia intellectae sunt, facit ut in eo intellectae sint actu etc. » Sic deinceps interpretatio legitur, vel potius paraphrasis longe lateque differens ab antiqua latina versione, quam integram e regione describo.

« Et Theophrasti quidem libros non vidi; sed ejus verba introducit Themistius in Commento, quae sunt talia, sic dicens: Melius est autem Theophrasti proponere dicta de intellectu potentia, et de eo qui actu. De eo igitur qui potentia, haec ait: Intellectus autem qualiter a foris existens, et tamquam superpositus; et tamen connaturalis? Et quia natura ipsius habet quidem naturaliter esse, scilicet actum, et potentia omnia, bene finit et superius. Non enim sic accipiendum est, ut neque sit ipse: hoc litigiosum est enim, sed ut. . . . quamdam potentiam, sicut etiam in materialibus. Hoc a foris, non ut objectum, sed ut ipsam comprehendens generationem, omnino ponendum. »

Paullo infra in eodem.

« §. Et Theophrasti quidem libros non vidi; sed ejus verba introducit Themistius in Commento, quae sunt talia, sic dicens: Plane facturum hoc loco me operae pretium arbitror, si verba Theophrasti de intellectu potestatis et agentis praetexuero. De intellectu itaque potestate, haec dicit. Cum intellectus, inquit, homini extrinsecus accedat; cumque tamquam appositus invectusque sit: quaeritur, quemadmodum congenitus nobis dicatur, demum quaenam confirmatio naturae ejus sit ? Certe id quod dicit, nihil actu esse intellectum, sed potestate omnia, recte hactenus dicitur, quatenus et in sensu; non tamen usque eo ad unum resecanda res est, neque tam nihil actu probandus, ut neque ipsemet sit. Calumnia haec esset, et oratio contentioni cavilloque proxima. Sed ita intelligendum, ut in animo tali quaedam sui generis potentia sit pro subjecto formarum ac gremio; qualis in re-

« bus materialibus facultas illa est, quae constitu« tioni earum et concretioni subserviiur. Porro « quod dicitur, mentem extrinsecus accedere, non « ita statuendum est, ut qui vere appositus inve« ctusque habeatur; sed ut qui statim ab ortu, « quasi comprehendere nos complectique soleat.

« Ponenda sunt verba Themistii in Commento de Anima (Libro 3. Cap. 32, juxta « edit. Barb.). Cum enim « quaesisset de intellectu « agente, utrum sit unus « an plures, subjungit « solvens: Aut primus « illustrans est unus, il« lustrati et illustrantes « sunt plures. Sol qui« dem unus est: lumen « autem dices partiri a« liquo modo adversus. « Propter hoc enim non « solem posuit in com« parationem, scilicet A« ristoteles; sed lumen, « Plato autem solem. »

Prope Opusculi finem. « Ponenda sunt circa « hoc verba Themistii in « Commento de Anima. « Cum enim quaesisset « de intellectu, utrum sit « unus vel plures, sub« jungit solvens: An pri« mum quidem intelle« ctum illuminantem cre« di unum oportet: illu« minatos vero et sub« inde illuminantes mul« tos ? Quemadmodum « quamquam sol est u« nus, tamen lux, quae « de sole prodit et mit« titur, quasi abjungitur « ab eo et divellitur, at« que ita in multos ob« tutus distrahitur di« stribuiturque. Quamo« brem Aristoteles intel« lectum non soli, sed « lumini comparavit. Pla« to autem soli. »

Commentarii seu Paraphraseos latinas versiones memorat Jo. Albertus Fabricius, quas confecere Hermolaus Barbarus, Ludovicus Nogarola et Fridericus Bonaventura: antiquioris, quae in Codicibus prostaret, non meminit. An aliqua aevo Thomae circumferretur, an vero Thomas pro data occasione loca quaedam latine vertenda curaret, incompertum mihi. Opusculorum editionem primam curavit Paulus Soncinas « Mediolani anno 1488, apud Magi« stros Benignum, et Job. Antonium de Honate. » Operam quoque suam praestante Antonio Pizamano Patricio veneto, eadem Opuscula « Venetiis an« no 1490 et 1498, prodierunt mandato et ex« pensis Octaviani Scoti » Hanc Pizamani editionem alia « Veneta » exprimit « anno 1508, man« dato et expensis Petri Liechtenstein, cura et in« genio Jacobi Pencio de Lenco. »

Quis vero Editorum, an Soncinas, an Pizamanus, latinam versionem Themistii a Barbaro confectam in Opusculum Sancti Thomae invexerit? Versionem suam, aut potius liberiorem paraphrasim anno 1480, primum vulgaverat Barbarus. Hac uti Soncinas poterat: at Opusculorum editionem quam ipse curavit, videre ac lustrare mihi non licuit. In editionibus certe a Pizamano curatis latinam Barbari versionem praestat Sancti Thomae Opusculum quo de agimus: eamdemque superiores editiones, admonitione nulla praemissa, expresserunt.

II. Duplicem Peripatetica Philosophia intellectum distinguebat: « Agentem » unum, « Passi« vum » aut patientem alterum, seu intellectum potestate. Munus collustrandi phantasmata tribuebat illi, ac isti munus intelligendi, postquam phantasmata collustrata, seu species intelligibiles inde exculptas recepisset. Intellectum « Agentem » statuebat Averroes ab homine separatum, unum etiam, hominibusque communem omnibus; quae pariter aliis Graecis Peripateticis insederat opinio; sive demum « agens » iste intellectus non alius foret ab intelligentia quadam orbium caelestium motrice, sive etiam ipse Deus esset. Homini vero aut ejus animae intellectum « patientem » inesse, tamquam facultatem ejus propriam, communis erat Peripateticorum doctrina: qua repudiata, totus erat Averroes, ut ostenderet, hunc etiam intellectum ex eodem ordine esse ac « agentem, » separatum, ingenerabilem, incorruptibilem: unum, et omnibus hominibus communem: quem praeterea « materia« lem » vocabat, hoc est, instar materiae passivum. De mente Aristotelis ejusque sectatorum, Alexandri Aphrodisaei, Theophrasti, Themistii, Simplicii, Philoponi, itemque Arabum Avicennae, Algazelis, Alpharabii, Avempacis, disserit Petrus Gassendus in Physica Tomo 2, Libro 9, Capite 1. Commentum Averroisticum paullo aliter post Coelium Rhodiginum exponit Jacobus Bruckerus in Historia Critica Philosophiae Tomo 3, Periodo 2, Patre 1, Libro 3, Capite 1, §. 25.

Adnotaverat S. Thomas in Quaestione de Anima inter Disputatas Art. 5, « quod intellectum agentem « esse unum et separatum plus videtur rationis habe« re, quam si hoc de intellectu possibili ponatur. » Eadem ejus est animadversio in Opusculo quo de agimus, §. « Hic igitur consideratis, » nempe: « Forte « enim de agente hoc dicere, aliquam haberet « rationem, et multi Philosophorum hoc posuerunt. « Nihil enim videtur inconveniens sequi, si ab uno « agente multa perficiantur, quemadmodum ab uno « sole perficiuntur omnes potentiae visivae anima« lium ad videndum . . . Sed quidquid sit de « intellectu agente, dicere intellectum possibilem « esse unum omnium hominum, multipliciter im« possibile apparet. » Animae tamen inesse intellectum agentem, sententia Aquinatis est, qui loco citato de Anima, et in 2 Sent. Distinct. 17, quaest. 2, artic. 1, tum philosophicis rationibus, tum momentis ex fide christiana desumptis Philosophos refellit, intellectum agentem constituentes in intelligentia quadam separata orbium caelestium motrice; ac illos etiam, qui praedictum agentem intellectum eumdem cum intellectu divino vel cum Deo faciebant, ita intelligendos jubet, ut praeter Deum, supremum intellectus nostri et luminis intellectualis auctorem, alius nobis insit intellectus agens, qui veluti causa secunda, collustret phantasmata, species intelligibiles efformet, easque imprimat intellectui patienti ad pariendam rerum notitiam et cognitionem.

Scioli et vani et ambitiosi Academici erant, qui naturalibus rationibus, ac Philosophorum auctoritatibus agentes, vulgabant nedum « agentem, » verum etiam « patientem » intellectum, separatum dici oportere, et unum, et omnibus hominibus communem. Latinos Auctores, qui hac de re scripserant, veluti praejudiciis occupatos rejiciebant: litemque vocabant ad Graecos Peripateticos, ut eorum auctoritate dirimeretur. In arenam descendit Aquinas. Controversiae statum dilucide exponit. Contra Averroisticum errorem « jampridem multa « conscripsimus. Sed quia errantium impudentia « non cessat veritati reniti, propositum nostrae « intentionis est, iterato contra eumdem errorem « conscribere . . . Et quia quibusdam in hac ma-

« teria verba Latinorum non sapiunt, sed Peripa« teticorum (Graecorum) verba sectari se dicunt, « quorum libros in hac materia nunquam viderunt, « nisi Aristotelem, qui fuit Sectae Aristotelicae in« stitutor; ostendemus positionem praedictam ejus « verbis et sententiae repugnare omnino. » Plurimos affert Aristotelis textus, ejusque mentem aperit. Digna sunt animadversione verba illa: « Hujusmodi « quaestiones certissime colligi potest Aristotelem « solvisse in his libris quos patet eum scripsisse « de substantiis separatis, ex his quae dicit in « principio 12 (Libri) Metaphysicae: quos etiam li« bros vidimus num. 14, licet nondum translatos « in lingua nostra. » Libros de Substantiis separatis graece scriptos evolvebat Aquinas: eosque sive pro sua peritia, sive peritorum ope interpretabatur.

Graecos Aristotelicae Philosophiae sectatores ad examen vocat, ac praeterea Arabes Commentatores, Themistium, Theophrastum, Alexandrum, Avicennam, Algazelem. Mente eorum detecta, concludit Thomas: « quod non solum Latini, quorum verba « quibusdam non sapiunt; sed et Graeci et Arabes « hoc senserunt, quod intellectus sit pars, vel po« tentia, vel virtus animae, quae est corporis forma: « unde miror (inquit) ex quibus Peripateticis « hunc errorem se assumpsisse glorientur, nisi forte « quia minus volunt cum caeteris Peripateticis recte « sapere, quam cum Averroe aberrare: qui non « tam fuit Peripateticus, quam Philosophiae Peri« pateticae depravator. » Quod ejus commentum denique philosophicis rationibus insequitur Doctor Angelicus.

Unum nova Philosophia agnoscit intellectum, qui cognoscit et intelligit, agente rejecto, sive hunc existimaveris facultatem ab intellectu passivo distinctam, sive in uno eodemque intellectu munera duo distinxeris, collustrandi phantasmata, speciesque intelligibiles recipiendi inde exculptas. Innatas, adventitias, et factitias ideas invexerunt Cartesiani: « innatas » quidem menti concreatas; « adventitias » ex occasione motionum corporearum a Deo in nobis excitatas, cujusmodi sunt sensiles omnes; ac demum « factitias, » quas ipsa mens innatis et adventitiis imbuta cudit. Ad innatas ideas quod attinet: Nicolaus Malebranchius, mentis perceptiones distinguendas jubet ab objecto immediate percepto, seu idea objectiva: et hanc unam universalem constituit, scilicet divinam essentiam, quatenus rerum omnium idea archetypa est, menti creatae unitam, ac objecta intelligibilia repraesentantem pro data motionum corporearum occasione. Hanc vero ita expositam opinionem non pauci arbitrantur aut eamdem esse aut reduci posse ad illam Alexandri Aphrodisaei, qui agentem intellectum non alium censebat nisi intellectum divinum, a quo omnis proficiscitur mentis creatae illuminatio. Haec systemata longe differunt a sententia Sancti Thomae, qui docet constantissime, nihil esse in intellectu, quin prius fuerit in sensu. Rem hanc sibi demonstrandam adsumpsit Joannes Lockius: qui plura docet, non paucis praestantissimis Philosophis gratissima, ab Angelico utique Praeceptore jam praeoccupata: miscet alia tamen Scriptor Anglus, quae omnino abludunt a vero, ac periculi plena sunt, ab Aquinate passim profligata. Ad id redigitur negotium omne, ut sensibilium objectorum perceptionibus aut ideis imbuta mens, meditatione et conjectura alias omnes sibi compararet ideas, et perceptiones. Satis vero haec delibasse.

CAPUT III.

Genuina sunt Opuscula de Verbi divini et humani differentia, deque natura Verbi. Item illa, quae de sortibus, de judiciis astrorum, et de aeternitate mundi inscribuntur.

I. Opusculo, quod in editione Romana decimumtertium locum tenet, inscribiturque « de Dif« ferentia Verbi divini et humani, » testimonium perhibent vetusti Nomenclatores, Bernardus Guidonis, Valleoletanus, et Sanctus Antoninus. Quod ibidem sequitur, « de Natura Verbi, » numero 14 collocatum, disertissima recensetur mentione a Ptolomaeo de Luca. Singula minora haec Sancti Thomae opera a singulis simulque omnibus non referri Nomenclatoribus, miratio subeat nulla: « composuit « enim multa Opuscula » Sanctissimus Doctor, Joanne de Columna animadvertente, « quae a mul« tis in diversis locis habentur. » Aliqua igitur singularia Opuscula potuit unus vel alter veterum Scriptorum ignorare; quae tamen noverant alii, proque foetibus genuinis numerabant in Catalogis. Duobus hisce vero in Opusculis egregia prostant theologica et philosophica documenta.

II. Tria succedunt id genus opera minora, « de « sortibus, de judiciis astrorum, de aeternitate « mundi: » quae Romana editio exhibet num. 25, 26, 27. Memorant eadem vetusti Scriptores, quorum summa in eo auctoritas est, quod judicium ferimus de genuinis Thomae Operibus. Jo. Ambrosii Barbavara censuram addo: Quae sequuntur Opuscula, inquientis, « de sortibus, de judiciis astrorum, de « aeternitate mundi, procul dubio Thomam cogno« scunt auctorem, undecumque spectentur. »

Primum « de sortibus, » apud Ptolomaeum Lucensem, nuncupatum legimus « ad Dominum « Jacobum de Burgo; » apud Logothetam, « ad « Dominum Jacobum de Tolongo: » apud Trivetum, « ad Dominum Jacobum de Bonoso: » apud Codices aliquos Mss. « ad Dominum Jacobum de « Borego. » Nempe, « Tolongo, Bonoso, Borego, » videntur errata Notariorum, Jacobo Echardo animadvertente. Parisiis scriptum Opusculum, ex his collige verbis capite 1: « Nullus enim in Gallia exi« stens, forte aliquid inquirendum curat de his, « quae ad Indos pertinent. » In Italia moram si traxisset, eorum certe qui in Italia degebant, exemplum adduxisset.

Fratri Reginaldo de Priverno inscripsit alterum amicissimus Thomas. Consilium Operis prima pandunt verba: « Quia petisti ut tibi scriberem an « liceret judiciis astrorum uti; petitioni tuae satis« facere volens, ea quae a sacris Doctoribus super « hoc traduntur scribere curavi. » Statum denique quaestionis accipe, quam tertio in Opusculo de mundi aeternitate ad examen vocat. « Supposito « secundum fidem catholicam, mundum ab aeterno « non fuisse, sicut quidam Philosophi errantes po« suerunt; sed quod mundus durationis initium « habuerit, sicut Scriptura sacra, quae falli non « potest, testatur; dubitatio mota est, utrum po« tuerit semper fuisse. Cujus dubitationis ut veritas « explicetur; primo distinguendum est quid est in « quo cum dicentibus contrarium convenimus, et « quid est illud in quo ab eis differimus. Si enim « intelligatur quod aliquid praeter Deum potuerit « semper fuisse, quasi possit esse aliquid aeternum

« praeter eum, ab eo non factum; error abomina « bilis est non solum in fide, sed etiam apud Phi« losophos, qui confitentur et probant, quod omne « quod est, esse non possit nisi causatum ab eo « qui maxime et verissime habet esse. Si autem « intelligatur, aliquid semper fuisse, et tamen cau« satum a Deo secundum totum quod in eo est, « videndum est utrum hoc possit stare. »

DISSERTATIO IV.

DE OPUSCULIS, DE REGIMINE PRINCIPUM AD REGEM CYPRI, ITEMQUE DE ERUDITIONE PRINCIPUM, ATQUE DE REGIMINE JUDAEORUM AD COMITISSAM FLANDRIAE.

CAPUT I.

Opus de Regimine Principum ad Regem Cypri Sancto Thomae Aquinati adjudicant Veteres: quis ille Rex Cypri. Libri quatuor qui prostant, non unum Opus conficere videntur, sed opera duo diversa. Primi operis pars major est Aquinatis, reliqua Ptolomaei Lucensis.

I. Vicesimum in Editione Romana numeratur Opusculum « de Regimine Principum ad Regem « Cypri. » Elucubrationem hanc ab Aquinate concinnatam, tradunt Veteres. Ptolomaeus Lucensis in Hist. Eccl. Libro XXIII, Capite 13, sic ait: « Item « Tractatus de Regimine Principum, qui sic in« cipit: Cogitanti mihi quid offerrem. Quem librum « scripsit ad Regem Cypri. » Bartholomaeus Logotheta: « De Regno ad Regem Cipri. » Bernardus Guidonis: « Tractatus de Regimine Principum ad « Regem Cypri: qui incipit, Cogitanti mihi quid « offerrem Regiae celsitudini dignum. » Nicolaus Trivetus: « De Regno ad Regem Cypri. » Joannes de Columna: « De Regimine Regum ad Regem « Cypri: quod quidem Opus minime complevit. » Consentiunt Pignonus, Valleoletanus, S. Antoninus.

Quis ille fuerit « Rex Cypri: » Jo: Paulus Nazarius vocat Americum: at Cypri regnum tota Aquinatis aetate administravit nemo, qui Americus appellaretur. Stephanus de Lusignano in Genealogia Regum Cypri apud Echardum, censet esse Hugonem III, e stirpe Lusiniana, Principem primo Antiochiae, circa annum 1267, Regem Cypri, demum Hierosolymorum Regem. Hugoni II, qui praecesserat, anno 1266 vel insequenti denato, cum annorum aetatis quatuordecim esset, inscriptum Opusculum, verisimilius existimat Echardus. Ipsum consule egregie disserentem.

II. In Libros quatuor tributum opus exhibent Codices Mss. ac typis edita exempla. At Opuscula duo distinguenda esse, tributa singula in Libros duos, verissime animadvertit Doctissimus Echardus. In fine libri primi haec habentur: « Haec igitur « sunt, quae ad Regis officium pertinent, de qui« bus per singula diligentius tractare oportet. » Argumenta indicantur, quae Libro secundo exponi debeant. In hujus calce postrema haec verba sunt: « Haec igitur de pertinentibus ad regimen cujus« cumque Domini, sed praecipue Regalis, in hoc « Libro in tantum sint dicta. » His utique verbis satis indicat Auctor, de dominio sibi nihil superesse addendum: unde nexus etiam nullus apparet, quo sicuti primus cum altero, ita iste cum tertio connecti debeat.

In ipso Libro tertio initium sumitur ab ovo: agiturque de origine dominii, quod esse a Deo ostenditur. In Praefatione primi Libri dixerat Auctor: « Occurrit . . . ut Regi librum de Regno « conscriberem: in quo et Regni originem, et ea « quae ad Regis officium pertinent, secundum Scri« pturae divinae auctoritatem, Philosophorum do« gmata et exempla laudatorum Principum depro« merem. » Tum originem dominii capite 1, patefacit hisce principiis: « 1. Hominis est aliquis finis, « ad quem tota vita ejus et actio ordinatur 2. Na« turale est homini, ut sit animal sociale et poli« ticum, in multitudine vivens. 3. Est necessarium « homini, qui in multitudine vivit, ut unus ab alio « adjuvetur. 4. Si naturale est homini quod in « societate multorum vivat, necesse est in homini« bus esse, per quod multitudo regatur. » Regentis Domini, seu dominii origo patet. Haec eadem origo exponenda adsumitur Libro tertio: eadem capite 1, sumitur: « considerata natura entis, » capite 2, « ex consideratione motus: » capite 2, « per considerationem finis. » Quid opus erat, a principio redauspicari ? Variam etiam animadvertе methodum, differentemque doctrinam.

A versiculo sacrae Scripturae tum Libri tertii tum Quarti sumitur initium. Tertius incipit: « Et « quia cor Regis in manu Dei, quocumque volue« rit inclinabit illud, ut in Proverb. 21, scribitur: « quod et ille magnus Monarcha in Oriente Cyrus, « videlicet Rex Persarum, per publicum confitetur « edictum. » Quarti initium est: « Constitues eos « principes super omnem terram, memores erunt « nominis tui, Domine (Psal. 44). Licet domi« nium omne sive Principatus a Deo sit institu« tus etc. » Non ita se gerit in duobus prioribus Auctor: qui propterea diversum ab Auctore posteriorum se prodit.

III. Primum igitur opus Aquinati adjudicandum, evincunt probatissimi veteres Nomenclatores, qui hujusce argumenti elucubrationem ad Regem Cypri inter genuina recensent ejusdem opera. Hunc mi-

nime ab Aquinate completam, diserte adnotat Joannes de Columna.

Paulus Frigerius, Oratorii Romani Sodalis, in Vita S. Thomae italice scripta, haec habet animadversione dignissima Libro 1, capite 10, num. 7: « L' Opusculo de Regimine Principum, in quattro « libri compilato, fu condotto da Tommaso fino al « quarto Capitolo del secondo Libro, cioè insino a « quelle parole: opportunum est igitur in conver- « sione humana modicum delectationis pro condi- « mento habere, ut animus hominis recreetur. Ed « il rimanente fu seguitato da Tolomeo Lucchese « del medesimo Ordine, Discepolo del Santo: come « chiaramente apparisce da un antico Manoscritto « de' medesimi Opuscoli volgarizzati, somministra- « tomi dalla somma benignità di Papa Alessandro « VII, di santa memoria. Ove sopra le allegate paro- « le del quarto Capitolo del secondo Libro leggesi « nella margine così notato: Qui finisce secondo il « Beato Tommaso. » Hanc roborant animadversionem Codices Mss. Parisiensis Genovefianus desinit ad illa verba ejusdem quarti Capitis, quae sic efferuntur: « Optimum est autem in conversatione « humana. » Consonat Venetus Bibliothecae Sanctorum Joannis et Pauli: ac favet etiam Victorinus Parisiensis apud Echardum, qui ad ea procedit quinti Capitis verba: « ac diffusius documentum tra- « didit. »

Partem reliquam Libri secundi complesse Ptolomaeum Lucensem, idque egisse ipsum ex Thomae Aquinatis schedis, verisimillimum est. Codicem Florentinum Mediceum indicat laudatus Echardus, in quo haec habentur: « Liber de Rege et Regno, « inceptus a Vener. Doctore S. Thoma de Aquino « Ordinis Praedicatorum, postea completus a Fr. « Ptolomaeo de Lucha ejusdem Ordinis, qui tan- « dem Episcopus Torcelanus. » Haec etiam verba habet Codex a Frigerio allatus in calce totius Operis: « Qui compie il quarto libro del Re e del « Regno, cominciato dal Ven. Dottore S. Tomma- « so d' Aquino, poscia compiuto da Fra Tolomeo « da Lucca del medesimo Ordine, che fu Vescovo « di Torcello. » Operam suam contulisse Ptolomaeum, ut coeptum a Doctore Angelico perficeret opus, satis constat: num vero praeter libri secundi partem addiderit ipse tertium librum et quartum, infra discutiendum.

CAPUT II.

Jo. Ambrosii Barbavara Censura: animadversiones in primam ejusdem partem, quae priores libros duos abjudicat ab Aquinate. Aequior est pars altera in duos posteriores. Ili Ptolomaeo Lucensi tribui solent.

I. Censurae, qua Jo. Ambrosius Barbavara notavit Opusculum, pauca verba affert Petrus de Alva in Prologo Sol. Ver., nempe, « Ab auctore inferio- « ris classis compositum esse, pleraque fidem fa- « ciunt: itemque: Talia vero meditatum Divum « Thomam ego nusquam crediderim, licet fuerit « potestatis Pontificiae assertor gravissimus. » At quae reprehendat Barbavara (inquit Echardus), non addit Alva: integram ego censuram profero.

« Opusculum 20 de Regimine Principum, ab « auctore longe inferioris classis compositum esse, « pleraque fidem faciunt: praesertim vero ordo ubi- « que neglectus. Primo libro cum probandam su- « scepisset necessitatem regiminis ex hoc quod « homo natura est animal sociale: atque haec ne- « cessitas, non ex qualibet hominum societate et « congregatione colligatur, sed ex ea tantum quae « dicitur Civitas; constituenda sibi fuerat a princi- « pio ratio Civitatis: quod tamen non fecit nisi « quarto Libro. Eratque statim aperienda distinctio « illa dominii in Despoticum et Politicum, ut ap- « pareret, utrum illorum necessarium foret Civitati « constituendae: quae consideratio ab illo rejicitur « in septimum usque caput secundi libri. Tum « vero, quia quilibet homo a natura liber videtur, « monstrandum subinde erat, quod non solum « homo natura dominus est brutorum animalium; « sed etiam inter ipsos homines quidam sunt alio- « rum natura domini, et proinde regimen tum jure « naturali, tum etiam divino constare: quae tamen « in tertio tantum Libro locum apud ipsum me- « ruere Cap. 1, 2 et 8. Sic vero stabilita ratione « dominii, distinguendum illud fuerat in suas par- « tes, et distribuendum in regimen unius et mul- « torum: item in spirituale et temporale: ex quo « de regimine etiam Pontificio sermonem facturus « erat Capite decimo tertii libri. Atque collaudato « prae ceteris temporalibus dominio Regali, quod « facit Capite 3, 4 et 5 primi libri, ostendendum « erat, quodnam sit ejus munus, antequam stilum « conferret ad ea, quibus Reges impelli debent ad « bene administrandum. Quare 12, 13 et 14 « Capita primi libri praeponenda fuissent 7, 8, 9, « et 10, atque undecimo Capitibus ejusdem libri. « Ad haec, cum illae conditiones quas exigit a « Principe in secundo libro, sint communes cui- « libet regimini, et non solum Regio, ut ipsemet « Auctor veritate coactus protestatur in fine ejus- « dem libri: prius omnium regiminum species tra- « ctandae erant, nec differenda erat sua politia « usque ad quartum. Sed haec de ordine: nam in « singulis quoque libris aliquid est quod praesen- « tem censuram subire merito possit. Primi libri « Capite 10, discrimen importune affert inter ser- « vum et liberum: importune inquam; cum ea « differentia nulli deinceps usui sibi fuisse appa- « reat. In ultimo Capite officium esse ait Principis, « ut per legem divinam edoctus, illa multitudini « curet, per quae vitam aeternam consequatur: « quasi in hunc finem immediate tendat civilis « potestas. Ita vero triumphabunt recentiores Hae- « retici, qui omnia Principibus deferunt in con- « temptum Pontificiae Majestatis. Verum hic error « accidit ex perturbato dicendorum ordine quo fit, « ut potestates inter se confundat, et earum mu- « nera. Dumque studet, Principem tum politicum « tum christianum formare, neutrum instituit, sed « alit monstruum. Quemadmodum etiam in Secundo « libro Cap. 3, ubi dum commercium extraneorum « damnat, se Aristotelis potius quam Pauli disci- « pulum prodit. Nam Paulus ait, in Christo Jesu « non est masculus et femina, gentilis et Judaeus, « barbarus et Scytha. » Censurae pars alia inferius describenda erit.

Non vereor, ne Ambrosio Barbavarae, perturbatum primi et secundi libri ordinem existimanti, peritus quisque attentusque Lector non dissentiat, ordinemque ab ipso propositum facillime non rejiciat. Optimum primi et secundi Libri ordinem non vidit, vulgata opinione deceptus de uno eo-

demque Opere « de Regimine Principum, in Libros quatuor » tributo. Duplex distingue opus: ac rectissimus, Aquinate dignus, in Opere priore apparebit ordo. Namque « Capite 1, » evincitur, homines simul viventes ab aliquo diligenter regi oportere: « Capite 2, » utilius ac tutius esse, regi per unum, quam per plures: « Capite 3, » unius dominium, cum justum est, optimum esse: « Capite 4, » apud Romanos quidem auctam esse amplificatamque Republicam sub dominio multorum: « Capite 5, » plurium attamen dominium facile degenerare in in tyrannidem posse: « Capite 6, » hinc dominium unius apparere optimum: « Capite 7, » praemium sibi Regem ob rectam administrationem praefigere non debere honorem et gloriam, et bona mundana: « Capite 8, » imo aeternam beatitudinem: « Capite 9, » et eminentem quidem caelestis beatitudinis gradum: « Capite 10, » Regibus attamen, qui juste regunt, temporalia quoque commoda et emolumenta obvenire: « Capite 11, » inter haec vero computari « divitias, potestatem, honorem: « Capite 12, et 13, » Officium Regis a forma regiminis naturalis desumendum esse: « Capite 14, » itemque oportere ut Rex in gubernatione imitetur gubernationem mundi: « Capite 15, » Regis proinde curam esse, ut subditos ad vitam agendam secundum virtutem disponat. Peculiaria officia Regis « Libro secundo » exponuntur, rectissimo servato ordine: ac « primo « Capite, » de Civitate et Castris instituendis agitur: « Capite secundo, » de locis eligendis, ubi Civitates et Castra erigantur: « tertio Capite, » de curanda copia rerum victualium: « Capite quarto, » de locorum amoenitate, quae minime negligi debeat: « Capite quinto, » de naturalium divitiarum affluentia. Hactenus vero Sanctus Thomas. Coepto officiorum Regis ordini Auctor haesit, qui Opus complevit.

Quid est vero, quod Censor thesim illam reprehendat, quae Libro 1, Capite 15, legitur: « ad « Regis officium pertinet, ea ratione vitam multi- « tudinis bonam procurare, secundum quod con- « gruit ad caelestem beatitudinem consequendam ? » An repugnantem putaveris ipsum Thomam, qui Quodl. 12, Art. 24, ait: « Finis quem intendit « legislator civilis, est pacem servare inter cives; « finis autem juris Canonici tendit ad quietem « Ecclesiae, et salutem animarum ? » Antilogiae suspicionem tollit omnem Dominicus Soto Lib. I de Justitia et Jure, Quaest. 6, Art. 4: « Principis « finis, inquiens, licet proximus sit quietus status « Reipublicae; supremus tamen est sempiterna fe- « licitas, ad quam ille temporalis finis tendit. » Hinc perperam superiora Aquinatis verba a Barbavara intellecta: « quasi in finem aeternae beatitu- « dis immediate tendat civilis potestas. »

Timet etiam idem Censor, ubi nullus timor; ac si « triumphare debeant Haeretici, qui omnia « Principibus deferunt in contemptum Pontificiae « Majestatis. » Imo ad incitas Haereticos adigit Doctor Angelicus Capite 14: « Sed quia finem frui- « tionis divinae, inquiens, non consequitur homo « per virtutem humanam, sed virtute divina, juxta « illud Apostoli ad Rom. 6 (℣. 23), Gratia Dei, « vita aeterna: perducere ad illum finem non hu- « mani erit, sed divini regiminis. Ad illum igitur « Regem hujusmodi regimen pertinet, qui non est « solum homo, sed etiam Deus; scilicet ad Domi- « num nostrum Jesum Christum. . . . Hujus ergo « Regni ministerium, ut a terrenis essent spiritua- « lia distincta, non terrenis Regibus, sed Sacerdo- « tibus commissum est, et praecipue Summo Sa- « cerdoti, Successori Petri, Christi Vicario Romano « Pontifici, cui omnes Reges populi Christiani o- « portet esse subditos, sicut ipsi Domino Jesu « Christo. » Utriusque potestatis originem longe lateque diversam docet Thomas.

Aeque robusto depellit brachio Haereticorum audaciam Capite 15, vel eo loco, quem imprudens notavit Barbavara: « Si igitur, inquiens, qui de ul- « timo fine curam habet, praeesse debet his qui « curam habent de ordinatis ad finem, et eos di- « rigere suo imperio; manifestum ex dictis fit, quod « Rex, sicut dominio et regimini quod admini- « stratur per Sacerdotii officium, subdi debet: ita « praeesse debet omnibus humanis officiis, et ea « imperio sui regiminis ordinare. Cuicumque au- « tem incumbit aliquid perficere quod ordinatur « in aliud, sicut in finem; hoc debet attendere, ut « suum opus sit congruum fini . . . . Quia igitur « vitae, qua in praesenti bene vivimus, finis est « beatitudo caelestis; ad Regis officium pertinet « ea ratione vitam multitudinis bonam procurare, « secundum quod congruit ad caelestem beatitudi- « nem consequendam: ut scilicet ea praecipiat quae « ad caelestem beatitudinem ducunt, et eorum con- « traria, secundum quod fuerit possibile, interdicat. « Quae autem sit ad veram beatitudinem via, et « quae sint impedimenta ejus, ex lege divina co- « gnoscitur: cujus doctrina pertinet ad Sacerdotum « officium. » Verissima et optima sunt documenta, « quae Cyprio Regi instruendo traderet Thomas « Aquinas.

Neque pluris censura aestimanda est, qua doctrina notatur, tertio Capite Libri 2, tradita. Ait Auctor: « Dignior est civitas, si abundantiam re- « rum habeat ex territorio proprio, quam si per « mercatores abundet.... Nam civitas, quae ad sui « sustentationem mercationum multitudine indiget; « necesse est, ut continuum extraneorum convictum « patiatur. Extraneorum autem conversatio corrum- « pit plurimum civium mores, secundum Aristote- « lis doctrinam in sua Politica etc. » Ait vero Censor: « Dum commercium extraneorum damnat, « se Aristotelis potius, quam Pauli discipulum pro- « dit. Nam Paulus ait: in Christo Jesu non est « masculus et femina, gentilis et Judaeus, barba- « rus et Scytha, ad Coloss. cap. 3, ℣. 2. » Quam inepta Apostoli textus adplicatio, quo vocatio omnium gentium ad Religionem Christianam, ad Ecclesiam, ad Jesum Christum, ad salutem aeternam significatur.

II. Solidiore nixus fundamento censuram exercet Barbavara in Tertium Librum et Quartum: ibi diversum confici opus, jam adnotavimus. Verba ejus sunt: « in Tertio Libro, nullo prorsus jacto « fundamento, Sacerdotale dominium, quasi spon- « taneum quemdam foetum, in lucem profert (Ca- « pite 10). Item judicio quodam nimis praecipiti, « Federicum, Conradum, et Manfredum, tamquam « omnium sceleratorum refugium, notat. Potesta- « tem tam temporalem quam spiritualem Romani « Pontificis confirmari putat ex loco Matthaei 16: « Quodcumque solveris super terram etc.: quasi « Romanus Pontifex divino jure sit Dominus tem- « poralis; plane nihil distinguens inter potestatem « ejus temporalem, et potestatem quam habet in

« temporalibus in ordine ad spiritualia (loco citato). In 12 Capite connumerat Christi Monarchiam caeteris hujus mundi Monarchiis: parum considerans ea verba (Joan. 18): Regnum meum non est de hoc mundo. Quod ei apertius explicat Capite 16, ubi ait: Christum, licet ab infantia Rex esset Regum, permisisse tamen, ut Imperatores aliquot regnarent usque ad Constantinum. Quem ad hoc lepra percussit, ut cederet Beato Sylvestro dominium orbis: ex quo consequens est, quotquot ante Constantinum Caesares fuerunt, malae fidei possessores fuisse. Talia vero meditatum fuisse Divum Thomam ego nusquam crediderim, licet fuerit potestatis Pontificiae assertor semper gravissimus. In Capite 20, Imperialis regiminis novam dominii formam comminiscitur, quam neque Regalem neque Politicam esse ait: non advertens, quod divisio illa regiminis in Regale et Politicum, inevitabilis est, utpote quae sumitur a differentiis per negationem et affirmationem oppositis. Videlicet omne regimen vel est unius, vel plurium: ut mittam interim, quam imperite probet assumptum. In quarto demum libro notat Aristotelem, quasi mala fide impegerit Socrati communitatem uxorum; in hoc plane testatus, se minus legisse quintum Librum de Republica. »

Multo plura historica sphalmata, sane putidissima, notavit Petrus Pellican in sua Opusculorum editione: quibus praedicti Libri duo scatent, Tertius et Quartus. Praecipua dabimus infra. Imperitum adeo fuisse calamum Thomae Aquinatis, prudens dixerit nemo. At libros eosdem Thomae suppositos, jam solidissimis argumentis confecimus. Adde, plura Libro tertio referri, quae post obitum ejusdem Aquinatis acciderant: « qualia sunt, inquit Echardus, Capite 20, electio Rodulphi Imperatoris sub finem anni 1273, et ejus mors anno 1291, itemque electio Adulphi Nassaviae Comitis anno 1292, et hujus occisio ab Alberto Austriae Duce anno 1298. » Egit equidem vindicias Jo. Paulus Nazarius, ut quatuor integros Libros illos Aquinati adjudicaret; quin id attamen peritis viris persuadere potuerit.

III. Haec sua accidisse aetate, indicat Auctor loco citato: « exemplum habemus, inquiens, etiam modernis temporibus, quod electi sunt Imperatores, videlicet Rodulphus etc. » Ex his colligit Echardus, libros illos duos a Ptolomaeo Lucensi scribi potuisse. « Nec leve ad eos Ptolomaeo asserendos (addit ille), argumentum est septem electorum institutio, quae Capite 19 Libri 3, Gregorio V, tribuitur: nam Ptolomaeus primus est auctor cognitus qui Hist. Eccl. Lib. 17, Cap. 2, hanc institutionem ad eum referat . . . Nec omittendum, Auctorem istius Libri tertii dicere ab ea institutione 270 circiter annos effluxisse: quod mire quadrat cum Chronologia Ptolomaei. Nam juxta illum, Gregorius V, electus fuit anno 1021, et mortuus est anno 1024; licet alii accuratiores aliter narrent: ab anno autem 1024, ad annum 1298, quo electus est Albertus Austriacus, sunt 270 anni paulo plus: » quo etiam tempore scribebat Auctor.

Verissime Ptolomaei Chronologia dicitur Chronologiae quadrare quam secutus est Auctor libri tertii: ac utraque ejusdem vitii inquinata est. Ait iste Capite 19, Ottonem (ac successores duos), « tenuisse imperium usque ad tertiam generationem, quorum quilibet vocatus est Otto: et ex nunc (ex Ottonis tempore) per Gregorium V, provisam esse electionem, ut videlicet per septem Principes Alamaniae fiat, quae usque ad ista tempora perseverat: quod est spatium ducentorum septuaginta annorum, vel circa, ad tempora videlicet Alberti, filii Rodulphi, electi, » ut habetur insequente Capite 20. Haec utique Ptolomaeo consonant, qui Libro XVIII Hist. Eccl., Capite 1, « ad Annum 1021 » refert « electionem Gregorii V, » et Capite 2, institutos narrat « ad petitionem Ottonis electores » et obitum Gregorii V « cum anno 1024 » illigat Capite 3: et Libro XXIV, Capite 27, « electionem Alberti Austriaci ad annum 1298 » refert. Quod intervallum temporis annos complectitur 274. At vero Otto III, coronam indeptus est Imperialem anno 996, quam ad annum 1002 gestavit: Sedemque Romanam Gregorius V tenuit ab anno 996, cui successit Silvester II, et anno 1003 primum Joannes XVII, tum Joannes XVIII. Quando vero, quomodo, et a quo septem electores instituti fuerint, sub judice lis est. Duos illos, de quibus agimus, libros « de Regimine Principum » si elucubrasse Ptolomaeus dicendus sit, in hoc opus colligitur ipsum incubuisse circa annum 1229, vel insequentem.

CAPUT III.

Dubia ponuntur, quae posteriorum librorum Auctorem indicant diversum a Ptolomaeo Lucensi. Casimirus Oudinus refellitur, qui opus integrum attribuit Aegidio de Columna.

I. Promere mihi liceat quae incidunt haud levia dubia, num Ptolomaeo Lucensi praedicti Libri duo tribui debeant? Sunt enim ex diametro pugnantia quamplura, vel certe longe diversa, quae Ptolomaeus narrat in Historia Ecclesiastica et in Annalibus, quaeve leguntur in altero quo de agimus, Opusculo de Regimine Principum. Lib. 2, Cap. 10, sic legimus: « De Constantino apparet, qui Silvestro in Imperio cessit. Item de Carolo Magno, quem Papa Adrianus Imperatorem constituit. Item de Ottone I, qui per Leonem creatus, et Imperator est constitutus. » Non ita Ptolomaeus, qui in Libro 17 Hist. Eccl. Capite 17, ait: « Venit Romam praedictus Otto . . . in Imperatorem coronatus: utrum autem per Papam Joannem (XII), aut post cessionem ejus, Historiae non faciunt mentionem, excepto Cusentino, qui dicit, Joannem (XII) ipsum coronasse. Sed Decretum aperte dicit, quod Leo VIII. Dist. 63, Cap. in Synodo, coronavit eum, praesente Synodo, et easdem dignitates eidem contulit, quas Adrianus I, Carolo Magno concesserat. » Leo ille fuit Antipapa. Spurium norunt omnes, quod indicatur, Decretum a Gratiano recensitum; in quo praeterea de corona Imperiali Ottoni imposita mentio nulla. Narraverat Libro 14, Capite 31, Carolo conlatas ab Adriano « dignitatem Patriciatus, et potestatem eligendi Pontificem et ordinandi Sedem Apostolicam. » At Libro 15, capite 4, disertissime tradit, non Adrianum, sed « Leonem Papam (III), coronam capiti ejus imposuisse, ipsumque a cuncto Romano populo acclamatum esse Imperatorem. » Equidem Lib. 3, capite 2,

Constantinus, Ptolomaeo si credimus, « coronam « et omnia jura Imperialia tradidit Beato Silve- « stro. » Ex Caput laudat « Constantinus » Dist. 96, ex quo sicut ille quod narrat deprompsit, ita depromere alius quisque facillime poterat.

Ibidem haec habet Auctor Opusculi: « Federico « secundo hoc idem accidit (quod deponeretur) « Per Honorium, immediatum Innocentii Successo- « rem. » Innocentio III, successerat Honorius III, anno 1216, et huic Gregorius IX, anno 1227, tum Caelestinus IV, anno 1241, tum etiam Innocentius IV, anno 1243. Fridericum II, coronaverat Imperatorem Honorius III, ipsumque anathemate perculit Gregorius IX, ac demum ab Imperio deposuit Innocentius IV, in Concilio Lugdunensi anno 1244. Ptolomaeus Libro 24, capite 3: « Advocatis Praelatis « Lugdunum . . . Concilium est inchoatum . . . « Innocentius Imperatorem Romanum deposuit: » quae Opusculi Auctori repugnant.

Capite 13, ait Opusculi Auctor: « Quas quidem « vices Monarchiae, post Christi veri Domini nati- « vitatem, gessit Augustus, quatuordecim annos « toto orbe terrarum subacto. » Incepta et obscura sunt verba, quae totum orbem in pace compositum indicare videntur, cum in terris ortus est Filius Dei. Id apte ac lucide Ptolomaeus exprimit Libro 1, capite 3: « Eodem etiam anno, inquiens, « totus mundus magna pace florebat, ut tradit O- « rosius. » Bella Romanorum nulla ab anno U. C. 748, ad annum 752, ab Auctoribus descripta, periti Viri observant, contra Joannem Massonum Anglum.

Capite 16, dicitur: « Liberius in veritate fidei « vacillasse ex multa persecutione Constantii. » Mitiora sunt Ptolomaei verba Libro 5, capite 20: « Computant, inquientis, totum tempus Episcopa- « tus, in quo fuit verus catholicus (Liberius), « et in quo errori Constantii favit . . . Defecit in « zelo, quia ab inde gravatus exilio. »

Capite 17, haec habentur: « In cujus (Caroli « Magni) persona Adrianus Papa, congregato Con- « cilio in urbe, Imperium a Graecis transtulit ad « Germanos. » Hanc translationem sub Leone III peractam narrat Ptolomaeus Libro 13: « Leo Papa, « inquiens, coronam capiti ejus (Caroli) impo- « suit: et a cuncto Romano populo acclamatum: « Carolo a Deo coronato Augusto Magno et pacifi- « co Imperatori vita et victoria. Hanc autem ac- « clamationem et coronationem factam per Leo- « nem, omnes Historiae ponunt . . . Et sic ablato « Patritii nomine, Imperator et Augustus est ap- « pellatus . . . . Sed considerandum est propter « quamdam Glossam . . . quod Stephanus II « non fecit translationem Imperii a Graecis ad « Germanos, ut hic (sub Leone III) patet: sed « definivit faciendam etc. » In veritatem Historiae, sive quam Auctor Opusculi narrat, sive quam Ptolomaeus, diligentius non inquiro: pugnantia dicta animadvertenda propono.

Ibidem: « Secundum Concilium fuit Constanti- « nopoli, sub Cyriaco Papa celebratum: quidam « tamen dicunt sub Damaso. » Animadverte Cyriacum pro Siricio invectum. Aliter Ptolomaeus Lib. 6, capite 5: « Propter quam causam (haereseos « a Macedonio excogitatae) in Constantinopoli fuit « Sancta Synodus celebrata CL. Episcoporum sub « Damaso. »

Ibidem: « Quartum Concilium fuit celebratum « in Chalcedonia DCXXX Episcoporum sub Leo- « ne primo, praesente Principe Martino. » Ptolomaeus Lib. 8, capite 2: « Tempore Leonis primi, « et ex suo mandato, Martinus Imperator Conci- « lium congregat DCXIX Episcoporum. » An unus idemque Auctor, sibi adversus fuerit in Episcoporum numero, qui varius tamen est apud diversos, et in nomine Imperatoris?

Capite 18: « Justinianus post cursum quartae « Synodi, centum viginti Episcoporum, praesidente « Julio Papa. » Imo Vigilius Papa, non Julius, invitatus rogatusque ut praesideret, recusavit: causatus Occidentalium Episcoporum paucitatem, cum frequentes e contra ex Orientalibus Ecclesiis convenissent. Ptolomaeus Libro 10, capite 1: « Sub « Vigilio fuit una Synodus in Constantinopoli ce- « lebrata. » Et capite 2: « In eo (Concilio) con- « venerunt magni viri, ut idem scribit Justinianus, « videlicet CLXV Episcopi. »

Ibidem: « Adrianus, Concilio celebrato Romae CLV « Episcoporum et Venerabilium Abbatum, Impe- « rium in persona Magnifici Principis Caroli a « Graecis transtulit ad Germanos. » Ptolomaeus Libro 14, cap. 31: « Adrianus . . . Concilium « congregat in urbe CLIV Episcoporum et Abba- « tum . . . ac glorioso Principi tradit potestatem « eligendi Pontificem, et ordinandi Apostolicam Se- « dem et dignitatem Patriciatus. » Utramque narrationem rejiciunt periti Viri: pugnam inter utramque animadverto ego.

Capite 19: « Otto I, in Imperatorem coronatur « a Leone septimo. » Fabellae semel acceptae inhaeret Auctor. Fidem praestat Ptolomaeus loco superius citato: at Scriptorem etiam memorat qui coronam Imperialem Ottoni impositam a Joanne XII narrat. « Leonem » denique VIII, non « Septimum » numerat.

Capite 20: « Electi sunt Imperatores: videlicet « Rodulphus Comes de Ausburg: quo mortuo as- « sumptus est in Imperatorem Comes Adolphus « de Anaxone: quo occiso . . . assumptus est Al- « bertus. » Reges Romanorum fuerunt. Ptolomaeus Libro 23, capite 3: « Rodulphus Comes de Hasburg... « anno Domini 1273, in Regem eligitur Aleman- « niae. » Libro 24, capite 27: « Anno Domini « 1292, convenerunt electores Alemanniae . . . . « et in Imperatorem eligunt Comitem Adolphum « de Nassau. Hic Adulphus Rex congregavit exer- « citum. » Et capite 37: « Albertus fuit electus in « Regem Alemanniae ab electoribus congregatis « Aquisgrani anno 1298. » Paria in Annalibus refert. Haec dictorum dissonantia dubium ingerit, quod peritioribus expendendum relinquo, num illud Opusculum « de Regimine Principum » elucubraverit Ptolomaeus?

II. Censura sequitur Casimiri Oudini, quae peculiare exposcit examen. Verba ejus sunt: « Hujus « Opusculi de Regimine Principum meminerunt ve- « teres omnes.... nimirum Ptolomaeus Lucensis, Ber- « nardus Guidonis, Nicolaus Trivetus, S. Antoni- « nus: contra quos omnes agere durum arduum- « que est, quamvis necessarium videatur. Natalis « Alexander duos saltem Libros posteriores non « esse S. Thomae censet . . . Porro ut priores « duos libros Sancto Thomae assereret, ostendere « debuisset ex MSS. Codicibus, additionem factam « esse librorum posteriorum . . . Praeterea libri « isti quatuor inter se connectuntur, eumdemque

« praeseferunt Auctorem . . . Itaque dicendum, « vel errasse Nomenclatores omnes . . . vel Opu- « sculum istud periisse, quod vere S. Doctor de « argumento isto conscripserat. » Non errarunt probatissimi veteres Nomenclatores: nec periit genuinum a Thoma confectum Opusculum, quod « primum librum, ac secundi partem » complectitur. Codices Manuscriptos Romanos, Parisienses, Venetos jam recensuimus, qui praedictum opus non completum Thomae adjudicant: quod etiam a Joanne de Columna adnotatum vidimus. Quam longe vero priores duo, ac duo posteriores Libri differant, caecus esto qui non agnoscat: unde labitur corruitque Oudini argumentum, quod eorum inter se connexione innititur.

Integrum Opusculum, sive Libros duos posteriores, sive priores duos consideres, ab Aquinate abjudicandum pronunciat ille. Cur vero? « Sane, « inquit, in MSS. Codicibus Bibliothecarum An- « gliae et Hiberniae (quos plurimos recenset), « hoc opus constanter Aegidio Romano, seu Colu « mnae, attributum est. » Opus, « de Regimine Prin- « cipum » pariter inscriptum, elucubrasse Aegidium, inficiatur nemo. Probandum fuerat, Aegidii Opusculum ab eo non differre quod Aquinati tribuitur, sive libros duos priores consideres, sive posteriores duos. Cur etiam? « Quia opus istud, inquit « sub nomine Aegidii Romani expresso, impressum « fuit Romae anno 1482, in fol., antequam inter « Opuscula S. Thomae Aquinatis a Fratribus Or- « dinis Praedicatorum, pudore omni abjecto, pri- « mo loco immitteretur. Item Venetiis iterum an- « no 1598, in fol. sub nomine Aegidii Romani re- « cusum est. Romae tandem anno 1607, in 8, ejus- « dem Aegidii Romani vita praemissa authentica « per Hieronymum Samaritanum, cum collatione « Opusculi ad Mss. Codices nomen Aegidii prae- « ferentes. »

Audaciam et imperitiam prodit Oudinus. « Ro- « manam » Aegidiani Opusculi editionem in fol. expendi, « per inclitum Virum Magistrum Stephanum « Planneck de Patavia, anno Domini M. CCCCLXXXII, « die nona Mensis Maji: » quae opus exhibet toto diversum caelo ab Opusculo Aquinati tributo. « Ad « Regem Cypri » elucubrationem suam Thomas nuncupavit: in Editione laudata Romana sic legimus: « Ex Regia ac Sanctissima prosapia oriundo, suo « Domino speciali Domino Philippo, primogenito « et heredi praeclarissimo Viri Domini Philippi « Dei gratia Illustrissimi Regis Francorum, suus « devotus F. Aegidius Romanus Ordinis FF. Ere- « mitarum S. Augustini. » Incipit Prologus Thomae, « Cogitanti mihi quid offerrem Regiae celsi- « tudini dignum: » incipit Aegidianus « Clamat politi- « corum sententia, omnes Principatus non esse ae- « qualiter diuturnos. » Apud Thomam caput 1: « quod necesse est, homines simul viventes ab a- « liquo diligenter regi: » initium: « Principium « autem intentionis nostrae. » Apud Aegidium caput 1, « quis modus procedendi sit in regimine « Principum: » initium, « Oportet ut latitudo « sermonis in unaquaque re sit secundum exigen- « tiam illius rei. » Cetera quae sequuntur, differunt omnia. Genuinum Thomae opus libris duobus absolvitur: ac liber primus Capitibus 15 constat, alter 16. Tertius, qui additur, Capita complectitur 22, et Capita 28, quartus. Apud Aegidium Liber primus in quatuor partes tribuitur: secundus in tres, itemque in tres partes tertius, ac singulae partes pluribus constant Capitibus. Haec ignorabat omnia Oudinus.

CAPUT IV.

Non est Aquinatis Opusculum de Eruditione Principum. Guillelmo Peraldo restituitur. Genuinus Thomae foetus est Opusculum alterum de Regimine Judaeorum ad Comitissam Flandriae. Ambrosii Barbavara censura expenditur.

I. Non absimilis argumenti opus, « de Erudi- « tione Principum » inscriptum, tributumque in septem libros, prostat sine numero, sub nomine « S. Thomae Aquinatis » in editione Romana post Opusculum quadragesimum. Animadvertenda est Bellarmini censura: « Cum S. Thomas (inquien- « tis Observat. 3), scripserit Libros de eruditione « Principum plane utilissimos, qui habentur inter « Opuscula Romae edita, non videbatur necessa- « rium ut scriberet etiam de Regimine Princi- « pum. » Falsam hanc jam demonstravimus conclusionem, si de primo libro, deque parte secundi « de Regimine Principum » sermo sit. At falsum etiam principium puto, unde suam eliciebat conclusionem Bellarminus.

Veterum namque, synchronorum, suppariumque, nemo Thomae Aquinati adscripsit Opus « de Eru- « ditione Principum: » quod, cum sit gravissimum et absolutum, sapienter animadvertente Jacobo Echardo, non omisissent. Addit Vir peritissimus, adeo S. Thomae extraneum esse, ut mirum sit Viros eruditos id non animadvertisse.

II. « Contra vero (pergit ille) stylus ita con- « venit cum eo quo utitur ubique Guillelmus Pe- « raldus Gallus Ordinis Praedicatorum, ante annum « 1260 denatus, praesertim in Summa de Vitiis « et Virtutibus, notissima cunctis, ut ovum ovo « non sit similius. Eadem tractandi ratio per divi- « siones, per auctoritates ex Scriptura et Patribus: « dictio eadem humilis, non ut S. Thomae, quae « cultior est et castigatior. » Hinc Peraldo tribuendum opus nullus dubitat.

Idem est Casimiri Oudini judicium: « Non ha- « bet stylum, inquientis, nec methodum Sancti « Thomae. Attribuitur autem a Nomenclatoribus « Scriptorum Ecclesiasticorum Guillelmo Peraldo « Lugdunensi ex eodem Ordine Praedicatorum, qui « eodem tempore quo Doctor Angelicus, florebat: « atque apprime refert ingenium et methodum e- « jusdem Guillelmi in Summa de Virtutibus et « Vitiis. » Patriam nactus est Guillelmus oppidum, vernacule Perault dictum, Dioecesis Viennensis Allobrogum: professionis tamen religiosae titulo dicebatur Lugdunensis. Lugdunenses infulas ipsum gestasse, vetus error est, quem refellit Echardus: at neque in Dioecesi Lugdunensi Episcopum suffraganeum seu auxiliarem egisse, quod adserunt Monachi S. Mauri in Gallia Christiana, ejusdem Echardi opinio est. Opusculum « de Regimine Principum » inscriptum, ipsi attribuunt Salanhacus, Bernardus Guidonis et recentiores Nomenclatores: genuinum scilicet titulum Operis minime accurate referentes, quem Codices MSS. ac typis edita exempla his verbis efferunt, « de Eruditione Principum. »

III. Opusculum « de Regimine Principum » ex-

cipit in Editione Romana n. 21, alterum « de Re« gimine Judaeorum, ad Ducissam Brabantiae. » Foetum esse germanum Aquinatis, probatissimi Scriptores testantur. Ptolomaeus Lucensis ait: « Item « determinatio quorumdam casuum ad Comitissam « Flandriae, qui sic incipit: Excellentiae vestrae lit« teras recepi. » Bernardus Guidonis: « Tractatus « de regimine Judaeorum ad Ducissam Braban« tiae, qui incipit: Excellentiae vestrae recepi litte« ras, » Eadem, ut Bernardus, verba habent Logotheta, Valleoletanus, S. Antoninus. Apud Pinonum « denique: « Item determinationes quarundam quae« stionum ad Ducissam Brabantiae. »

Una est dissonantia in « Comitissa Flandriae, » ut Ptolomaeus habet, et in « Ducissa Brabantiae, » ut habent alii: quam etiam exhibent Codices Mss. Ptolomaeo Lucensi adhaerendum sane. Flandriae Comitatum, post obitum Joannae, soror ejus Margareta administravit ab anno circiter 1245, ad annum 1279. Historiarum Scriptores consule. Cur ergo irrepserit « Ducissa Brabantiae? » Nempe Guillelmo, marito suo secundo, Margareta Comitissa Flandriae genuit Guidonem, qui successit. Filiam hic habuit « Margaretam, » anno 1273, nuptam Joanni I. Duci Brabantiae. Hinc alteram pro priore fortasse accepere Margaretam minus attenti Scriptores.

IV. Censuram suam in hoc Opusculum his verbis exercet Jo. Ambrosius Barbavara: « Opuscu« lum 21 de Regimine Judaeorum credunt aliqui « magni inter Thomistas nominis, ab Aquinate a« dhuc juniore editum, cum ibi dicatur, Judaeos « merito suae culpae perpetuae servituti addictos: « adeoque terrarum dominos posse res eorum « tamquam suas accipere: quod dictum illi minus « probant. At nescio cur tantopere turbentur; cum « Divus Thomas eamdem sententiam repetat alibi « saepius: praesertim vero 2-2, Quaest. 10, Art. « 12, et 3 P. Quaest. 68, Art. 10, ad 2. Non est « ergo, quod aetati vitium illud, si modo vitium « sit, ascribant. »

Loca indicat Barbavara, quae minime favent. Sic ait Thomas 3 P. Quaest. 68, Art. 10, ad 2: « Dicendum, quod Judaei sunt servi Principum « servitute civili, quae non excludit ordinem juris « naturalis et divini. » Eadem habentur verba 2-2, Quaest. 10, Art. 12, ad 3, et Quodlib. 2, Quaest. 4, Art. 7, ad 3: quae cum diligentius expenderit Franciscus Sylvius loco citato 2-2, adnotat: S. Thomam « sensisse, Judaeos non esse vera « mancipia, sed servos tributarios. » Invectae difficultatis, si qua est, veram exhibet solutionem ipse Sylvius 3. P. Quaest. 6, Art. 10 in fine: « Non « asserit, inquiens, Judaeos esse servos (vel man« cipia, in Opusculo), sed sub disiunctione dicit, « licet Judaei merito culpae sint vel essent per« petuae servituti addicti: quia scilicet ob culpam « in Christum commissam digni sunt jugo servi« tutis. Quomodo etiam intelligendus est Innocen« tius III, C. et si Judaeos, Tit. de Judaeis. » Pontificis verba sunt: « Etsi Judaeos, quos propria « culpa submisit perpetuae servituti, pietas Chri« stiana receptet, et sustineat cohabitationem eo« rum etc. » Hanc Innocentii sententiam suo in Opusculo expressit Aquinas, sive junior scripserit illud, sive aetate provectus.

INDEX

EORUM QUAE IN HOC VOLUMINE CONTENTA SUNT

OPUSCULUM I. Compendium Theologiae ad Fratrem Reginaldum.

OPUSCULUM II. Declaratio quorumdam articulorum contra Graecos, Armenos et Saracenos.

OPUSCULUM III. In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta, Expositio.

OPUSCULUM IV. In articulos fidei et sacramenta ecclesiae, Expositio.

OPUSCULUM V. In Orationem Dominicam, videlicet *Pater noster*, Expositio.

OPUSCULUM VI.

OPUSCULUM VII. In symbolum Apostolorum, scilicet *Credo in Deum*, Expositio.

LIBER TERTIUS.

LIBER QUARTUS.

OPUSCULUM XVII.

OPUSCULUM XVIII. De forma absolutionis ad Generalem Magistrum sui Ordinis.

OPUSCULUM XIX.

OPUSCULUM XX.

OPUSCULUM XXI. Tractatus de sortibus ad dominum de Burgo.

OPUSCULUM XXII.

OPUSCULUM XXIII.

OPUSCULUM XXIV. De fato.

OPUSCULUM XXV.

OPUSCULUM XXVI.

OPUSCULUM XXVII.

OPUSCULUM XXVIII. De natura materiae et dimensionibus interminatis.

OPUSCULUM XXIX.

OPUSCULUM XXX.

OPUSCULUM XXXI.

OPUSCULUM XXXII. De instantibus.

OPUSCULUM XXXIII. De quatuor oppositis.

OPUSCULUM XXXIV.

OPUSCULUM XXXV. De fallaciis ad quosdam nobiles Artistas.

OPUSCULUM XXXVI.

OPUSCULUM XXXVII. De eruditione Principum.

J. BERNARDI MARIAE DE RUBEIS
DISSERTATIONES

